

احکام القرآن

از علامہ ابوبکر احمد بن علی الرازی البخاری المحقق

(المتوفی ۷۴۰ھ)

مترجم
مولانا عبد القیوم

شرعیہ کٹی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

احکام القرآن

جلد پنجم

از علامہ ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفیؒ
(المتوفی ۷۳۰ھ)

مترجم
مولانا عبد القیوم

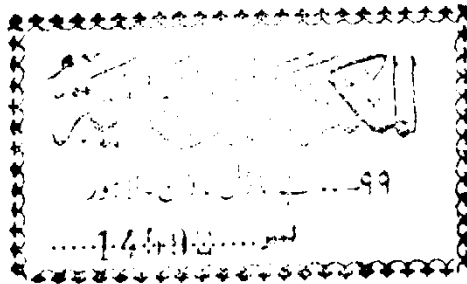
شرعیہ کیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

جملہ حقوق محفوظ ہیں

1 -

تفسیر احکام القرآن جلد پنجم	نام کتاب
امام ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفیؒ	تالیف
مولانا عبدالقیوم	ترجمہ
ڈاکٹر حافظ محمود احمد غازی	ناشر
ڈائریکٹر جنرل شریعہ اکیڈمی	
شریعیہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی	طابع
اسلام آباد	
ادارہ تحقیقات اسلامی پریس، اسلام آباد	مطبع
۱۵۰۰	تعداد
دسمبر ۱۹۹۹ء	اشاعت اول



فہرست مندرجات

احکام القرآن جلد پنجم

۱	سورة الانعام
۲	ظالموں کی ہم نشینی کی ممانعت
۳	تشریح "نبسل"
۴	حضرت ابراہیم کی جستجوئے حق
۸	استدلال انبیاء
۸	رؤیت باری تعالیٰ
۹	مشیت الہی کا مفہوم
۱۰	بتوں کو برا بھلا نہ کہو
۱۰	احکام ذبیحہ
۱۱	ذبیحہ پر ترک تسمیہ اور اقوال فقہاء
۱۳	ابن عمرؓ کا خیال
۱۸	بتوں کے چڑھاوے
۲۱	عشر
۲۲	عشر واجب ہونے والی پیداوار کے متعلق اختلاف رائے کا ذکر
۲۶	یوم حصادہ کا مفہوم
۲۷	سبز یوں کا صدقہ
۲۹	کھجور کا عشر
۳۱	پیداوار کی اس مقدار میں اختلاف رائے کا ذکر جس پر
	زکوٰۃ واجب ہوتی ہے
۳۳	شد کا حکم
۳۳	عشر اور خراج کو اکٹھا کرنے کے متعلق اختلاف رائے کا ذکر
۳۸	مویشی اور سواری کے جانور

۳۹	مشرکین کا ایک غلط عقیدہ
۴۰	حلال اور حرام جانوروں کی تفصیل
۴۱	پالتو گدھوں کا گوشت
۴۳	گدھوں کے گوشت کے بارے میں حکم عام
۴۴	جنگلی گدھوں کو جب مانوس کر لیا جائے
۴۵	درندوں کے بارے میں
۴۷	گاوہ کا گوشت
۴۹	حشرات الارض کے بارے میں حکم
۵۰	سیبی کا گوشت
۵۰	مینڈک کا دوا میں استعمال
۵۱	قول شافعیؒ پر تنقید
۵۳	گندگی کھانے والا اونٹ
۵۳	خلاصہ بحث
۵۴	خون و بیجہ
۵۴	مچھر، مکھی و غیرہ کا خون
۵۶	ناخن والے جانور
۵۶	چربی کا حکم
۵۷	مشرکین کا غلط استدلال
۵۹	قتل اولاد
۶۰	بیٹے کی بیوی یا دو بہنوں کو نکاح میں لینا
۶۰	قتل ناحق
۶۱	مانعین زکوٰۃ کا قتل
۶۱	مال یتیم
۶۳	سن رشد کی حد
۶۳	امکانی حد تک صحیح ٹاپ تول

۶۴	حق گوئی
۶۵	ایفائے عہد
۶۵	راہ ہدایت
۶۶	توریت
۶۶	اتباع قرآن حکیم
۶۷	فرقہ پرستی
۶۸	نیکی کا دس گنا اجر
۶۹	فعل حسن اور حسد کا فرق
۶۹	ملت ابراہیمی
۷۰	عبادات صرف اللہ کے لئے ہیں
۷۱	اعمال کی جواب دہی
۷۱	ذاتی ملکیت پر پابندی ناروا ہے
۷۲	میت پر رونے سے میت کو عذاب نہیں ہوتا
۷۳	سورۃ الاعراف
۷۵	پیروی قرآن
۷۶	خبر واحد بمقابلہ قرآن
۷۷	خبر متواتر ناسخ قرآن ہو سکتی ہے
۷۷	قصہ آدم
۷۸	سجدہ آدم کی نوعیت
۷۹	ابلیس کے وار انسان پر
۸۰	لباس کی حقیقت
۸۱	نزول لباس کی کیفیت
۸۱	لباس التقوی کیا ہے
۸۱	تعالیٰ میں برہنگی
۸۲	نگاہ کی حفاظت

۸۳	لباس آدم کی کیفیت
۸۳	نماز باجماعت
۸۳	ترک جماعت پر وعید
۸۵	نماز میں ستر کا حکم
۸۶	احرام نماز سے مضبوط ہے
۸۶	یہ آیت ہر مسجد کے لئے عام ہے
۸۷	نماز میں ستر ضروری ہے
۸۷	عورت کی نماز بغیر دوپٹہ کے قبول نہیں
۸۷	ستر عورت کا کوئی بدل نہیں
۸۷	کھانے پینے میں اسراف کی ممانعت
۸۹	خور و نوش میں حد اعتدال
۸۹	زینت اور طہیات کا حکم
۹۰	فواحش سے مراد
۹۱	دعا کا طریقہ
۹۲	دعا کی ہیئت
۹۳	الہجائے موسیٰ
۹۳	متکبر لوگ حق سے محروم ہیں
۹۵	عجلت اور سرعت کا فرق
۹۶	خلف کون ہے
۹۷	عہد الست
۹۸	کائنات پر دعوت فکر
۹۸	قیامت کب آئے گی
۱۰۱	تخلیق انسان
۱۰۱	معبودان باطل بھی خدا کی ملکیت ہیں
۱۰۲	کیا باطل پرست اپنے معبودوں سے افضل ہیں

۱۰۳	دعوت الی اللہ کا صحیح طریقہ کار
۱۰۵	نزع شیطانی کی حقیقت
۱۰۶	پناہ کی صورتیں
۱۰۸	امام کی اقتداء میں نماز پڑھتے ہوئے قراءت کرنا
۱۰۹	قراءت خلف الامام پر فقہاء کی آراء
۱۱۳	قراءت خلف الامام کی نبی پر روایات
۱۱۶	روایت فاتحہ خلف الامام پر تنقید
۱۱۷	حضرت ابو ہریرہ کا خیال
۱۱۷	سورۃ الانفال
۱۲۲	مال غنیمت اور اس کے احکام
۱۲۳	غزوہ بدر میں وعدہ خداوندی
۱۲۸	فرشتوں کے ذریعہ مدد
۱۲۸	دوران جنگ نیند
۱۲۹	بارش کے ذریعہ مدد
۱۲۹	ومارمیت اذرمیت کا مفہوم
۱۳۰	دشمن کی طرف جانے والے لشکر سے فرار کا بیان
۱۳۱	جنگ سے فرار کے اصول
۱۳۳	ابن عباسؓ کا قول
۱۳۴	پسپائی بطور جنگی چال
۱۳۴	بہترین لشکر
۱۳۵	فتنہ کا مفہوم
۱۳۶	قوم کو پیغمبر کی موجودگی میں عذاب الہی نہیں ہوتا
۱۳۷	احترام مساجد اہل ایمان کا کام ہے
۱۳۸	جنگ کا مقصود غلبہ دین ہے
۱۳۸	غنائم کی تقسیم کا بیان
۱۳۹	

- ۱۳۲ اس مسئلے میں اختلاف کا ذکر
- ۱۳۵ مال غنیمت اور تعمیر کردار
- ۱۳۷ بڑے سرداروں کو مال غنیمت دینا
- ۱۳۷ مقتول دشمن کے سلب کے بارے میں فقہاء کی آراء
- ۱۵۰ زمینی دینوں کا حکم
- ۱۵۶ بعد میں شامل جنگ ہونے والوں کے خمس کا حکم
- ۱۵۸ خیبر کا مال غنیمت شرکاء حدیبیہ کے لئے مخصوص تھا
- ۱۶۰ گھڑ سواروں کے حصہ
- ۱۶۱ پیادوں اور سواروں کے حصص میں اختلاف رائے کا ذکر
- ۱۶۳ مختلف الاقسام جنگی گھوڑوں کے حصص میں
- اختلاف رائے
- ۱۶۶ ایک شخص کئی گھوڑے میدان جہاد میں لے جائے ان کے حصے
- کیا ہوں گے
- ۱۶۷ خمس کی تقسیم کا بیان
- ۱۷۰ خمس میں خانہ کعبہ کا حصہ
- ۱۷۲ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خمس کا مصرف
- ۱۷۷ حضورؐ کے قریب دار کون ہیں؟
- ۱۸۰ یتیم کسے کہتے ہیں؟
- ۱۸۱ ابن السیل
- ۱۸۲ جنگ میں یاد خدا
- ۱۸۳ جنگ میں اطاعت خدا و رسولؐ
- ۱۸۴ بارہ ہزار کا لشکر اسلام شکست نہیں کھاتا
- ۱۸۴ دشمن پر ضرب کاری کی ضرورت ہے
- ۱۸۵ دشمن کی بد عمدی کی علانیہ منسوخی
- ۱۸۶ حضرت معاویہؓ کی پاسداری عمد

۱۸۷	جماد کے لئے قوت کی فراہمی
۱۸۸	باپ بیٹے کو تربیت جماد دے
۱۸۹	گھوڑے کے گلے میں پٹا ڈالا جائے نہ کہ تانت
۱۹۱	صلح کے معاہدے کا بیان
۱۹۲	اخوت اسلامی
۱۹۲	مقابلے کے لیے اسلامی لشکر کا تناسب
۱۹۸	قیدیوں کا بیان
۱۹۸	ندیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑ دینا
۱۹۹	اسیران بدر کے بارے میں مشورے اور حضورؐ کا فرمان
۲۰۰	حضورؐ کا احساس ذمہ داری
۲۰۳	مال غنیمت کی حلت
۲۰۵	غنیمت اور فنی کا فرق
۲۰۶	ہجرت کی بناء پر توارث کا بیان
۲۰۶	عقد مواخات میں وراثت
۲۰۷	فتح مکہ کے بعد ہجرت روک دی گئی
۲۰۹	کافر کیسے ایک دوسرے کے دوست ہیں
۲۰۹	اہل ایمان کو انتشار پر تنبیہ
۲۱۰	خونی رشتے اور وراثت
۲۱۰	ولا میں وراثت
۲۱۲	سورة البراءة یا التوبہ
۲۱۳	معاہدہ مشرکین سے اعلان برات
۲۱۳	حج الوداع سے پہلے حج ذی قعدہ میں ہوا
۲۱۶	حرمت کے مہینے
۲۱۶	ہر سال ذی الحجہ میں حج اکبر ہے
۲۱۷	مشرکین کو چار ماہ کی مہلت

- ۲۱۹ حرمت کے مہینوں میں جنگ
- ۲۱۹ سورۃ براءۃ کا زمانہ نزول
- ۲۲۱ حج اکبر کے بارے میں تعبیرات
- ۲۲۲ اشہر حرم گزرنے پر مشرکین سے قتال
- ۲۲۳ محاصرہ سے مشرکین کو غورو غوض کا موقع مل جائے گا
- ۲۲۴ توبہ کے بعد محاصرہ ختم
- ۲۲۵ قرآن کی ایک آیت کا انکار پورے قرآن کا انکار ہے
- ۲۲۶ حضرت ابو بکر کا جراتمندانہ اقدام
- ۲۲۷ منکرین زکوٰۃ فرضیت زکوٰۃ کے قاتل تھے
- ۲۲۹ مشرک حبلی اگر اسلام فنی کے لیے امان طلب کرے تو امان دی جائے
- ۲۳۰ حبلی کو بحفاظت اس کے ٹھکانے پہنچانا ضروری ہے
- ۲۳۰ حبلی زیادہ عرصہ دار الاسلام میں نہ ٹھہرے ورنہ سال بعد ذی ہوگا
- اور خراج دے گا
- ۲۳۲ ظاہری اعمال کی بناء پر برتاؤ ہو گا دل میں چاہے کچھ ہو
- ۲۳۳ دین پر زبان و رازی ناقابل برداشت ہے
- ۲۳۳ شاتم رسول واجب القتل ہے
- ۲۳۴ نقض عہد کی مثالیں
- ۲۳۴ حضور پر سب و شتم دین پر حملے کی گھناؤنی شکل ہے
- ۲۳۵ مسلمان شاتم رسول واجب القتل ہے
- ۲۳۷ ائمہ کفر کون ہیں
- ۲۳۸ راہ حق میں آزمائش شرط لازم ہے
- ۲۳۹ مساجد اللہ پر تولیت صرف مسلمانوں کی ہو
- ۲۳۹ دین میں رشتوں کی اہمیت
- ۲۴۰ حدود حرم میں مشرکین کا داخلہ ممنوع
- ۲۴۰ نجاست ظاہری و باطنی

- ۲۴۱ مشرک مجبوری کی حالت میں داخل مسجد ہو سکتا ہے
- ۲۴۴ مسجد حرام سے مراد حرم ہے
- ۲۴۵ کعبۃ اللہ مکان محترم ہے
- ۲۴۷ اہل کتاب سے جزیہ وصول کرنے کا بیان
- ۲۴۷ اہل کتاب آخرت پر ایمان نہیں رکھتے
- ۲۴۸ لفظ دین کی تشریح
- ۲۴۹ اہل کتاب کی اقسام
- ۲۵۰ جزیہ کن سے لیا جائے اور کن سے نہ لیا جائے
- ۲۵۱ قتل مشرک کی زد میں کون آئیں گے؟
- ۲۵۳ مجوس اہل کتاب نہیں ہیں
- ۲۵۵ بنو تغلب کے نصاریٰ کا حکم
- ۲۵۷ مسلمانوں کی جائیں برابر ہیں
- ۲۵۸ عورتوں پر جزیہ
- ۲۵۸ غلاموں سے جزیہ
- ۲۵۹ اپنے لئے تقطیعاً "لوگوں کو کھڑا دیکھ کر خوش ہونا ممنوع ہے
- ۲۶۲ کن لوگوں سے جزیہ وصول کیا جانا چاہئے
- ۲۶۲ جزیہ کی وصولی اہل قتال و اہل حرفہ سے ہوگی
- ۲۶۳ جزیہ بالغوں سے
- ۲۶۳ جزیہ کی مقدار
- ۲۶۵ جزیہ تین طبقوں پر ہے
- ۲۶۶ جزیہ بساط کے مطابق
- ۲۶۷ طبقات کے درمیان امتیاز کا بیان
- ۲۶۷ مختلف طبقات انسانی پر مقدار جزیہ
- ۲۶۸ عنید کا مفہوم

- ۲۶۹ یہود و نصاریٰ سے دوستی کی ممانعت
- ۲۷۰ بادشاہ کے عیسائی کارندے مسلمانوں پر ظالمانہ ٹیکس لگائیں
- ۲۷۰ تو وہ واجب القتل ہیں
- ۲۷۲ جزیہ کے وجوب کا وقت
- ۲۷۳ ذمی کے مسلمان ہونے پر عائد شدہ جزیہ کے بارے میں آراء
- ۲۷۶ آل مروان کا ذمیوں پر ظلم
- ۲۷۸ آیا اراضی پر عائد ہونے والا خراج جزیہ ہے ؟
- ۲۸۱ ایک اعتراض کا جواب
- ۲۸۲ یہود و نصاریٰ میں سے بعض نے کہا ”ابن اللہ“ سب نے نہیں کہا
- ۲۸۲ یہود و نصاریٰ کی مشابہت مشرکین سے
- ۲۸۳ احبار و رہبان
- ۲۸۳ علماء اور درویش کن معنوں میں رب بنائے گئے
- ۲۸۳ بعثت نبوی کی غرض و غایت غلبہ اسلام کے لیے ہے
- ۲۸۵ احبار و رہبان کی اکثریت لوگوں کے مال باطل طریقے سے ہڑپ کرتی ہے
- ۲۸۵ اتفاق کلی مراد ہے یا بعض ؟
- ۲۸۸ کنز کسے کہتے ہیں
- ۲۹۱ زیورات کی زکوٰۃ
- ۲۹۲ فصل
- ۲۹۵ مہینوں کی تعداد اور ترتیب روز اول سے مقرر ہے
- ۲۹۸ مہینہ میں دنوں کی تعداد
- ۳۰۰ حرمت کے مہینوں کی علت
- ۳۰۱ سب مسلمان مل کر مشرکین کا مقابلہ کریں
- ۳۰۲ نسی کیا ہے
- ۳۰۴ دشمن کے مقابلہ کے لئے نکلنے اور جہاد کرنے کی

	فرضیت کا بیان
۳۰۴	جہاد فرض عین ہے یا کفایہ
۳۰۹	فرضیت جہاد پر قرآنی آیات
۳۱۱	حضور پر جنگ کی دوہری ذمہ داری
۳۱۱	فرضیت جہاد پر ارشادات نبوی
۳۱۷	منافقین کا جہاد کے بارے میں رویہ
۳۱۷	عفا اللہ کے معافی
۳۲۱	جہاد بمقابلہ علم
۳۲۲	کیا جہاد فساق و فجار کی معیت میں جائز ہے
۳۲۲	جہاد کی تیاری پہلے ضروری ہے
۳۲۸	فقیر اور مسکین کسے کہتے ہیں
۳۳۱	عالمین کا مفہوم
۳۳۲	تالیف قلوب کن لوگوں کے لیے ہے؟
۳۳۴	مولفہ القلوب کے بارے میں ائمہ کی آراء
۳۳۵	گردنیں آزاد کرنا
۳۳۸	قرض داروں کی مدد زکوٰۃ سے کرنا
۳۴۱	زکوٰۃ راہ خدا میں
۳۴۳	ابن السیل
۳۴۴	اس فقیر کا بیان جسے زکوٰۃ کی رقم جائز ہے
۳۵۲	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذوی القربی جن کے لئے صدقہ حرام ہے
۳۵۸	ان فقراء کا بیان جنہیں زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے
۳۵۸	اپنے باپ بیٹے اور بیوی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں
۳۶۰	کیا بیوی شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے
۳۶۱	کیا ذی کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے

۳۶۳	کیا زکوٰۃ کی سب رقم ایک شخص کو دینا جائز ہے
۳۶۳	کیا تہائی مال کی وصیت فقراء کے لئے جائز ہے
۳۶۴	کیا زکوٰۃ دوسرے شہروں میں تقسیم ہو سکتی ہے
۳۶۸	زکوٰۃ کی اس مقدار کا بیان جو ایک مسکین کو دی جائے
۳۷۰	لا علمی میں غیر مستحق کو زکوٰۃ دینا جائز ہے
۳۷۱	ایک اعتراض کا جواب
۳۷۲	ایک صنف کو صدقات حوالے کر دینے کا بیان
۳۷۷	حضورؐ پر بہتان ہے کہ وہ کانوں کے کچے ہیں
۳۷۸	رضائے الہی رضائے رسولؐ کی منضمن ہے
۳۷۹	کلمہ کفر مذاق میں بھی نہیں کہنا چاہئے
۳۸۱	جہاد النبی کے مفہیم
۳۸۱	منافقین کا کردار
۳۸۲	نذر کو پورا کرنا لازم ہے
۳۸۴	منافق پر نماز جنازہ کی ممانعت
۳۸۶	حقیقی معذورین کا عذر جہاد قابل قبول ہے
۳۸۸	مشرکین سے کنارہ کشی لازم ہے
۳۸۸	قسم میں اللہ کا ذکر ہو یا نہ ہو وہ قسم ہی ہے
۳۹۳	صدقہ باعث تطہیر ہے
۳۹۵	مسائل زکوٰۃ
۳۹۸	چاندی کی زکوٰۃ
۳۹۹	بکریوں کی زکوٰۃ
۴۰۰	گایوں کی زکوٰۃ
۴۰۱	اونٹوں کی زکوٰۃ
۴۰۲	زکوٰۃ کے اونٹوں کی عمریں
۴۰۶	فصل

- ۴۰۶ کیا گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے
- ۴۰۹ شہد کی زکوٰۃ
- ۴۱۰ صدقات کی وصولی امام المسلمین کا حق ہے
- ۴۱۳ محصول چٹائی کی ممانعت
- ۴۱۴ مویشیوں اور مال کی زکوٰۃ کا فرق
- ۴۱۵ زکوٰۃ وصول کرنے والا دعائے خیر کے
- ۴۱۶ مسجد ضرار کا مقصد
- ۴۱۸ خدا کی خریداری کا مطلب
- ۴۲۲ اجماع صحابہ حجت ہے
- ۴۲۵ جنگ میں کمانڈر کا ساتھ دینا ضروری ہے
- ۴۲۵ راہ حق میں لڑنا عمل صالح ہے
- ۴۲۶ دینی علم حاصل کرنا ضروری ہے
- ۴۲۸ خبر واحد پر عمل لازم ہے
- ۴۳۱ سورہ یونس
- ۴۳۳ قرآن میں تبدیلی ناممکن ہے
- ۴۳۴ سنت وحی من اللہ ہے اس سے نسخ آیت قرآنی ممکن ہے
- ۴۳۴ حلال و حرام خدا کی طرف سے ہو گا
- ۴۳۷ سورۃ ہود
- ۴۳۹ طلب دنیا یا عقبیٰ کی چاہت
- ۴۴۲ ابن نوح کا مفہوم
- ۴۴۳ انسان کو زمین پر آباد کیا
- ۴۴۴ بڑھاپے میں اولاد
- ۴۴۵ ازواج مطہرات اہل بیت ہیں
- ۴۴۵ قوم لوط کی تباہی کا حکم
- ۴۴۶ حقیقی نمازی مشرک نہیں ہو سکتا

- ۴۴۷ ظالم کے ساتھ الفت کی ممانعت
- ۴۴۷ خدا ظلم نہیں کرتا
- ۴۴۸ خدا چاہتا تو سب لوگ ایک ہی امت ہوتے
- ۴۴۸ انسان کو اختیار بخشا
- ۴۴۹ سورۃ یوسف
- ۴۵۱ غیر انبیاء کے خواب سچے ہو سکتے ہیں
- ۴۵۱ تاویل الاحادیث کیا ہے
- ۴۵۳ بعض کھیل مباح ہیں بعض گناہ
- ۴۵۴ ہر روتا ہوا شخص مظلوم ہی نہیں، ظالم بھی ہو سکتا ہے
- ۴۵۵ عدالت کو یعقوب کی طرح زیرک اور معاملہ فہم ہونا چاہئے
- ۴۵۶ صبر جمیل کسے کہا جاتا ہے
- ۴۵۷ جو بچہ کہیں سے پڑا مل جائے وہ کس کی ولایت ہے
- ۴۵۹ دراہم کی تشریح
- ۴۶۰ عزیز مصر کی فراست
- ۴۶۱ جوانی کی اصل عمر
- ۴۶۱ برہان ربی سے مراد
- ۴۶۲ شاہد کون تھا
- ۴۶۲ لقطہ کا حکم
- ۴۶۶ لقطے کا عدالت میں حکم
- ۴۶۷ یوسف کی تعبیر خواب میں حکمت تبلیغ
- ۴۶۸ ”فانساه الشیطن“ کے دو مفہوم
- ۴۷۰ خواب کی پہلی تعبیر ضروری نہیں کہ معتبر ہو
- ۴۷۱ نفس امارہ کی حقیقت
- ۴۷۴ اجارہ کا حکم
- ۴۷۶ سرقد کے بارے میں حکم

۳۷۷	حقوق برآمد کرنے پر جیلہ
۳۸۰	اشیاء کا ناپ تول کر، لینا دینا
۳۸۲	معافی کی شان
۳۸۳	کائنات میں تفکر کی دعوت
۳۸۷	سورة الرعد
۳۸۹	زمین کے خطے مختلف اقسام کے ہوتے ہیں
۳۹۰	"تغیض الارحام" کی تشریح
۳۹۵	سورہ ابراہیم
۳۹۷	حین سے مراد
۵۰۱	سورہ نحل
۵۰۳	موسیٰ کیوں کے فوائد
۵۰۵	گھوڑے کا گوشت حلال ہے یا حرام
۵۰۶	زیور کے بارے میں حکم
۵۰۶	سکر یا نشہ آور مشروب
۵۰۸	جانوروں کے دودھ کے بارے میں
۵۰۸	شد شفاء ہے
۵۰۹	آقا اور اموال غلام کے بارے میں
۵۰۹	حفہ کی تشریح
۵۱۲	گوئے غلام کا حکم
۵۱۶	مال غلام کا مالک، آقا یا غلام
۵۱۷	غلام کو نکاح سے کون سی استغناء
	حاصل ہوگی
۵۱۹	جانوروں کی اون اور بال حلال ہیں
۵۱۹	قرآن ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرتا ہے
۵۲۰	عدل قول و فعل میں مطلوب ہے

- ۵۲۱ عدل قرض اور احسان مستحب ہے
- ۵۲۱ فحش، منکر اور بغی کی تشریح
- ۵۲۳ عہد کو پورا کرنے کا بیان
- ۵۲۵ استعاذہ کا بیان
- ۵۲۵ قرآن پڑھنے سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنا ضروری ہے
- ۵۲۷ استعاذہ فرض نہیں ہے
- ۵۲۷ جبر و اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر کہنا جائز ہے
- ۵۲۸ جبر و اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر سے باز رہ کر قتل ہو جانا عریضیت اور افضلیت ہے
- ۵۲۹ مجبور آدمی کی طلاق، عتاق، نکاح اور قسم کی حیثیت
- ۵۳۰ طلاق بالجبر
- ۵۳۲ طلاق بالجبر کی مختلف صورتیں
- ۵۳۳ جبر و اکراہ کا خلاصہ بحث
- ۵۳۳ ظلم و زیادتی کا بدلہ کتنا لیا جائے
- ۵۳۵ سورۃ بنی اسرائیل
- ۵۳۷ سفر معراج کا آغاز
- ۵۳۸ سمعی حجت ضروری ہے
- ۵۳۹ راہنماؤں کی اکثریت فاسق ہو جائے
- ۵۳۹ تو عذاب الہی آتا ہے
- ۵۴۰ قرن کسے کہتے ہیں
- ۵۴۰ خدا اپنی مرضی سے جتنا چاہے طالبان دنیا کو نوازتا ہے
- ۵۴۱ جنت میں داخلہ تین باتوں سے مشروط ہے
- ۵۴۱ دنیا میں سامان زیست مومن اور کافر سب کو نصیب ہے
- ۵۴۳ والدین کے ساتھ نیکی کرنے کا بیان
- ۵۴۳ والدین کو اف تک نہ کہو

۵۳۲	والدین سے توہین آمیز رویہ منع ہے
۵۳۳	والدین سے احترام کے ساتھ بات کرو
۵۳۵	والدین کے لئے رحمت و مغفرت کی دعا کرنی چاہئے
۵۳۶	اوائین کی تشریح
۵۳۷	رشتہ داروں کے حق کو ادا کیا جائے
۵۳۷	مسکین اور مسافر کا حق
۵۳۸	فضول خرچی پر پابندی
۵۳۹	سائل کو نرمی سے جواب دیا جائے
۵۳۹	اخراجات میں میانہ روی ہونی چاہئے
۵۵۲	قتل اولاد کی ممانعت
۵۵۳	زنا کے قریب نہ پھٹکو
۵۵۳	قتل کی ممانعت
۵۵۴	مقتول کے قصاص کا حکم
۵۵۵	قتل میں حد سے نہ گزرنا چاہئے
۵۵۵	مقتول منصور ہو گا
۵۵۶	مال یتیم کی حفاظت کا حکم
۵۵۹	وعدہ کی پاسداری
۵۶۰	ناپ تول کے احکام
۵۶۱	ناپ تول کی طرح اجتہاد بھی ظن غالب ہے
۵۶۲	"لانقف" کی تشریح
۵۶۳	علم حقیقی اور علم ظاہری میں فرق
۵۶۵	دنیا میں انسان کا قیام بہت تھوڑا ہے
۵۶۶	اس روایہ سے کیا مراد ہے
۵۶۶	شجرۃ ملعونہ کیا ہے؟

۵۶۶	شیطان کے وار سب پر کارگر نہیں ہوتے
۵۶۷	اولاد آدم کی تحریم
۵۶۸	روز محشر امام کون ہو گا
۵۶۸	نمازوں کے اوقات کا ذکر
۵۶۹	غشق ایل کی تشریح
۵۷۱	نماز تہجد
۵۷۲	ہر ایک کا طریق عمل اپنا ہے
۵۷۳	روح کی کیفیت
۵۷۴	اعجاز قرآنی
۵۷۵	قرآن تدریجاً نازل ہوا
۵۷۵	قرآن ٹھہر ٹھہر کر اور سمجھ کر پڑھنا چاہئے
۵۷۶	نماز بھی سمجھ کر پڑھنی چاہئے
۵۷۷	چہرے کے بل سجدہ کرنا
۵۷۷	سجدہ سات اعضاء پر کرنا چاہئے
۵۷۷	سجدہ میں ناک زمیں پر لگنی چاہئے
۵۸۰	سجدہ میں کیا پڑھا جائے
۵۸۰	سجدہ میں قبولیت دعا
۵۸۲	نماز کی حالت میں گریہ کا بیان
۵۸۳	نماز میں اونچی آواز سے قراءت کرنا اور دعا مانگنا
۵۸۷	سورۃ الکھف
۵۸۹	صعید (مٹی) کے بارے میں احکام
۵۹۰	دین کے معاملہ میں فتنے سے بچنا
۵۹۰	اصحاب کنف غار میں بارعب تھے
۵۹۱	غار میں ان کی مدت قیام
۵۹۱	بنابریس منابہ سفر جائز ہے

۵۹۲	خریداری میں وکیل بنانا جائز ہے
۵۹۳	قسم میں استثناء کا بیان
۵۹۴	”ان شاء اللہ تجھے طلاق“ والی روایت ضعیف ہے
۵۹۴	طلاق کہنے کے انداز
۵۹۵	قسم توڑنے کا بیان
۵۹۷	غار میں اصحاب کف کی مدت قیام
۵۹۷	ماشاء اللہ کہنے کی تعلیم
۵۹۸	بھول ایک کی، اضافت دونوں کی طرف
۶۰۰	کنز کسے کہتے ہیں
۶۰۳	سورہ مریم
۶۰۴	آداب دعا
۶۰۴	نبوت کی میراث
۶۰۶	نذر عمد قدیم میں
۶۰۶	محراب کیا ہے؟
۶۰۷	گوئی کے اشارے سے عمل درآمد ہو سکتا ہے
۶۰۷	موت کی تمنا جائز نہیں ہے
۶۰۸	اپنی ذات کی تعریف بغیر فخر کے جائز ہے
۶۰۸	”ملیا“ کے معانی
۶۰۹	نماز کو ضائع کرنا کیسے ہے
۶۰۹	آیت سجدہ قاری اور سامع دونوں کے لئے یکساں
	علم رکھتی ہے
۶۱۰	خشیت اللہ کی بناء پر رونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی
۶۱۰	بیٹا باپ کا غلام نہیں ہوتا کہ جیسے چاہے غلام کی طرح
۶۱۰	اس پر تصرف کرے
۶۱۳	سورۃ طہ

- ۶۱۳ خدا کا استواء علی العرش ہوتا
- ۶۱۳ وادی طوی میں موسیٰ علیہ السلام کو جوتے اتارنے کا حکم
- کیوں دیا گیا
- ۶۱۵ جوتوں سمیت نماز پڑھانا جائز ہے
- ۶۱۵ بھولی ہوئی نماز جب یاد آئے اسی وقت ادا کی جائے
- ۶۱۶ شاذ قول
- ۶۱۷ فوت شدہ نمازوں کو ادا کرنے پر فقہاء کا اختلاف رائے
- ۶۲۰ موسیٰ علیہ السلام پر آزمائشیں
- ۶۲۰ سوال عصائے موسیٰ علیہ السلام پر جواب موزوں
- ۶۲۳ سورۃ الانبیاء
- ۶۲۴ ایک کھیت کے بارے میں سلیمان کا فیصلہ
- ۶۲۵ کسی کے مویشی کسی دوسرے کے کھیت میں چر جائیں
- تو کیا فیصلہ ہوگا
- ۶۳۷ اجتہادی فیصلے
- ۶۳۹ سورۃ الحج
- ۶۳۰ قرآن میں سجدہ ہائے تلاوت کی تعداد
- ۶۳۱ سورۃ حج کے دوسرے سجدے میں اختلاف ائمہ
- ۶۳۲ مفسر، مقلد کو انسان قرار نہیں دیا جاسکتا
- ۶۳۴ انقضاء عدت کے لئے مقلد اور مفسر کا اعتبار نہ ہوگا
- ۶۳۶ زیادہ سے زیادہ مدت حمل دو یا چار سال ہے
- ۶۳۷ مردہ بچے کی پیدائش پر ماں کی عدت
- ختم ہو جاتی ہے
- ۶۴۰ مکہ مکرمہ کی اراضی کا حکم اور اس کے مکانات
- کو اجارے پر دینے کا بیان
- ۶۴۲ بقول امام ابو حنیفہ مکہ کے مکانات فروخت ہو سکتے ہیں اراضی نہیں

۶۳۳	مکان اجارہ پر دیا جا سکتا ہے
۶۳۴	الحاد کی تشریح
۶۳۵	فرضیت حج
۶۳۸	پیدل حج کرنے کا بیان
۶۵۱	حج کے اندر تجارت کرنے کا بیان
۶۵۱	اصل مقصود دینی منافع ہیں، دنیاوی منافع بالتبع ہیں
۶۵۲	ایام معلومات کا بیان
۶۵۳	ایام النحر
۶۵۴	ایام النشريق
۶۵۶	ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنے کا بیان
۶۵۸	قربانی کا گوشت کھانے کا بیان
۶۶۲	بائس اور فقیر میں فرق
۶۶۳	گوشت اور حرم قربانی کے احکام
۶۶۴	حج کے بعد میل یکھیل دور کرنا
۶۶۵	نحر کی نذر پوری کریں
۶۶۷	طواف زیارت کا بیان
۶۶۹	طواف کو موخر نہ کرنے کا حکم
۶۷۱	بیت العنقیق
۶۷۲	حلال جانور
۶۷۲	بت ناپاک ہیں
۶۷۴	جھوٹی گواہی کا بیان
۶۷۴	جھوٹی گواہی دینے کی سزا
۶۷۵	شعائر اللہ کا احترام
۶۷۷	قربانی کے اونٹ کی سواری کا بیان
۶۷۹	ہدی کے قربان ہونے کی جگہ کا بیان

۲۸۱	نحر کھڑا کر کے کیا جائے
۲۸۳	قربانی کے گوشت کا ذخیرہ کرنا جائز ہے
۲۸۵	قربانی کی روح تقویٰ ہے
۲۸۶	جانوروں کو مسخر کر دیا گیا ہے
۲۸۶	حالت امن میں تمام مذاہب کے معابد قابل احترام ہیں
۲۸۷	اسلامی اقتدار اقامت صلوٰۃ اور اداء زکوٰۃ کے نظام کا پابند ہو گا
۲۸۸	تمنائے رسولؐ میں ابلیس کی خلل اندازی
۲۹۰	منک کسے کہتے ہیں
۲۹۱	آیا قربانی واجب، سنت یا مستحب ہے؟
۲۹۳	قربانی کا حکم باقی ہے اور عتیرہ منسوخ ہے
۲۹۹	جہاد فی سبیل اللہ
۷۰۰	تمہارا نام مسلم رکھا گیا ہے
۷۰۳	سورۃ المومنون
۷۰۳	نماز میں خشوع و خضوع
۷۰۶	شرم و حیا
۷۰۷	نکاح متعدّد کی تحریم
۷۰۸	نمازوں کی محافظت
۷۰۸	راہ خدا میں خرچ کرتے ہوئے بھی اللہ سے ڈرتے ہیں
۷۱۰	رات کو گپیں ہانکنا شیوہ مومن نہیں

تقدیم

شریعہ اکیڈمی نے ایک جامع منصوبہ کے تحت اسلامی قوانین سے متعلق اہم اور بنیادی کتابوں کے معیاری اور دور حاضر کی زبان میں تراجم کا سلسلہ شروع کیا ہے، اس منصوبہ کے تحت امام ابو بکر جصاصؒ کی تفسیر احکام القرآن کے پانچویں جلد پیش خدمت ہے۔ پانچویں جلد میں مصارف زکوٰۃ، حج کے ایام میں تجارت اور قربانی سے متعلق مسائل، قدیم مشرکانہ نظام کے کلی استیصال کے لئے تفصیلی ہدایات، حکمت تبلیغ، عشر، جزیہ، اہل ذمہ سے متعلق مسائل، حقوق والدین اور اخلاق و تمدن کے وہ بڑے بڑے اصول زیر بحث آئے ہیں جن پر نظام زندگی کو قائم کرنا مقصود تھا۔ سورہ انفال اس لحاظ سے اور بھی اہم ہے کہ اس میں اسلام کی پہلی جنگ پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے اور اس میں اسلامی ریاست کے دستوری قانون کی بعض دفعات، قانون صلح و جنگ، مال غنیمت، فلسفہ جہاد اور جہاد کے اغراض و مقاصد پر کافی حد تک تفصیلات موجود ہیں۔

امید ہے اسلامی قوانین کی حقیقی روح کو سمجھنے والے افراد کے لئے شریعہ اکیڈمی کی یہ کاوش بار آور ثابت ہوگی۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی

ڈائریکٹر جنرل شریعہ اکیڈمی

سُورَةُ الْأَنْعَامِ

ظالموں کی ہم نشینی کی ممانعت

قول باری ہے (وَإِذَا كَرَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ) اور اے محمد! جب تم دیکھو کہ لوگ ہماری آیات پر نکتہ چینی کر رہے ہیں تو ان کے پاس سے ہٹ جانیے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان لوگوں سے دور ہٹ جانے کا حکم دیا جو اللہ کی آیات یعنی قرآن پر تکذیب اور بغارت کا اظہار کر کے نکتہ چینی کرتے ہیں، تاکہ اس کے ذریعے ان کے رویے پر اپنی نفرت کا اظہار ہو جائے نیز ان کی اس روش کی عملی طور پر تردید بھی ہو جائے جس کے نتیجے میں وہ اس سے باز آجائیں اور گفتگو کا موضوع بدل کر کوئی اور بات شروع کر دیں۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ جب محدثین اور کفار کی طرف سے کفر اور شرک نیز خدا کے بارے میں گستاخی کا اظہار ہو اور ہمارے لیے اپنی جان کے خطرے کے پیش نظر باغداد و زبان سے اس کی تردید ممکن نہ ہو اور ہم کسی طرح اس کا سد باب نہ کر سکیں تو ایسی صورت میں ان لوگوں کی ہم نشینی ترک کرنا فرض ہوگا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جن باتوں پر عمل پیرا ہونے کا حکم دیا ہے ان پر عمل پیرا ہونا ہم پر بھی فرض ہے (إِلَّا يَكُونُ لَكُمْ عِلْمٌ بِمَا يُفْعَلُ) اور اگر کوئی ایسی ولایت قائم ہو جائے جو کسی حکم کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ تخصیص ثابت کر دے، اس صورت میں اس حکم پر عمل کرنا ہم پر فرض نہیں ہوگا۔

قول باری ہے۔ (وَمَا يُدْرِيكَ الشَّيْطَانُ بِمَا تُفْعَلُ) اور اگر کبھی شیطان تمہیں بھلاوے میں ڈال دے (دے) مراد یہ ہے کہ اگر شیطان کبھی تمہیں کسی اور مشنولیت کی بنا پر بھلاوے میں ڈال دے اور تم نیان کی اس حالت میں ان کے پاس بیٹھ رہو اور وہ دریدہ ذہنی کرتے رہیں لیکن تمہیں ان کی نباست کی وقعت یاد نہ آئے تو اس صورت میں تم پر کوئی گرفت نہ ہوگی۔ پھر ارشاد ہوا (فَلَا تَقْعُدُوا عَنْهَا) اور اگر کوئی

مَعَ الْقَوْمِ النَّظَّالِينَ جس وقت یاد آجائے اس کے بعد پھر ایسے ظالم لوگوں کے پاس نہ بیٹھو۔ یعنی جب تمہیں اللہ کی نہی یاد آجائے تو اس کے بعد ایسے ظالم لوگوں کے پاس نہ بیٹھو۔ اس میں تمام ظالم لوگوں کے پاس بیٹھنے کی ممانعت کے حکم میں عموم ہے خواہ ان کا تعلق اہل شرک و کفر سے ہو یا کسی اور مذہب کے پیروکاروں سے ہو، اس لیے کہ ظالم کا اسم ان تمام قسم کے لوگوں پر واقع ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک شخص میں اپنی جان خطرے میں پڑ جانے کے خوف سے ظالموں کی اس دریدہ دہنی کو ہاتھ یا زبان سے روک دینے کی استطاعت نہ ہو اور دوسری طرف ان کی اس قبیح حرکت کے خلاف جہت تمام ہو چکی ہو تو اب کسی شخص کے لیے یہ بات جائز نہیں ہوگی کہ اس پر انھیں ٹوکے اور اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیے بغیر ان کی مجالست اختیار کرے خواہ وہ اس وقت اپنے اس ظالمانہ اور گستاخانہ رویے کا اظہار کر رہے ہوں یا نہ کر رہے ہوں۔ اس لیے کہ ایسے لوگوں کی مجالست کے سلسلے میں وارد نہی کے اندر عموم ہے۔ اگر کوئی شخص نفرت یا ناپسندیدگی کا اظہار کیے بغیر ان کی مجالست اختیار کر لیتا ہے تو وہ گویا ان کی اس غلط کاری پر اپنی رضامندی کی تائید کر دیتا ہے۔ اس کی نظریہ قول باری ہے (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ) تا آخر آیت۔ اس آیت کی تفسیر میں مروی اقوال کا ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے۔ نیز یہ قول باری ہے (وَلَا تَتَوَكَّلُوا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَسْكُمُ النَّارُ أَوْ ظَالِمُونَ) کی طرف اپنے جھکاؤ کا اظہار نہ کرو کہ اس کی وجہ سے کہیں تمہیں آگ نہ چھو جائے۔

قول باری ہے (وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ كَيْدًا وَكُفْرًا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَكَذَّبُوا بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ۔ چھڑو ان لوگوں کو جنہوں نے اپنے دین کو کھیل تماشا بنا رکھا ہے اور جنہیں دنیا کی زندگی فریب میں مبتلا کیے ہوئے ہے ہاں مگر یہ قرآن سن کر نصیحت اور تنبیہ کرتے رہو کہ کہیں کوئی شخص اپنے کرتوتوں کے وبال میں گرفتار نہ ہو جائے) قتادہ کا قول ہے کہ یہ آیت اس قول باری (أُحْتَلُوا الْمُشْرِكِينَ) کی بناء پر منسوخ ہو چکی ہے۔ مجاہد کا قول ہے کہ منسوخ نہیں ہوئی لیکن اس میں نہد یا وردھمکی کا پہلو موجود ہے جس طرح اس قول باری میں یہی پہلو پایا جاتا ہے۔ (كَذَّبُوا مَنْ خَلَقْتَ وَحِيدًا۔ مجھے اپنی مخلوقات کے ساتھ تنہا چھوڑ دے)

تشریح تبسل

قول باری (تُبْسَلُ) کے معنی فراق کے قول کے مطابق ”توتنھن“ (گروہی لے لی جائے) ہے حسن مجاہد اور سدی کے قول کے مطابق ”تسلسلہ“ حوالے ہو جائے، اور قتادہ کے قول کے مطابق ”تعبس“

(پھنس جائے) ہے جبکہ حضرت ابن عباسؓ کے قول کے مطابق ”تفصیح“ (ذیل ہو جائے) ہے۔ ایک قول ہے کہ اس کے اصل معنی ارتہان یعنی گروی لینے کے ہیں، ایک قول یہ بھی ہے کہ اصل معنی تحیم کے ہیں۔ محاورہ میں ”اسد یا سسل“ (سہارا یا سہیل) اس لیے کہا جاتا ہے کہ شیر کا کیا ہوا شکار اس کے پاس گروی ہو جاتا ہے اور اس کے ہاتھ سے نکل نہیں سکتا۔ ایک اور محاورہ ہے ”ہذا یسل علیک“ یعنی یہ چیز تم پر حرام ہے۔ اس لیے کہ اس چیز کو اسی شرط کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے۔ ایک محاورہ یہ بھی ہے ”اعطی المذاقی سسلتہ“ یعنی اس نے چھانڈ پھونک کرنے والے کو اس کی اجرت دے دی اس لیے کہ اس کا یہ عمل اجرت کی شرط کے ساتھ مشروط ہوتا ہے۔ متسل کے معنی مستسلم کے ہیں۔ یعنی فرمانبردار اس لیے کہ اس کی حیثیت اس شخص جیسی ہوتی ہے جو فرمانبرداری کے اظہار کے ذریعے اپنے آپ کو مقید اور پابند بنالیتا ہے۔

ابراہیمؑ کی جستجوئے حق

قول باری ہے (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ دَأَىٰ كَوَّكِبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي بَخَانِي جِب رات اس پر طاری ہوئی تو اس نے ایک تار دیکھا، کہا یہ میرا رب ہے) اس کی تفسیر میں تین اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پہلی دفعہ تارے پر نظر پڑنے کی حالت میں یہ بات کہی تھی اور جو بات پہلے سے ان کے دہم میں تھی نیز ان کے گمان میں چھائی ہوئی تھی اس پر استدلال کرتے ہوئے یہ فرمایا تھا اس لیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم سناڑوں کے نام پر بت بنا کر ان کی پرستش کرتی تھی۔ وہ کہتے ”یہ رحل کا بت ہے، یہ سورج کا، یہ مشتری کا“ وغیرہ وغیرہ۔ دوسری تفسیر یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ نے یہ بات بالغ ہونے سے پہلے فرمائی تھی یعنی اس وقت جب اللہ تعالیٰ نے ابھی آپ کی عقل اور سمجھ بوجھ میں وہ پختگی نہیں پیدا کی تھی جس کی بنا پر ایک شخص مکلف قرار پاتا ہے۔ جب آپ نے اللہ تعالیٰ کی توحید پر دلالت کرنے والے واقعات و احوال کا مشاہدہ کیا اور آپ کے قلب و ذہن میں بہت سے سوالات پیدا ہوئے۔ نیز دل و دماغ میں ابھرنے والے خیالات و احساسات نے آپ کے اندر غور و فکر کا زبردست داعیہ پیدا کر دیا تو اس وقت آپ نے یہ فقرہ کہا تھا۔ روایت میں ہے کہ آپ کی والدہ نے غرور کے خوف سے ایک غار کے اندر آپ کو جنم دیا تھا، غرور اس زمانے میں پیدا ہونے والے بچوں کو قتل کروا دیا کرتا تھا۔ جب آپ کی والدہ آپ کو غار سے باہر لے گئیں اور آپ نے اپنی آنکھوں سے آسمان پر نگھڑے ہوئے تارے دیکھے تو اس وقت یہ فقرہ ادا

کیا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ بات اپنی قوم کی بنت پرستی کی تردید کرتے ہوئے نیز اپنی بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے فرمائی تھی۔ فقرے سے ہمزہ استفہام حذف کر دیا گیا ہے اور اصل فقرہ یہ ہے (کیا یہ میرا رب ہے؟) شاعر کا قول ہے۔

ہـ كَذِبْتُكَ وَعَيْتُكَ اَمْرٌ رَأَيْتُ لِبَاسِطٍ غُلَسِ الظَّلاَمِ مِنَ الرِّياَبِ خَبَالًا
کیا تیری آنکھوں نے تجھ سے جھوٹ کہا یا تو نے واسطہ شہر میں تاریکی کے پردے میں ریاب (محبوبہ کا نام) کی کوئی پرچھائیں دیکھی۔

كذبتك كے معنی ہیں "اُكذبتك" ایک اور شاعر کا شعر ہے۔

ہـ رَفَوْنِي وَقَالُوا يَا خُوَيْلِدُ لَا تَنْوَعْ فَقُلْتُ وَانْكَرْتُ الْوَجْهَ هَمْ هَمْ
انھوں نے میرے دل سے ڈردر کر دیا اور کہنے لگا خویلد! نو فرود نہ ہو، میں نے نا آشنا پہرے دیکھ کر کہا آیا یہ لوگ وہی ہیں۔

"ہم ہم" کے معنی ہیں "اُهم ہم" (کیا یہ لوگ وہی ہیں)

قول باری ہے (لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ)۔ دُوب جانے والوں کا تو میں گرویدہ نہیں ہوں) آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ تارا رب نہیں ہے۔ اگر یہ رب ہوتا تو میں اس کا گرویدہ ہو جاتا اور اس کی تعظیم کرتا جس طرح رب کی تعظیم کی جاتی ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے استدلال کا جو طریقہ اپنایا تھا وہ درست ترین اور واضح ترین طریقہ تھا۔ وہ اس طرح کہ جب آپ نے تارے کی بلندی اور اس کی روشنی دیکھی تو آپ کا ذہن اس مقام پر پہنچ گیا جہاں اس کے متعلق آپ کی سوچ کا دھارا دوحصوں میں بٹ گیا یعنی آپ یہ فیصلہ نہیں کر پائے کہ اس پر کیا حکم لگایا جائے آیا اسے خالق اور رب مان لیا جائے یا اسے مخلوق اور مرئوب کا درجہ دیا جائے لیکن جب آپ نے اسے طلوع ہو کر غروب ہوتا ہوا دیکھا نیز حرکت کرتا ہوا اور ایک مقام پر پہنچ کر ٹٹا ہوا یا تو فوراً یہ فیصلہ دے دیا کہ یہ حادثہ ہے اس لیے کہ حادثہ پر دلالت کرنے والی کیفیات اس کے اندر موجود تھیں، یہ رب نہیں ہو سکتا تھا۔ آپ کو اس بات کا علم تھا کہ جو خود حادثہ ہو وہ دوسرے اجسام کو وجود دینے والے کی قدرت نہیں رکھتا، اس کے لیے ایسا کرنا محال ہوتا ہے۔ جس طرح اس تارے کے لیے حادثہ ہونے کی بنا پر ایسا کرنا محال تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسی سوچ کے نتیجے میں اس تارے پر یہ حکم لگا دیا کہ حادثہ ہونے سے نیز رب اور خالق نہ ہونے کے لحاظ سے وہ ان کی طرح تھا۔ پھر جب چاند طلوع ہوا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس کی جسامت، اس کی چمک، اور اس کی ضیا پاشی ستارے سے بالکل مختلف

پائی تو آپ کا ذہن اس نکتے پر گم کر گیا کہ یہ میرا رب ہے، چنانچہ آپ نے زبان سے بھی فقرہ ادا کیا۔ لیکن جب آپ نے اس کی کیفیات کو بغور دیکھا اور اس کے احوال کا مشاہدہ کیا تو اسے بھی اس لحاظ سے تارے کا ہم جنس پایا کہ اس میں بھی حادث کی صفات یعنی طلوع وغروب، زوال اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف انتقال وغیرہ پائی جاتی ہیں۔ یہ دیکھ کر آپ نے اس پر بھی وہی حکم لگا دیا جو اس سے پہلے تارے پر لگا چکے تھے اگرچہ چاند ستارے کے مقابلہ میں زیادہ بڑا اور زیادہ روشن تھا۔ جسم امت اور ضیاء پاشی میں ان دونوں کا فرق چاند پر حدوث کا حکم لگانے سے مانع نہیں ہوا اس لیے کہ آپ نے اس میں حدوث کی نشانیاں دیکھ لی تھیں۔ پھر جب آپ نے صبح کے وقت سورج کو پورے آب و تاب سے طلوع ہوتے دیکھا، اس کی جسم امت، چمک اور تابانی دیکھی تو پکار اٹھے کہ میرا رب ہے، اس لیے کہ ان اوصاف کے لحاظ سے وہ تارے اور چاند سے یکسر مختلف تھا۔ لیکن جب اسے ڈوینا ہوا نیز ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتا ہوا دیکھ لیا تو اس پر بھی حدوث کا حکم عائد کر دیا اور اعلان کر دیا کہ یہ بھی ستارے اور چاند کی طرح ہے اس لیے کہ حدوث کی نشانیاں ان تینوں میں پائی جاتی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس فکری سفر کا حاکم بنانے کے بعد فرمایا (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَا هَآءِ اِبْرٰهٖمَ عَلىٰ قَوْمِهٖ۔ یہ تھی ہماری وہ حجت جو ہم نے ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابلہ میں عطا کی) اس میں توحید پر استدلال کے وجوب کی واضح ترین دلالت موجود ہے، نیز اس میں ان لوگوں کے قول کا بطلان بھی موجود ہے جو علم سے عاری ہونے کی بنا پر تقلید کے قائل ہیں۔ اس لیے کہ اگر کسی کے لیے تقلید پر اکتفا کر لینا جائز ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام ان لوگوں سے بڑھ کر اس کے مستحق قرار پاتے۔

اگر تقلید کو دے شیوہ محبوب پیغمبر ہم رہ احب دار فتنے (اقبال)

لیکن جب آپ نے توحید باری پر استدلال کیا اور اپنی قوم کے مقابلہ میں اسے حجت کے طور پر پیش کیا تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ ہمارے لیے بھی یہی بات لازم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دوسرے انبیاء کرام کے ساتھ حضرت ابراہیم کا ذکر کرتے ہوئے سلسلہ تلاوت میں فرمایا (اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ هَدٰی اللّٰهُ فِیْمَآذِہُمْ اٰخِذًا۔ اے محمد! وہی لوگ اللہ کی طرف سے ہدایت یافتہ تھے، انہی کے راستہ پر تم چلو) اس کے ذریعے اللہ نے ہمیں بھی توحید پر استدلال کرنے اور کافروں کے مقابلہ میں اسے حجت اور دلیل کے طور پر پیش کرنے کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا طریقہ اپنانے کا حکم دے دیا۔ مذکورہ بالا احرام فلکی کے احوال جس طرح اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ مخلوق ہی خالق نہیں

میں، مربوب ہیں، رب نہیں ہیں، اسی طرح یہ اس پر بھی دلالت کرتے ہیں کہ کائنات میں جو چیز بھی ان جیسی صفات کی حامل ہوگی، یعنی ایک حالت پر اس کا دھام نہیں ہوگا بلکہ ایک حال سے دوسرے حال کی طرف انتقال، نیز آنے جاتے اور گھٹنے بڑھنے کی کیفیات پائی جائیں گی، اسے خالق اور رب کے نام سے موسوم کرنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ وہ مخلوق و مربوب ہوگی۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ کی ذات کی طرف ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف انتقال نیز آنے جانے اور گھٹنے بڑھنے کی نسبت جائز نہیں اس لیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے استدلال کا نتیجہ صریح یہ ہے کہ جو چیز ان صفات کی حامل ہوگی وہ حادث ہوگی۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جو شخص بھی ان کیفیات کی حامل ذات کی پرستش کرے گا وہ اللہ کی ذات و صفات سے بے خبر قرار پائے گا اس کی حیثیت ان لوگوں کی طرح ہوگی جنہوں نے کسی ستارے یا کسی مخلوق کی پرستش کی۔ اس پر دے واقعہ میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ کمال عقل کی بنا پر پیغمبری کی آمد سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کی معرفت واجب تھی اس لیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کے دلائل کی سماعت سے پہلے ہی اللہ کی ذات کی معرفت پر استدلال کر لیا تھا۔

قول باری ہے ﴿وَلِلَّهِ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ یہ تھی ہماری وہ حجت جو ہم نے ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابلہ میں عطا کی، یعنی — واللہ اعلم — ستارے، چاند اور سورج کے حدوث پر مذکورہ استدلال، نیز یہ کہ جو چیز حدوث کی ان کیفیات کی حامل ہوگی جس طرح مذکورہ بالاتینوں اجرام فلکی حامل ہیں وہ اللہ اور معبود نہیں بن سکتی۔ پھر جب یہ بات ان لوگوں کے ذہنوں میں اتر گئی تو حضرت ابراہیم نے پوچھا ﴿فَأَنصُرْ إِلَيَّ يٰٓأَخِي﴾ بتاؤ، ہم دونوں فریقوں میں سے کون زیادہ بے خوفی اور اطمینان کا مستحق ہے؟ آیا وہ اس کا زیادہ مستحق ہے جو ایک الٰہ کی عبادت کرتا ہے یا وہ جس نے مختلف الٰہ بنا سکھے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا کہ وہ اس کا زیادہ مستحق ہے جو ایک الٰہ کی عبادت کرتا ہے۔ اس طرح انھوں نے اپنی غلطی کا خود اعتراف

کر لیا اور ان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حجت تمام ہوگئی۔ ایکے قول یہ ہے کہ انھوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے یہ کہا کہ تمہیں اس بات کا خوف نہیں کہ ہمیں ہمارے معبود تمہیں تباہ نہ کر دیں اور تمہیں پاگل نہ بنا دیں؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جواب میں کہا کیا تمہیں اس بات کا خوف نہیں کہ تمہارے معبودان باطل اپنی پرستش کر کے تمہارے بڑے چھوٹے سب کو تباہی کے غاریں دھکیل دیں؟ اس طرح آپ نے ان کی طرف سے پیش کیے جانے والے استدلال کو باطل کر دیا اور انھوں نے جو دلیل آپ

کے خلاف استعمال کرنی چاہی تھی آپ نے پلٹ کر وہی دلیل ان کے خلاف استعمال کر لی۔ اور اپنی بات کے ذریعے ان کا قول باطل کر دیا۔

استدلال انبیاء

قول باری ہے (أَوَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ الْآيَاتُ الَّتِي هَدَى اللَّهُ فِيهِمْ إِذْ هُمْ أَقْتَدُوا) اے محمد! وہی لوگ اللہ کی طرف سے ہدایت یافتہ تھے، انہی کے راستہ پر تم چلو اللہ تعالیٰ نے ہمیں توحید باری پر استدلال کرنے کے لیے ان انبیاء کرام کا طریقہ اپنانے کا حکم دیا جن کا یہاں ذکر ہوا ہے۔ جیسا کہ ہم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے استدلال کے متعلق پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ اس آیت کے عموم سے انبیاء نے سابقین کی شریعتوں کی پیروی کے لزوم پر استدلال کیا گیا ہے کہ آیت نے صرف توحید پر استدلال کے لیے سابقہ شریعتوں کی پیروی کی تخصیص نہیں کی بلکہ تمام باتوں میں ان کی پیروی لازم کر دی ہے۔ ہم نے اصول فقہ میں اس مسئلے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

رؤیت باری تعالیٰ

قول باری ہے (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) نگاہیں اس کو نہیں پاسکتیں اور وہ نگاہوں کو پالیتا ہے) کہا جاتا ہے کہ اوراک کے اصل معنی لمحوق یعنی پالینے اور جالینے کے ہیں۔ مثلاً آپ کہتے ہیں ادرک زمان المنصور "یا ادرک اباحتیفتہ" (اس نے خلیفہ منصور کا زمانہ پایا تھا یا اس نے امام ابو حنیفہ کو پایا تھا) نیز "ادرک الطعام" ادرک الذرع والشمرة (طعام پک کر تیار ہونے کے مرحلے کو پہنچ گیا یا فصل پک گئی) پھل پک گئے) اسی طرح کہا جاتا ہے "ادرک الغلام" (لڑکا بالغ ہو گیا) یعنی بالغ مردوں کی حالت کو پہنچ گیا۔ آنکھوں کا کسی چیز کو ادراک کر لینے کے معنی ہیں کہ آنکھیں اس چیز تک جا پہنچیں اور آنکھوں کو اس کی رؤیت حاصل ہو گئی۔ اس لیے کہ اہل لغت کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے ادرکت بیصری شخصاً (میں نے اپنی آنکھوں کے ساتھ ایک شخص کو جالیا) تو اس کے معنی ہیں کہ میں نے اسے اپنی آنکھوں سے دیکھا، ادراک کو احاطہ کرنے کے معنی میں لینا درست نہیں ہے اس لیے کہ گھران تمام چیزوں کا احاطہ کیے ہوئے ہوتا ہے جو اس میں موجود ہوتی ہیں لیکن وہ ان چیزوں کا مدرک نہیں کہلاتا۔ اس لیے قول باری (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) کے معنی یہ

میں کہ آنکھیں اسے دیکھ نہیں سکتیں۔ اس میں آنکھوں کے ذریعے رویت کی نفی کر کے اللہ تعالیٰ کی مدح سرائی کی گئی ہے جس طرح اس قول باری (لَا تَأْخُذُكَ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) اسے نہ اذگھ آسکتی ہے نہ نیند اور اذگھ کی نفی کر کے اللہ کی تعریف کی گئی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے جس چیز کی نفی کر کے مدح سرائی کی ہو اس کی ضد کا اثبات دُقم اور نقص کہلائے گا۔ اس لیے کسی حالت میں بھی اس کے نقیض یعنی ضد کا اثبات نہیں کیا جائے گا۔ جس طرح کہ اگر (لَا تَأْخُذُكَ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) کی بناء پر صفت مدح کا استحقاق باطل ہو جاتا تو اس کے نتیجے میں ایسی صفت لازم آتی جو نقص پر دلالت کرتی۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے رویت بصر کی نفی کر کے اپنی تعریف فرمائی ہے تو اب اس کی ضد اور نقیض کا کسی صورت میں بھی اثبات جائز نہیں ہو گا اس لیے کہ اس طرح ایسی صفت کا اثبات لازم آئے گا جو نقص پر دلالت کرنے والی ہوگی۔ اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ قول باری (وَجُودٌ كَيْفُ مَعِيذَةٍ لِّمَنْ يَرْثِيهَا نَاطِقٌ) اس دن بہت سے پہرے تروتازہ ہوں گے اور اپنے رب کی طرف نظر میں کیے ہوئے ہوں گے کی بناء پر آیت میں درج صورت کی تخصیص کر دی جائے اس لیے کہ نظر میں کئی معانی کا احتمال ہے۔ ایک معنی ثواب اور بدلے کے انتظار کے بھی ہیں۔ جیسا کہ سلف کی ایک جماعت سے مروی ہے جب اس آیت میں تاویل کا احتمال ہو اس کے ذریعے اس آیت کے حکم کی تخصیص درست نہیں ہوگی جس میں کسی قسم کی تاویل کی کوئی گنجائش نہیں اور نہ ہی اس کا احتمال۔ رویت ذات باری کے متعلق جو روایات منقول ہیں اگر وہ روایت اور اسناد کے لحاظ سے درست تسلیم کر لی جائیں تو ان میں مذکور رویت سے علم مراد ہوگا۔ یہ وہ علم ضرورت ہے جس کے متعلق نہ تو کوئی شبہ ہے اور نہ ہی اس پر کوئی اعتراض وارد ہوتا ہے اس لیے کہ لغت میں رویت بمعنی علم ایک مشہور امر ہے۔

مشیت الہی کا مفہوم

قول باری ہے (وَكُودٌ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا) اور اگر اللہ کی مشیت ہوتی تو یہ شرک نہ کرتے اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ انھیں زبردستی شرک کی ضد یعنی ایمان پر رکھنا چاہتا تو ہرگز شرک نہ کر سکتے۔ اس لیے کہ مشیت کا تعلق فعل کے ساتھ یہ ہوتا ہے کہ وہ فعل وجود میں آجائے نہ یہ کہ وہ فعل وجود میں نہ آئے۔ اس لیے یہاں مشیت کا متعلق محذوف ہے اور اس مشیت سے صرف وہ حالت مراد ہے جو شرک کی بنا پر شرک کے منافی ہوتی ہے اور جس میں ایک شخص بلے لسی، درماندگی اور لاپرواہی

٩
بتوں کو بُرا بھلا نہ کہو

قول باری ہے (وَلَا تَسْجُدُوا لِلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوهُمُ اللَّهُ عَذَابًا
يَعْلَمُ عِبْرَتُهُمْ) اور اے ایمان لانے والو! یہ لوگ اللہ کے سوا جن کو پکارتے ہیں ان کو گالیاں نہ دو کہیں
ایسا نہ ہو کہ یہ شرک سے آگے بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دینے لگیں ہم سدی کا قول ہے کہ
بتوں کو گالیاں نہ دو کر پھر اس کے جواب میں مشرکین کو تمھارے لیے شریعت نازل کرنے والی ذات کے
خلاف بددبانی کا موقعہ ہاتھ آجائے۔ ایک قول یہ ہے کہ تم بتوں کو برا بھلا نہ کہو کہ اس کے سبب پیدا
ہونے والا غصہ و جہالت ان مشرکین کو اس ذات کے خلاف بددبانی کرنے پر نہ اُسادے جس کی تم بندگی
کرتے ہو۔ اس کے اندر اس بات کی دلیل موجود ہے کہ حق پرست پر، مسقہاء اور باطل پرستوں کے خلاف
بددبانی سے گریز کرنا لازم ہے۔ اس لیے کہ نادان لوگ تھیلے میں اس کے خلاف سبب و شتم پر بہت
عداوت رکھیں گے جو بظاہر ان لوگوں کو معصیت پر آمادہ کرنے اور اکسلنے کی ایک صورت ہے۔

احکام زوجیہ

قول باری ہے۔ قُلُوا مِمَّا دَرَسْتُمْ اِنَّ عَلَیْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِآیَاتِهِ مُؤْمِنَیْنَ
پھر اگر تم لوگ اللہ کی آیات پر ایمان رکھنے ہو تو جس جانور پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اس کا گوشت کھاؤ
آیت کا ظاہر تو امر کی صورت میں ہے لیکن اس کے معنی اباحت کے ہیں۔ جس طرح یہ قول باری ہے
(وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) جب تم احرام کھول دو تو پھر شکار کرو (یا) فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ
فَاَنْكَشِرْوا فِی الْاَرْضِ جب جمعہ کی نماز پڑھ لی جائے تو پھر زمین میں کچھ جاؤ (آیت زیر بحث میں
اہم کے صیغے سے اباحت اس وقت مراد ہوگی جب تِلْذِذُوا و لَهْفٌ اَنْذَرِیْ کی خاطر گوشت خوری
مقصود ہو۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اگر کوئی شخص گوشت خوری سے اللہ کی اطاعت میں مدد
حاصل کرے تو اسے اس بات کی ترغیب دی گئی ہے کہ اس سلسلے میں اسے اللہ کی طرف سے اجازت
کی صحت پر یقین رکھنا چاہیے اس صورت میں اس کی یہ گوشت خوری اجبر کا باعث بنے گی۔ بعض

حضرات کا قول ہے کہ (اِنْ كُنْتُمْ بِاَيِّ شَيْءٍ مِّنْهُ مُؤْمِنِينَ) ایسے جانور کے گوشت کی ممانعت پر دلالت کرتا ہے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس لیے کہ یہ فقرہ اس قسم کی گوشت خوردی میں مشرکین کے خلاف چلنے کا مقتضی ہے۔ قول باری (فَمَا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ) تمام ذکار کے لیے عموم ہے یعنی اس میں اللہ کے نام لینے کی تمام صورتیں آجاتی ہیں۔ اگر نما صعب غصب شدہ بکری کو ذبح کر دے یا کوئی شخص غصب شدہ چھیری کے ذریعے کوئی جانور حلال کر دے تو اس قسم کے ذبیحہ کا گوشت کھا لینے کے جواز پر اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے اس لیے کہ حکم الہی ہے (ذَكُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ) اس بنا پر بکری کے مالک کو اس کا گوشت کھا لینا جائز ہے کیونکہ اس پر ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہے۔

قول باری ہے (وَذُرُّواْ ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهُ تَمَّ كَلْمُهُمْ كَنَّا هُوں سے بھی بچو اور چھپے گناہوں سے بھی) ضحاک کا قول ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ کھلم کھلا زنا کاری کو گناہ سمجھتے تھے لیکن خفیہ طور پر اس فعل بد کے ارتکاب کو گناہ نہیں خیال کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (وَذُرُّواْ ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهُ) اس میں میرا لیے فعل سے جو لفظ اثم کے تحت آتا ہو علانیہ طور پر باز رہنے کے حکم میں عموم ہے اور خفیہ طور پر بھی۔ یہ آیت شراب کی تحریم کی بھی موجب ہے اس لیے کہ قول باری ہے (يَسْأَلُوْكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ) آپ سے شراب اور جوئے کے متعلق پوچھتے ہیں، آپ کہہ دیجیے کہ ان دونوں چیزوں میں بہت بڑا گناہ ہے۔ آیت زیر بحث میں کلمے گناہوں سے افعال مراد ہو سکتے ہیں جو اعضاء و جوارح کے ذریعے کیے جائیں اور چھپے گناہوں سے ایسے امور مراد لیے جائیں جن کا تعلق دل کے ساتھ ہوتا ہے یعنی ایسے اعتقادات و جذبات اور تصورات و خیالات سے دل کو پاک رکھنا جن کی شریعت میں ممانعت کر دی گئی ہے۔

ذبیحہ پر ترک سیمہ اور اقوال فقہاء

قول باری ہے (وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا كُوْنَتْ اَسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهُ لَفِسْقٌ) اہل جانور کو اللہ کا نام لے کر ذبح نہ کیا گیا ہو اس کا گوشت نہ کھاؤ، ایسا کرنا فسق ہے) آیت میں ایسے جانور کا گوشت کھانے کی ممانعت ہے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ جہاں اے اصحاب، امام مالک اور حسن بن صالح کا قول ہے کہ اگر مسلمان ذبح کرتے وقت جان بوجھ کر بسم اللہ نہ پڑھے تو اس کا گوشت نہیں کھایا جائے گا اگر قبول کرے بسم اللہ

چھوڑے تو اس کا گوشت کھا لیا جائے گا۔ امام شافعی کا قول ہے کہ دونوں صورتوں میں گوشت کھایا جائے گا۔ اور اسی سے بھی اسی قسم کا قول منقول ہے۔ جو شخص بھول کر بسم اللہ نہ پڑھے تو ایسے ذبیحہ کے گوشت کئے متعلق بھی اختلاف رائے ہے۔ حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، مجاہد، عطاء، سعید بن المسیب، ابن شہاب اور طاؤس سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص جانور ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا بھول جائے تو اس کا گوشت کھالینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ ایسا ذبیحہ ملت اسلامیہ کے مطابق ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ مسلمان کے دل میں اللہ کی یاد ہوتی ہے۔ آپ کا یہ قول بھی ہے کہ جس طرح شرک کی صورت میں اللہ کے نام کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا اسی طرح ملت اسلامیہ پر ہوتے ہوئے اللہ کا نام بھول جانے سے کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ عطاء کا قول ہے کہ المسلم اللہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے اس لیے مسلمان کے نام المسلم میں خود اللہ کے نام کا ذکر موجود ہے، المؤمن بھی اللہ کا ایک نام ہے اس لیے ذبح کرنے والے کے نام المؤمن میں اللہ کے نام کا ذکر موجود ہے۔

ابن عمرؓ کا خیال

ابو خالد الاسم نے ابن عجلان سے روایت کی ہے، انھوں نے نافع سے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے ایک غلام سے جب وہ جانور ذبح کرنے لگا، فرمایا ”اللہ کے بندے بسم اللہ پڑھ لو“ غلام نے جواب دیا: ”میں نے پڑھ لیا ہے“ حضرت ابن عمرؓ نے اس سے پھر یہی کہا، اس نے پھر یہی جواب دیا، تیسری دفعہ بھی آپ نے اس سے یہی کہا اور اس نے یہی جواب دیا۔ جب اس نے جانور ذبح کر لیا تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کا گوشت نہیں کھایا۔ یونس بن عبید نے قریش کے ایک آزاد کردہ غلام سے روایت کی ہے، اس نے اپنے والد سے، کہ وہ حضرت ابن عمرؓ کے ایک غلام کے پاس سے گزرے تھے تو ایک قصاب کی دکان پر کھڑا تھا۔ قصاب نے ایک بکری ذبح کی تھی لیکن بسم اللہ پڑھنا بھول گیا تھا، حضرت ابن عمرؓ نے اسے وہاں کھڑا کر کے یہ حکم دیا تھا کہ جب کوئی شخص گوشت خریدنے آئے تو اسے میری طرف سے کہہ دیتا کہ اس شخص نے بکری درست طریقے سے ذبح نہیں کی ہے اس لیے اس کا گوشت نہ خریدو۔ شعبہ نے حماد سے روایت کی ہے اور انھوں نے ابراہیم نخعی سے کہ ایک شخص جانور ذبح کرتا ہے لیکن بسم اللہ پڑھنا بھول جاتا ہے تو مجھے یہ بات زیادہ پسند ہے کہ اس کا گوشت نہ کھایا جائے۔ ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ ظاہر آیت دلیسے جانور کے گوشت کی تحریم کی موجب ہے جس پر

اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو خواہ جان بوجھ کر نہ لیا گیا ہو یا بھول جانے کی بنا پر ایسا ہوا ہو۔ تاہم ہمارے پاس ایسی دلائل موجود ہیں جو یہ نشاندہی کرتی ہیں کہ آیت میں لیسان مراد نہیں ہے۔ یعنی لیسان کی بنیاد پر اگر بسم اللہ نہ پڑھی جائے تو اس سے گوشت کی حلت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ البتہ جو لوگ جان بوجھ کر بسم اللہ نہ پڑھنے کی صورت میں بھی اس ذبیحہ کے گوشت کی حلت کے قائل ہیں ان کا قول آیت کے خلاف ہے۔ آیت کے حکم پر عمل پیرا ہونے کے لیے ایسے لوگوں کے پاس کوئی صورت باقی نہیں رہ جاتی۔ علاوہ انہیں یہ قول ان تمام آثار و روایات کے خلاف جاتا ہے جن میں شکار اور ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنے کا ایک باب مردی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ آیت میں بھی حکم سے وہ جانور مراد ہیں جنہیں مشرکین ذبح کرتے تھے اس پر وہ روایت دلائل کرتی ہے جو شریک نے سماک بن حرب سے نقل کی ہے۔ انہوں نے عکرمہ سے اور انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ آپ نے فرمایا: "مشرکین یہ کہا کرتے تھے کہ جس جانور کو تمہارا رب قتل کر دے اور وہ مر جائے اس کا گوشت تو تم نہیں کھاتے ہو لیکن جو جانور تم خود قتل کر دو اور ذبح کر لو اس کا گوشت کھا لیتے ہو" اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ (۱) وَكَذَلِكَ تَأْكُلُوا مِمَّا كَبَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس سے مراد مرد ہے۔ اس پر سند تلامذہ میں یہ قول باری بھی دلائل کرتا ہے (کیونکہ ذبح الیٰ اولیاءہم لیجاء ذؤکؤ۔ شیاطین اپنے ساتھیوں کے دلوں میں شکوک و اعتراضات اٹھا کرتے ہیں تاکہ وہ تم سے جگڑا کریں) جب یہ آیت مردانہ ان جانوروں کے بارے میں ہے جنہیں مشرکین ذبح کرتے تھے تو اس کا حکم ان ہی صورتوں تک محدود رہے گا۔ اس میں مسلمانوں کے ہاتھوں ذبح ہونے والے جانور داخل نہیں ہوں گے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر آیت کا نزول کسی خاص سبب کے تحت ہوا ہو تو اس سے اس کے حکم کو اسی سبب کے اندر محدود کر دینا لازم نہیں آتا بلکہ حکم کے عموم کا اعتبار کیا جاتا ہے جب کہ حکم میں سبب سے بڑھ کر عموم موجود ہو۔ اگر آیت میں مشرکین کے ہاتھوں ذبح شدہ جانور مراد ہوتے تو اللہ تعالیٰ ان کا غرور ذکر کرتا۔ اور صرف ترک تسمیہ کے ذکر پر اقتصار نہ کرتا۔ جبکہ یہی بات معلوم ہے کہ مشرکین اپنے ذبائح پر اللہ کا نام لے بھی لیں پھر بھی ان کا گوشت نہیں کھایا جائے گا۔ علاوہ انہیں آیت میں مشرکین کے ذبائح مراد ہی نہیں ہیں اس لیے کہ ان کے ہاتھوں ذبح ہونے والے جانوروں کا گوشت کسی صورت میں بھی نہیں کھایا جاتا خواہ انھوں نے ان پر اللہ کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ایک دوسری آیت میں مشرکین کے ہاتھوں ذبح ہونے

جانوروں کی تحریم کو مخصوص طریقے سے بیان کر دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے (وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ) اور ایسا جانور جو کسی آستانے پر ذبح کیا گیا ہو (نیز اگر آیت میں مردار یا مشرکین کے ہاتھوں ذبح ہونے والے جانور مراد ہوں پھر بھی ترک تسمیہ کی بناء پر ذبح کے عدم جواز پر آیت کی دلالت قائم رہے گی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ترک تسمیہ کو ذبح ہونے والے جانور کے مردار ہونے کی علامت قرار دیا ہے یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہر ایسا جانور جسے ذبح کرتے وقت اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ مردار ہے۔ علاوہ انہیں حضرت ابن عباس سے ایک اور روایت بھی منقول ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ آیت میں تسمیہ مراد ہے کہ ذبح کا ذبیحہ مراد نہیں ہے۔

یہ روایت اسرائیل نے سماک سے کی ہے۔ انھوں نے عکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے کہ انھوں نے قول باری (وَأَن تَشَاءُ طِينًا كَيْسُوحُونَ إِلَىٰ أُولَٰئِكَ يَهْجُوهُمْ) کا تفسیر میں فرمایا: "مشرکین کہا کرتے تھے کہ جس جانور پر اللہ کا نام لیا جائے اس کا گوشت نہ کھاؤ، اور جس پر اللہ کا نام نہ لیا جائے اس کا گوشت کھاؤ۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوا (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا كُمُيْدُوا سَمِ اللَّهِ عَلَيْهِ) اس روایت میں حضرت ابن عباس نے یہ بتایا کہ مشرکین کی طرف سے جھگڑا ترک تسمیہ کے بارے میں تھا، جبکہ آیت کا نزول تسمیہ کے ایجاب کے سلسلہ میں ہوا، اس کا نزول نہ تو مشرکین کے ہاتھوں ذبح ہونے والے جانوروں کے بارے میں ہوا اور نہ مردار ہی کے بارے میں۔ جان بوجھ کر ترک تسمیہ کی بنا، پر ذبح کا عمل فاسد ہو جاتا ہے اس پر یہ قول باری (يَسْمَكُونَهُ هَذَا أَجَلٌ لَهُمْ قُلْ أَجَلُكُمْ الْكَتِبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ) لوگ پوچھتے ہیں کلام کے لیے کیا حلال کیا گیا ہے، کہو تمہارے لیے ساری پاک چیزیں حلال کر دی گئی ہیں اور جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو) تا قول باری (وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) البتہ اس پر اللہ کا نام لے لو) یہ توضیح ہے کہ آیت میں صیغہ امر ہے جو ایجاب کا مقتضی ہوتا ہے۔

نیز یہ کہ کھانے والے پر اللہ کا نام لینا واجب نہیں ہے، اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ شکار کے دوران اللہ کا نام لینا مراد ہے۔ آیت میں جن سائلین کا ذکر ہے وہ سب مسلمان تھے انھیں شکار کا گوشت کھانے کی تسمیہ کی شرط پر اجازت دی گئی اس پر یہ قول باری دلالت کرتا ہے: (فَإِذَا كُفِرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِمَا صَوَافٍ تَمَّ أَجَلُهُمْ) تم ان پر اللہ کا نام لیا کرو یعنی انھیں شہر یعنی ذبح کرنے کی حالت میں اس لیے کہ قول باری ہے (فَإِذَا أَوْجَبَتْ جُنُوبُهُمْ) پس جب ان

کے پہلو زمین پر بیک جائیں) حرف فاء تعقیب کا مفہوم ادا کرتا ہے سنت کی جہت سے اس پر حضرت عدی بن حاتم کی حدیث دلالت کرتی ہے۔ آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کتے کے پیرے ہوئے شکار کے متعلق پوچھا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں فرمایا تھا (اذا رسلت کلبک المعلوم و ذکرک اسم اللہ علیہ فکل اذا امسک علیک، وان وجدت معہ کلبا اخر قد قتلته لاناکله فانما ذکرک اسم اللہ علی کلبک و لم تذکرہ علی غیرہ۔) جب تم اپنا سدھایا جو کتا شکار پر چھوڑو اور اس پر اللہ کا نام لے لو، تو اس شکار کا گوشت کھا لو جب کتا وہ شکار کھا رہا ہے یہ بچہ رکھو، اگر تم اپنے کتے کے ساتھ کوئی اور کتا دیکھو جبکہ شکار قتل ہو چکا ہو تو اس کا گوشت نہ کھاؤ، اس لیے کہ تم نے تو صرف اپنے کتے پر اللہ کا نام لیا تھا دوسرے کتے پر نہیں لیا تھا) حضرت عدی مسلمان تھے، آپ نے انھیں کتا چھوڑنے وقت بسم اللہ پڑھنے کا حکم دیا تھا اور بسم اللہ نہ پڑھنے کی صورت میں انھیں یہ کہہ کر شکار کا گوشت کھانے سے روک دیا تھا کہ (فلانا کله فانما ذکرک اسم اللہ علی کلبک، تو نہ کھا اسے بے شک تو نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے) زیر بحث آیت اس جانور کا گوشت کھانے سے نبی کی مقتضی ہے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اور ترک تسمیہ سے نبی کی بھی مقتضی ہے۔ اس نبی کی تاکید پر یہ قول باری دلالت کرتا ہے (و لا تذکرہ لیفتق ایسا کرنا فسق ہے) یہ حکم دونوں صورتوں کی طرف راجع ہے یعنی ترک تسمیہ کی طرف اور اکل کھرف بھی۔ یہ قول باری اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ یہاں وہ صورت مراد ہے جس میں جان بوجھ کر بسم اللہ نہ پڑھا گیا ہو اس لیے کہ قبول جانے والے انسان کو فسق کا نشان لگانا درست نہیں ہوتا۔ اس پروردہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جسے عبدالعزیز الدراوردی نے ہشام بن عروہ سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عائشہ سے نقل کی ہے کہ لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا ”جب ہم بدوں کے ہاں رات گزارتے ہیں تو یہ لوگ بھی کھانے میں گوشت پیش کرتے ہیں۔ چونکہ کفر سے ان کا زمانہ قریب ہے، اس لیے ہمیں پتہ نہیں چلتا کہ آیا انھوں نے جانور ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھا ہے یا نہیں؟“ آپ نے جواب میں فرمایا (سموا علیہ اللہ و کلاوا، اس پر اللہ کا نام لے کر اسے کھاؤ) اگر تسمیہ ذبح کی شرط نہ ہوتی تو آپ سالیں سے یہ فرماتے کہ ترک تسمیہ سے تم پر کوئی گناہ لازم نہیں آتا، لیکن آپ نے انھیں کھانے کا حکم دیا۔ اس لیے کہ نبیادی بات یہ ہے کہ مسلمانوں کے معاملات کو جو ازاد صحت پر محمول کیا جاتا ہے۔ فساد اور عدم حواز پر کسی دلالت کی بناء پر ہی محمول کیا جاتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ آیت میں اگر کسی مسلمان کا ترکِ تسمیہ مراد ہوتا تو جو شخص ایسے گوشت کا کھانا مباح سمجھتا ہے وہ ضرور فاسق کہلاتا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمادیا (وَأَنَّهُ لَفَٰسِقٌ) اب حیب کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جان بوجھ کر کسبِ اہل نہ پڑھنے والا مسلمان فسق کی علامت کا مستحق قرار نہیں پاتا تو اس سے دلالت حاصل ہوئی کہ آیت میں ترکِ تسمیہ مراد نہیں ہے بلکہ مراد یا مشرکین کے ہاتھوں ذبح ہونے والے جانور مراد ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ظاہر قول باری (وَأَنَّهُ لَفَٰسِقٌ) مسلمانوں اور غیر مسلموں سب کی طرف راجح ہے۔ اگر ان میں سے بعض کی تخصیص پر دلالت قائم ہو جاتی ہے تو یہ دلالت ذبح کے سلسلے میں مسلمان پر تسمیہ کے ایجاب کے بارے میں آیت کے حکم کے بقا کے لیے مانع نہیں ہوگی۔ نیز ہم یہ کہتے ہیں کہ جو شخص تسمیہ کے وجوب کا اعتقاد رکھنے کے باوجود اسے جان بوجھ کر ترک کر دینا ہے وہ فاسق ہے، اسی طرح اس شخص پر بھی فسق کی علامت چسپاں ہو جائے گی جو اس اعتقاد کے باوجود اس قسم کے ذبح کا گوشت کھائے گا اس لیے کہ تسمیہ ذبح کی شرط ہے لیکن جو شخص یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ اس حکم کا تعلق مردار سے ہے یا مشرکین کے ہاتھوں ذبح ہونے والے جانوروں سے ہے مسلمانوں کے ذیابح سے نہیں ہے وہ فاسق نہیں کہلائے گا اس لیے کہ آیت کے حکم کی تاویل کی بناء پر اس سے فسق کی علامت زائل ہو جائے گی۔

اگر کوئی یہ کہے کہ جب تسمیہ ایک ذکر کا نام ہے ذبح کے عمل کے دوران اور اس کی انتہاء پر اس کا موجود ہونا واجب نہیں ہوتا تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ ابتداء میں بھی یہ واجب نہ ہو، اگر یہ واجب ہوتا تو پھر جان بوجھ کر ترک کرنے والے اور بھول کر ترک کرنے والے دونوں کا حکم یکساں ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ معترض نے جس قیاس کا ذکر کیا ہے وہ محض ایک دعویٰ ہے۔ اس قیاس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اس لیے اس کا جواب دینا ضروری نہیں ہے۔ علاوہ ازیں ایمان، شہادتین، تبلیہ اور استیذان وغیرہ کی صورتوں میں اس قیاس کا انتقاض لازم آتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ان امور میں نہ بقا کے دوران وجوب ہے اور نہ ہی انتہاء میں لیکن اس کے باوجود ابتداء میں اس کا وجوب ہے۔

ہم نے جو یہ کہا ہے کہ بھول کر اگر کسبِ اہل پڑھنا رہ جائے تو یہ ذبح کی صحت کو مانع نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ قول باری ہے (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الذَّبْحَ) اس میں عمداً ترکِ تسمیہ کرنے والوں کو خطاب ہے، بھول کر ترکِ تسمیہ کرنے والوں کو خطاب نہیں ہے۔ سلسلہِ ملاوت میں قول باری (وَأَنَّهُ لَفَٰسِقٌ) بھی اس پر دلالت کرتا ہے فسق اس شخص کی

صفت نہیں بن سکتا جو بھول کر ترک تسمیہ کا ترکب بنا ہو، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بھول جانے والا شخص نسیان کی حالت میں بسم اللہ پڑھنے کا مکلف ہی نہیں ہوتا۔ اور اسی نے عطاء بن ابی رباح سے انھوں نے عبید بن ثمر سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (تجاء ذاللہ عن امتی الخطاء والخسیان وما استکدرہوا علیہ۔ اللہ نے میری امت سے خطا، اور نسیان کی بنا پر سرزد ہونے والے افعال کا گناہ معاف کر دیا ہے۔ اسی طرح اس فعل کا گناہ بھی جس پر مجبور کیا گیا ہو) جب بھول جانے والا شخص بسم اللہ پڑھنے کا مکلف ہی نہیں تھا تو اس نے گویا ذبح کا عمل اسی طریقے پر سرانجام دیا جس کا اسے حکم ملا تھا اس لیے ترک تسمیہ اس کے عمل کو فاسد نہیں کرے گا۔ اس پر دوبارہ ذبح کے عمل کو لازم کرنا درست نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ اس عمل کو دوبارہ بروئے کار لانے کا وقت نہیں رہا۔ بھول کر ترک تسمیہ کی صورت نماز میں بحیثیت تحریمیہ یا وضو وغیرہ بھول جانے کی طرح نہیں ہے۔ اس لیے کہ نماز کی صورت میں اسے یہ باتیں یاد آ جانے پر ایک بار اور وضو اس پر لازم ہو جاتا ہے لیکن ذبح کی صورت میں بھول جانے والے پر کسی اور فرض کا لزوم درست نہیں ہوتا اس لیے کہ اس وقت تک ذبح کا محل و مقام ختم ہو جاتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ بسم اللہ پڑھنا اگر شرعی ذبح کی شرط ہوتا تو نسیان کی بنا پر اس کا سقوط لازم نہ آتا جس طرح ذبح کرنے والا اوداج یعنی گردن کی رگیں نہ کاٹے تو ذبح کا عمل واقع نہیں ہوتا۔ یہ سوال دونوں گروہوں سے کیا جاتا ہے، جو لوگ سر سے تسمیہ کو ساقط کر دینے کے قائل ہیں ان سے بھی اور جو لوگ نسیان کی حالت میں اسے واجب کرنے ہیں ان سے بھی، جو لوگ تسمیہ کے استغاثہ کے قائل ہیں وہ ہمارے خلاف یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ ہم سب نسیان کی حالت میں متفقہ طور پر ترک تسمیہ کے جواز کے قائل ہیں جبکہ نسیان ذبح کی شرطوں کو ساقط نہیں کرتا۔ جس طرح ذبح کے عمل میں اوداج کا قطع نہ کرنے سے یہ عمل وقوع پذیر نہیں ہوتا۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ ذکاۃ یعنی ذبح میں تسمیہ شرط نہیں ہے۔ جو لوگ نسیان کی حالت میں بھی تسمیہ کے وجوب کے قائل ہیں وہ اسے اس صورت کے مشابہ قرار دیتے ہیں جس میں ذبح کرنے والا حلقوم اور گردن کی رگیں بھول کر یا جان بوجھ کر نہ کاٹے یہ بات ذبح کی صحت کے لیے مانع نہ ہوتی ہے۔ جن لوگوں نے بسم اللہ پڑھنے کی فرضیت کو سر سے ساقط کر دیا ہے ان سے وہ سوال درست نہیں ہے جو معتضض نے اٹھایا ہے۔ اس لیے کہ ان لوگوں کے خیال میں ترک کلام نمازیں فرض ہے۔ اسی طرح وضو

کرنا بھی نماز کا ایک فرض ہے۔ یہ دونوں چیزیں نماز کی شرائط میں داخل ہیں۔ پھر ان لوگوں نے بھول کر وضو نہ کرنے والے اور بھول کر نماز میں گفتگو کرنے والے کے درمیان فرق کیا ہے۔ یعنی پہلی صورت میں نماز نہیں ہوگی اور دوسری صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی بلکہ درست ہو جائے گی اسی طرح روزے کی صحت کے لیے نیت شرط ہے نیز کھانا پینا چھوڑے رکھنا بھی روزے کی صحت کی شرط ہے۔ اگر ایک شخص بھول کر روزے کی نیت نہیں کرتا تو اس کا روزہ درست نہیں ہوگا لیکن اگر وہ بھول کر کھاتا ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ یہ سوال سائل کے بیان کردہ اصل اور فائدہ کی روشنی میں منتقص ہو جاتا ہے۔

جو لوگ نسیان کی حالت میں بھی تسمیہ کے وجوب کے قائل ہیں اور انھوں نے اس پر گردن کی رگوں کے ترکہ قطع سے استدلال کیا ہے ان سے بھی یہ سوال درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ گردن کی رگوں کو کاٹ دینا ہی ذبح کی صورت ہے جو جانور کی طبعی موت کے منافی ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے ذبیحہ اور مدار کے درمیان فرق واقع ہوتا ہے۔ اس عمل کے لیے تسمیہ کی شرط اس بنا پر نہیں ہے کہ یہ نفس ذبح ہے یعنی بسم اللہ پڑھنا ہی ذبح کا عمل کہلاتا ہے بلکہ اس وجہ سے کہ یاد ہونے کی صورت میں ذبح کرنے والا اس کے پڑھنے کا پابند ہے۔ یاد نہ ہونے کی صورت میں وہ اس کا پابند نہیں ہے۔ اس لیے نسیان کی بنا پر بسم اللہ نہ پڑھنا شرعی جواز کے وجود میں آجائے کے لیے مانع نہیں بنا۔ اس بنا پر یہ دونوں صورتیں ایک دوسرے سے مختلف ہو گئیں۔

بتوں کے پڑھانے

قول باری ہے (وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِثْلَ خُذْ مِنَ الْعَصَةِ وَالْأَعْمَارِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا۔ ان لوگوں نے اللہ کے لیے خود اسی کی پیداکرتی کھیتیوں اور مویشیوں میں سے ایک حصہ مقرر کیا ہے اور کہتے ہیں یہ اللہ کے لیے ہے۔ بزعم خود، اور یہ ہمارے کٹھڑے ہوئے شریکوں کے لیے ہے) تا آخر آیت۔ حجت کھیتی کو کہتے ہیں اور اس زمین کو جسے زراعت کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ اور قتادہ کا قول ہے کہ گمراہ لوگوں کے ایک ٹولے نے اپنی کھیتیوں اور مویشیوں میں سے ایک حصہ اللہ کے لیے اور ایک حصہ اللہ کے شریکوں کے لیے مقرر کر لیا اگر شریکوں کے لیے مقرر کردہ حصے میں سے کچھ اللہ کے لیے مقرر کردہ حصے کے ساتھ مل جاتا تو وہ اسے اپنے شریکوں پر ٹوٹا دیتے۔ اگر انھیں کبھی قحط کا سامنا ہوتا تو اللہ تعالیٰ

کے لیے مقرر کردہ حصے کو اپنے استعمال میں لاتے لیکن شریکوں کے لیے مقرر کردہ حصے کو ہاتھ نہ لگاتے، اسے اسی طرح باقی رہنے دیتے۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر بتوں کے لیے مقرر کردہ حصہ ضائع ہو جاتا تو اس کے بدل کے طور پر اللہ کے لیے مقرر کردہ حصہ لے لیتے لیکن اگر اللہ کا حصہ ضائع ہو جاتا تو اس کی جگہ بتوں کا حصہ بدل کے طور پر نہ رکھتے، حسن اور سدی سے یہی روایت ہے۔ ایک اور قول کے مطابق اللہ کے لیے مقرر کردہ حصے میں سے لے کر اپنے بتوں پر خرچ کرتے تھے لیکن بتوں کے لیے مقرر کردہ حصے میں سے اللہ کے لیے خرچ نہ کرتے۔ بتوں کو ان کے شریکوں کے نام سے موسوم کیا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے اموال کا ایک حصہ بتوں کے نام وقف کر دیا تھا یہ حصہ ان بتوں پر صرف ہوتا تھا اس طرح انھوں نے اپنے بتوں کو بھی اپنے مال و دولت میں حصہ دار بنا لیا تھا۔

قول باری ہے (وَقَالُوا هَذِهِ الْأَعْمَالُ ذَاتُ حَرِّثٍ حِجْرٌ۔ کہتے ہیں یہ جانور اور یہ کھیت محفوظ ہیں) صحابہ کا قول ہے کہ حرث سے وہ کھیتی مراد ہے جسے وہ بتوں کے لیے وقف کر دیتے تھے۔ پہلی آیت میں مذکورہ انعام سے وہ جانور مراد ہیں جنھیں کھیتی کی طرح بتوں کے نام پر وقف کر دیتے تھے تاکہ ان بتوں کی دیکھ بھال کرنے والے مہنتوں اور خدمت گاروں کے اخراجات ان سے پورے کیے جاسکیں۔ ایک قول ہے ان انعام سے وہ جانور مراد ہیں جو ان بتوں پر قربان کرنے کے لیے پیش کیے جاتے تھے۔ دوسری آیت میں مذکورہ انعام سے سائبہ، وصیلہ اور حامی مراد ہیں۔ حسن اور مجاہد کا یہی قول ہے۔ (ان جانوروں پر مفصل نوٹ پچھلے صفحات میں گزر چکا ہے)۔ تیسری دفعہ مذکورہ انعام سے وہ جانور مراد ہیں جنھیں ذبح کرنے وقت یا ان پر سوار ہوتے وقت یا ان سے پیدا ہونے والے بچوں کی پیدائش کے وقت ان پر اللہ کا نام نہیں لیتے تھے بمقتدرہ سدی اور دوسرے حضرات کا یہی قول ہے۔ ابوالاثر کا قول ہے کہ ان سے وہ جانور مراد ہیں جن پر سوار ہو کر حج کرنے کے لیے نہیں جاتے تھے۔ قول باری (حِجْرٌ) کے متعلق قتادہ کا قول ہے کہ اس سے حرام مراد ہے۔ اس کے اصل معنی منع کرنے اور روکنے کے ہیں۔ قول باری ہے (وَلْيَقُولُوا هِيَ حِجْرٌ مَّحْبُورٌ) یعنی حرام و محرم۔

قول باری ہے (وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالٍصَةٌ لِّذُنُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰى أَرْوَاحِنَا) کہتے ہیں کہ جو کچھ ان جانوروں کے پیٹ میں ہے یہ ہمارے مردوں کے لیے مخصوص ہے اور ہماری عورتوں پر حرام) حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اس سے ان کی مراد

دودھ ہے۔ سعید نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ ان سے مراد نذروں اور منتوں کے جانوروں کے پیٹ سے پیدا ہونے والے بچے ہیں جنہیں صرف مرد کھا سکتے تھے، عورتوں کو انہیں ہاتھ لگانا ممنوع تھا۔ اگر مرد بچہ پیدا ہوتا تو اس میں مرد اور عورت سب شریک ہو جاتے۔

قول باری ہے (فَدَخَسُوا لَدُنَّيْنِ تَتَلَوُا وَلَا دُهُمُ سَفَهًا يُعْيِيهِمْ) حَتَّىٰ مَوَا مَا زَادَ قَهُمُ اللَّهُ - يَفِينَا خَارِے میں پڑ گئے وہ لوگ جنہوں نے اپنی اولاد کو جہالت نادانی کی بناء پر قتل کیا اور اللہ کے دیے ہوئے نذوق کو حرام ٹھہرا لیا۔ قتادہ کے قول کے مطابق اس سے بکرہ، سائید، وصید اور عامی مراد ہیں۔ ان جانوروں کو مختلف نذروں اور منتوں کے تحت اپنے لیے حرام قرار دے دینا دراصل شیطان کی طرف سے ان کا مال ان پر حرام کر دینے کی ایک صورت تھی۔ مجاہد اور سدی کا قول ہے کہ (مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ) سے ان جانوروں کے پیٹ میں قرار پانے والے حمل اور جنین مراد ہیں۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ ان سے خنیں اور دودھ سب مراد ہیں۔ خالص اس چیز کو کہا جاتا ہے جو ایک ہی حالت پر ہو اور اس کے ساتھ کسی اور چیز کی ملاوٹ نہ ہو۔ مثلاً خالص سونا وغیرہ۔ اسی سے یہ فقرہ بنا ہے "اخلاص التوحید لله، اخلاص العمل لله" (اللہ کے لیے اس کی وحدانیت کو خالص کر دینا، اللہ کے لیے عمل کو خالص کر دینا وغیرہ) آیت میں یہ لفظ مؤنث کے صیغے کی صورت میں آیا ہے یعنی (خَالِصَةً) اس سے صفت کے اندر مبالغہ مراد ہے یعنی یہ تاہم بالغہ کے لیے ہے جس طرح "عَلَامَةٌ" اور "رَادِيَةٌ" کے الفاظ ہیں یعنی بہت علم والا، بہت زیادہ روایت کرنے۔ ایک قول ہے کہ اس میں مصدر کی تانیث ہے جس طرح عَاقِبَةٌ اور عَاقِبَةٌ کے مصدری الفاظ ہیں۔ اسی سے قول باری (بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الداد) خاص بات کے ساتھ یعنی یادِ آخرت) ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ان جانوروں کے پیٹ میں موجود حمل کی تانیث کی بناء پر اس لفظ کو مؤنث لایا گیا ہے، محاورہ میں فلانٌ خَلَصَ و خَلَصَانَةٌ کہا جاتا ہے۔

قول باری ہے۔ (وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ)۔ لیکن اگر وہ مردہ ہو تو دونوں اس کے کھانے میں شریک ہو سکتے ہیں) یعنی اگر ان جانوروں کے پیٹ میں موجود جنین مردہ پیدا ہوں تو پھر مرد اور عورت دونوں کا سہی یکساں ہو گا اور سب اس کے کھانے میں شریک ہوں گے البتہ بکواس خاص کہتے ہیں کہ سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: اگر تم زمانہ جاہلیت کے عربوں کی جاہلانہ باتیں معلوم کرنا چاہو تو سورہ انعام کی ایک سورتیں

آیت سے لے کر قول باری (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ يَفْتُنُ لِقَصَانٍ مِیں بے رحم لوگ جنہوں نے اپنی اولاد کو قتل کیا) تا آخر آیت کی تلاوت کر لے۔

قول باری ہے اُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَانَتْ اَعْمُوْدُنَا تِ وَغِيْرُ مَعُوْدُنَا تِ وہ اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغ اور ناکستان پیدا کیے (وَالَّذِي اَحَقُّهُ يَوْمَ حَصَادٍ)۔ اور اللہ کا حق ادا کر جب ان کی فصل کاٹو (حضرت ابن عباس اور سندی کا قول ہے کہ (مَعُوْدُنَا تِ) سے مراد وہ انگوری باغ ہیں جن کی ٹیلیں ٹیلیوں پر چڑھائی جاتی ہیں۔ ایک قول کے مطابق تعزیش کا مفہوم یہ ہے کہ باغ کو کسی دیوار کے ذریعے گھیر دیا جائے۔ اس لفظ کے اصل معنی بلند کرنے کے ہیں۔ اسی سے قول باری (اِخْرُوْهُ عَلٰی اَعْمُوْدٍ شَہَا) ہے۔ یعنی اپنی بلند کی ہوئی ٹیلیوں پر گر پڑی تھیں۔ عرش تخت کو کہتے ہیں اس لیے کہ عرش زمین سے بلند ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کھیتی، کھجور، زیتون اور نارنگی کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا (كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهِ اِذَا اَشْمَدَ وَالَّذِي اَحَقُّهُ يَوْمَ حَصَادٍ)۔ کھاؤ ان کی پیداوار جب کہ پھیلیں اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو) یہ ماقبل کی تمام مذکورہ چیزوں پر عطف ہے۔ یہ آیت زمین کی تمام پیداوار اور پھلوں میں جن کا ذکر آیت میں ہوا ہے۔ اللہ کے حق کے ایجاب کی تقاضی ہے۔

عشر

قول باری (وَالَّذِي اَحَقُّهُ يَوْمَ حَصَادٍ) سے کیا مراد ہے۔ اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ حضرت ابن عباسؓ، جابر بن زید، محمد بن الحنفیہ، حسن بصری، سعید بن المسیب، طاؤس، زید بن اسلم، قتادہ اور صہبائک سے مروی ہے کہ اس سے عشر اور نصف عشر یعنی بیسواں حصہ مراد ہے۔ حضرت ابن عباسؓ (ایک اور روایت کے مطابق) محمد بن الحنفیہ، سدی اور ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ اس آیت کے حکم عشر اور نصف عشر کے حکم کو منسوخ کر دیا ہے جس سے مروی ہے کہ زکوٰۃ کے حکم نے اسے منسوخ کر دیا ہے۔ صحابہ کا قول ہے کہ زکوٰۃ کے حکم نے قرآن میں مذکور ہر صدقہ کو منسوخ کر دیا ہے۔ حضرت ابن عمرؓ اور مجاہد سے منقول ہے کہ یہ آیت حکم ہے یعنی منسوخ نہیں ہوئی۔ نیز یہ کہ فصل کی کٹائی کے موقع پر آیت میں مذکور حق واجب ہے اور یہ زکوٰۃ کے علاوہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے راست کے وقت کھجور اتارنے اور انگور زونار نے نیز فصل کاٹنے سے منع فرمایا ہے۔

سفیان بن عیینہ کا قول ہے کہ حدیث میں وارد ممانعت فقراء و مساکین کو فائزہ پہنچانے کی خاطر کی گئی ہے تاکہ وہ اس موقع پر اکٹھے ہو سکیں۔ مجاہد کا قول ہے کہ جب کٹائی ہو جائے تو مساکین کا حق الگ کر دیا جائے۔ اسی طرح ان کا حق الگ کر دو جب پیداوار کا تخمینہ لگاؤ اور جب فصل کاٹ کر ڈھیر لگا دو، نیز مساکین کو فصل کاٹنے والوں کے پیچھے پیچھے رہنے کی اجازت دے دی جائے، اور جب تم فصل سے حاصل شدہ اناج کو ناپنا شروع کرو تو اس میں سے انھیں لپ بھر کر دے دو، جب تمھیں اس کی مقدار معلوم ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ الگ کر دو، جب کھجور اتارنے لگو تو مساکین کے لیے اس میں سے الگ کر دو، اسی طرح جب پھل کو نولنا شروع کرو تو اس وقت بھی انھیں اس میں سے کچھ دے دو اور جب تمھیں اس کی مقدار کا اندازہ ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ الگ کر دو، حضرت ابن عباس، محمد بن الحنفیہ اور ابراہیم غنوی سے یہ جوہر وی سے کہ قول باری (وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) کا حکم عشر اور نصف عشر کے حکم کی بناء پر منسوخ ہو گیا ہے اس سے ان حضرات کے اس مسلک کا پتہ چلتا ہے کہ قرآن کو سنت کے ذریعے منسوخ کر دینا جائز ہے جس پیداوار پر عشر واجب ہوتا ہے اس سے متعلق فقہاء کے مابین دو طرح کا اختلاف ہے۔ ایک تو یہ کہ پیداوار کی وہ کون کون سی اہناف ہیں جن میں عشر واجب ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ ان کی مقدار کیا ہے۔

عشر واجب ہونے والی پیداوار کے متعلق اختلاف رائے کا ذکر

امام ابو حنیفہ اور زفر کا قول ہے کہ زمین سے حاصل ہونے والی ہر پیداوار پر عشر ہے، صرف ایندھن کی لکڑی، قصب (برہہ لکڑی جس میں پورے اور گریں ہوں مثلاً بانس، نرکل وغیرہ) اور خشک یعنی خشک گھاس اس سے مستثنیٰ ہیں۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں میں سے صرف اس پیداوار پر عشر واجب ہوگا جس کا پھل باقی رہ جاتا ہو امام مالک کا قول ہے کہ جن اناج اور دانوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے وہ یہ ہیں، گندم، جو، مکئی، چاول، چنا، لوبیا، باجرا، مسور، مٹر اور سلط یعنی بغیر پھلکے والا جو۔ اور اسی طرح کے دوسرے دانے۔ نیز زیتون میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

امام شافعی کا قول ہے کہ صرف اس اناج میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جسے خشک کر لیا جاتا ہے، اور اس کا ذخیرہ کر کے غذا کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ زیتون میں کوئی زکوٰۃ نہیں اس

لیے کہ وہ ادا یعنی سالن کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ قاضی ابن ابی یعلیٰ اور سفیان ثوری کا قول ہے کہ خشک کھجور خشک انگور یا انجیر، گندم اور جو کے سوا کسی اور نالج یا پھل میں زکوٰۃ نہیں ہوتی جن بن صالح کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، مجاہد، عطاء بن ابی رباح اور عمرو بن دینار سے مروی ہے کہ سبزیوں میں کوئی زکوٰۃ نہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ بصرہ میں گندنا (ایک قسم کی بدبودار زراعت) کی بعض قسمیں بیاز اور بعض لسن کے مشابہ ہوتی ہیں ان کے ٹھکوں میں سے زکوٰۃ وصول کرتے تھے۔ ابو بکر حنیفہ صحت پر کہتے ہیں کہ قول باری (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) کے متعلق سلف کے اختلاف رائے کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ یہ بیان جو چکا ہے کہ آیت میں مذکور حکم کی منسوختی اور عدم منسوختی کے متعلق بھی اختلاف رائے ہے۔ اس بارے میں سلف کے مابین اختلاف آراء کو تین صورتوں میں محدود کیا جاسکتا ہے۔ آیا اس سے مراد فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ ہے یعنی عشر اور نصف عشر یا اس کے سوا کوئی اور حق ہے۔ یا یہ منسوخ ہے یا منسوخ نہیں۔ اس بات کی دلیل یہ منسوخ نہیں ہے۔ اُمت کا یہ اتفاق ہے کہ بہت سے اناج اور پھلوں میں اللہ کا حق واجب ہے یعنی عشر اور نصف عشر۔ میں جب کوئی ایسا حکم نظر آئے جس پر پوری اُمت عمل پیرا ہو اور کتاب اللہ کے الفاظ بھی اس حکم پر مشتمل ہوں اور یہ کہنا درست ہو کہ ان الفاظ میں اس حکم کی تعبیر موجود ہے تو اس صورت میں یہ حکم لگانا واجب ہو جاتا ہے کہ اُمت کے اس اتفاق کی بنیاد کتاب اللہ ہے نیز جس حکم پر اُمت متفق ہو گئی ہے وہی آیت میں بھی مراد ہے اس لیے اس حق کے سوا کسی اور چیز کا اثبات درست نہیں ہو گا۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول (فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعَشَدُ) جن فصلوں کو آسمان نے سیراب کیا ہوا میں عشر واجب ہے) کے ذریعے اس حق کو منسوخ ثابت کرنا بھی جائز نہیں ہو گا۔ اس لیے کہ اس بات کی گنجائش موجود ہے کہ آیت میں مذکورہ حق وہ عشر ہی ہو جس کا ذکر حدیث میں آیا ہے۔ اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعَشَدُ) قول باری (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) کی مراد کا بیان قرار پائے گا۔

جس طرح آپ کا یہ ارشاد (فِي مِائَتِي دَرَاهِمَ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ) ہر دو سو درہم میں پانچ درہم زکوٰۃ ہے) قول باری (وَأَتُوا السُّكُوتَ) اور زکوٰۃ ادا کرو) نیز قول باری (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) سے منہا اخذ جتنا لگھڑی سے لگھڑی۔ ان پاکیزہ چیزوں میں سے خرچ کر دو جو تم نے کمایا ہے اور ان میں سے جو تم نے تمہارے لیے زمین سے نکالا ہے) کا بیان ہے۔

قَوْلِ بَارِي (وَالَّذُوْحَقُّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) کا عشرہ اور نصف عشرہ کے حکم کے ذریعے منسوخ ہو جانا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ نسخ کا درود ایسے دو حکموں سے ایک پر ہوتا ہے جنہیں یک جا کرنا درست نہ ہوتا ہو۔ لیکن جہاں دو حکموں کو یکجا کرنا درست ہوتا ہو وہاں ایک حکم کو دوسرے کے ذریعے منسوخ کرنا جائز نہیں ہوتا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ یہ کہنا درست ہے کہ فصلوں کی کٹائی کے دن ان کا ساقی ادا کر دو یعنی دسواں حصہ علیحدہ کر دو۔ جب یہ بات درست ہے تو پھر عشرہ کے حکم کے ذریعے اس کا منسوخ قرار دینا جائز نہیں ہوگا۔ جن لوگوں کا یہ قول ہے کہ آیت میں مذکورہ حق کا حکم ثابت ہے یعنی منسوخ نہیں ہوا اور یہ عشرہ کے سوا کوئی اور حق ہے جو فصل کی کٹائی کے وقت فصل کی کٹائی کے وقت اور فصل ناپنے کے وقت واجب ہوتا ہے (اشارہ مجاہد کے قول کی طرف ہے جس کا ذکر مصنف نے گزشتہ سطور میں کیا ہے) تو اس قول کو دو میں سے ایک مٹنی پر ٹھول کیا جاسکتا ہے۔

یا تو وہ اس سے وجوب یا استحباب مراد لیتے ہیں۔ اگر اس سے استحباب مراد ہے تو کوئی دلائل قائم کیے بغیر ان کے لیے اس قول کی گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے کہ حکم کو استحباب سے مذہبی استحباب کی طرف سے جانے کے لیے کوئی نہ کوئی دلیل ضرور ہونی چاہیے خواہ وہ اس حکم کو واجب کیوں نہ سمجھتے ہوں۔ اگر ان کے خیال کے مطابق یہ حکم اسی طرح ہے تو اس بارے میں تو ان کے ساتھ روایات کا منقول ہونا ضروری ہے اس لیے کہ لوگوں کو عام طور پر اس کی ضرورت پیش آتی تھی اور اس کے متعلق کم از کم اتنی روایات ضرور منقول ہوتیں جتنی عشرہ اور نصف عشرہ کے متعلق مردی میں۔ جب عامۃ السلف اور فقہاء کے علم میں ایسی روایتیں نہیں ہیں تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ استحباب کا یہ حکم مراد نہیں ہے۔ اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کے مطابق آیت میں مذکورہ حق سے عشرہ اور نصف عشرہ مراد ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ فصل کی کٹائی کے دن زکوٰۃ نہیں نکالی جاتی بلکہ صاف کرنے کے بعد زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے جس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ نے آیت زیر بحث میں زکوٰۃ مراد نہیں لی ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حصہ فصل کی کٹائی کا نام ہے۔ جس وقت ایک شخص فصل کاٹ لے گا اس پر حاصل شدہ فصل کا دسواں حصہ نکالنا واجب ہو جائے گا۔ تاہم سبزیوں میں یہ حق یعنی عشرہ ان کی کٹائی کے دن نکال دیا جائے گا۔ اس کے لیے اس کے سوا کسی اور چیز کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔ قول بَارِي (وَالَّذُوْحَقُّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) کے متعلق یہ کہا

بلے گا کہ اللہ تعالیٰ نے یوم کو اس حق کی ادائیگی کے لیے ظرف قرار نہیں دیا جس کا حکم دیا گیا ہے بلکہ یہ کئی ہوئی فصل پر دیا جب ہونے والے حق کے لیے ظرف قرار دیا گیا ہے۔ گویا یوں فرمایا "اس حق کی ادائیگی کر دو جو فصل کی کٹائی کے دن اسے صاف کرنے کے بعد واجب ہوا"

ابو جبر جصاص کہتے ہیں کہ جب ہماری وضاحت کی روشنی میں یہ بات ثابت ہو گئی کہ قول باری (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) سے عشر مراد ہے تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ زمین سے پیدا ہونے والی تمام اجناس میں عشر واجب ہے۔ اس حکم سے صرف وہی اجناس خارج ہوں گی جن کی کسی دلیل کے ذریعے تخصیص ہو جائے گی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے زرع یعنی فصل کا ذکر عموم کے لفظ سے کیا ہے جس کے تحت انواع و اقسام کی تمام فصلیں آ جاتی ہیں، پھر کھجور، زیتون اور انار کا الگ سے ذکر کیا تو اس کے بعد فرمایا (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) یہ حکم ان تمام مذکورہ چیزوں کی طرف راجع ہے۔ اس لیے جو شخص ان میں کسی تخصیص کا دعویٰ کرے گا اس کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا لایہ کہ وہ اس کی کوئی دلیل پیش کرے۔ اس لیے آیت کی بناء پر مبرہوں وغیرہ نیز زیتون اور انار میں حق یعنی عشر کا ایجاب ثابت ہو جائے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ اجناس میں ان کی کٹائی کے دن اس حق کا ایجاب کر دیا ہے۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب ان اجناس میں پختگی آ جائے اور وہ اس مرحلے پر پہنچ جائیں کہ ان میں گٹے ہونے والے اور پھل باقی رہنے کے قابل ہو جائیں۔ لیکن جو دانے اور سبز پھل کٹائی کے مرحلے پر پہنچنے سے پہلے اتار لیے جائیں انھیں آیت کے الفاظ شامل نہیں ہوں گے اس کے ساتھ یہ بات بھی اپنی جگہ ہے کہ زیتون اور انار کی کٹائی نہیں ہوتی اس لیے یہ دونوں لفظ عموم میں داخل نہیں ہوں گے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حصاد، کاٹ دینے اور جڑ سے اکھاڑ دینے کا نام ہے۔ قول باری ہے اَحْتٰی بِعَمَلِنَا اَھْمَ حَصِيْدًا اَخَامِدِیْن۔ یہاں تک کہ ہم نے انھیں اس طرح کر دیا کہ وہ کٹے ہوئے بے حس و حرکت پڑے تھے (فتح مکہ کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا) ترون او باش قبولش احصدو ھم حصدًا۔ تم قریش کے سفارہ اور مینے لوگوں کو دیکھو گے کہ ان کی جڑ کاٹ دی گئی ہے) اس لیے فصل کے حصاد کا دن اس کی کٹائی کا دن ہے۔ یہ کٹائی سبز لہوں میں بھی ہوتی ہے اور ان تمام پھلیوں میں بھی جنھیں درختوں سے اتار لیا جاتا ہے خواہ وہ پک گئے ہوں یا ابھی سبز اور کچے ہوں۔

یَوْمَ حَصَادٍ کا مفہوم

یہ تمام فقہاء کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (وَالْوُحَاةُ يَوْمَ حَصَادٍ) کے ذریعے کھجور کے درختوں پر لگنے والے پھلوں میں عشرہ واجب کر دیا ہے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ قول باری (يَوْمَ حَصَادٍ) سے ان کی کٹائی کا دن مراد ہے۔ اس لیے کہ حَصَاد کا لفظ کھجور کے درختوں سے پھل اتارنے کو بھی شامل ہے۔ یہاں لفظ حَصَاد کے ذکر کا یہ فائدہ ہے کہ درختوں میں ان پھلوں کے لگنے اور پکنے کے ساتھ ہی عشرہ نکالنا اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک یہ پھل مالک کے ہاتھ نہ آجائیں۔ مالک کے ہاتھ آ جانے کے بعد عشرہ نکالنا لازم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اس لفظ کے ذکر نہ ہونے کی صورت میں یہ خیال پیدا ہو سکتا تھا کہ درختوں میں ان پھلوں کے لگنے کے ساتھ ہی انھیں اتارنے اور سنبھالنے سے پہلے ہی حق واجب ہو جاتا ہے۔ اس لفظ کے ذکر سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ مالک پر ان پھلوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی جو اس کے ہاتھ آجائیں تلف ہو جانے والے نیز ہاتھ نہ آنے والے پھلوں کی زکوٰۃ اس پر واجب نہیں ہوگی۔ زمین سے پیدا ہونے والی تمام چیزوں پر عشرہ کے وجوب پر یہ قول باری دلالت کرتا ہے (الْفُقُورُ مِنَ طَيْبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ) اس میں زمین کی ہر قسم کی پیداوار کے لیے عموم ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ آیت میں لفظ نفقہ کا ذکر ہے۔ اس سے صدقہ یعنی زکوٰۃ کا مفہوم سمجھ میں نہیں آتا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ معترض کی یہ بات کئی وجوہ سے غلط ہے۔ اول یہ کہ نفقہ کے لفظ سے صدقہ کے سوا اور کوئی مفہوم سمجھ میں نہیں آتا۔ کتاب اللہ میں یہ لفظ اسی مفہوم کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے (وَلَا تَيْسَّرُوا لِحَيَاتِهِ مِنْهُ تَنْفِقُونَ) اور تم خبیث مال کا الاداء نہ کرو کہ پھر اس میں سے خرچ کرنے لگو) نیز ارشاد ہوا (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ عَظِيمٍ) جو لوگ دنیا چاندی ذخیرہ کرتے ہیں اور انھیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انھیں ایک دردناک عذاب کی بشارت دے دو) نیز فرمایا (الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً) جو لوگ اپنے اموال دن رات اور چھپا کر نیز کھلے بندوں خرچ کرتے ہیں..... (۱۶)

نیز دیگر آیات جو نفقہ کے اس مفہوم کی موجب ہیں جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی صدقہ۔ نیز

تو باری (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ) امر کا صیغہ ہے جو وجوب کا مقتضی ہے۔ اور زکوٰۃ و عشر کے علاوہ کوئی ایسا نفع نہیں ہے جو واجب ہو، کیونکہ اپنے اہل و عیال کا نفقہ واجب نہیں ہوتا۔ نیز اپنی ذات اور اپنی اولاد کا نفقہ ایک معقول اور آواز سمجھ میں آنے والی بات ہے اسے سمجھانے کے لیے امر کے صیغے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے آیت کو اس پر محمول کرنا ایک بے معنی سی بات ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس سے نفی صدقہ مراد ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات بھی دو وجوہ سے غلط ہے اول یہ کہ امر کو وجوب پر محمول کیا جاتا ہے اسے دلیل کے بغیر استصحاب و تطوع پر محمول کرنا درست نہیں ہوگا۔ دوم یہ کہ ارشاد باری (وَكَسْبُكُمْ بِأَخْذِ يَدِهِ الْاَلَا أَنْ تَقْبِضُوا رِيفَهُ) حالانکہ وہ بھی چیز اگر کوئی تمہیں دے تو تم ہرگز اسے نینا گوارا نہ کرو گے۔ الا یہ کہ اس کو قبول کرنے میں تم اغماض برت جاؤ) وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے کہ اغماض واجب الاداء فرض کی دایسی کے تقاضے میں برتنا جاتا ہے۔ لیکن جو چیز واجب الاداء نہ ہو اس کے لینے میں کوئی اغماض برتنا نہیں جائے گا اس لیے کہ لینے والے کے لیے یہ چیز منافع اور زائد رقم کی حیثیت رکھے گی۔ سنت کی بہت سے اس پر حضرت معاذؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت دلالت کرتی ہے۔ ان تمام حضرات نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا اِذَا مَا سَقَتِ السَّمَاءُ فَيَدُ الْعَشْرِ وَمَا سَقَى الْبَشَرُ نِصْفُ الْعَشْرِ حَيْثُ فَصَلَ كَوَاسِمَانَ نِصْفُ الْعَشْرِ لِكَيْلَا يَكُونَ فِيهِ حَصْدٌ يَعْنِي بَارَانِي زَمِينَ كِي فَصَلُوا فِي دَسْوَانٍ حَصْدًا وَرَجَا بِي زَمِينَ كِي فَصَلُوا فِي دَسْوَانٍ حَصْدًا اس حدیث کو لوگوں نے قبول کیا اور اس پر عمل پیر ہوئے اس لیے اس کی حیثیت بضر منوائے جیسی ہو گئی۔ اس کا عموم زمین کی ہر قسم کی پیداوار میں حق یعنی عشر اور نصف عشر کو واجب کرتا ہے۔

سبز یوں کا صدقہ

اگر ہمارے مخالفین اس روایت سے استدلال کریں جسے یعقوب بن شیبہ نے بیان کیا ہے انھیں ابوالکامل الجحدری نے، انھیں حارث بن شہاب نے عطاء بن السائب سے، انھوں نے موسیٰ بن طلحہ سے، انھوں نے اپنے والد سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لَيْسَ فِي الْخَضِرَاتِ صَدَقَةٌ - سبز یوں میں صدقہ نہیں ہے) تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ تو یعقوب

بن شیبہ کا قول ہے کہ یہ منکر حدیث ہے یحییٰ بن معین کہا کرتے تھے کہ عمارت بن شہاب کی روایتیں ضعیف ہوتی ہیں، یحییٰ کہتے ہیں کہ عبد السلام بن حرب نے یہ حدیث عطا، بن السائب سے انہیں انھوں نے موسیٰ بن طلحہ سے مرسل روایت کی ہے۔ عبد السلام بن حرب ثقفی راوی ہیں۔ موسیٰ بن طلحہ کی اصل روایت وہ ہے جسے یعقوب بن شیبہ نے بیان کیا ہے، انھیں جعفر بن عون نے، انھیں عمرو بن عثمان بن مرہب نے موسیٰ بن طلحہ سے، کہ ایک حاکم (علاقہ افسہ) نے انھیں اپنی زمین کی زکوٰۃ ادا کرنے کا پیغام بھیجا، انھوں نے جواب دیا کہ ”یہ عشری زمین نہیں ہے یہاں تو سبز یوں اور تر کار یوں وغیرہ کی کاشت ہوتی ہے جبکہ تحصیل زکوٰۃ و صدقات کے منتظم اعلیٰ حضرت معاذ بن حکم کو حکم ہے کہ بھجور گندم بچاؤ اور انگوٹھ میں زکوٰۃ وصول کی جائے۔“

موسیٰ بن طلحہ کی اصل روایت یہ ہے اس میں حضرت معاذ کی روایت کی وضاحت کی گئی ہے کہ انھیں مذکورہ بالا اصناف سے زکوٰۃ کی وصولی کا حکم دیا گیا تھا۔ اگر اس کا ثبوت ہو بھی جائے تو اس میں باقی ماندہ پھلوں اور پیداوار سے زکوٰۃ وصول کرنے کی نفی نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت معاذ کو صرف مذکورہ بالا اصناف سے زکوٰۃ کی وصولی کا منتظم بنایا گیا ہو۔ باقی ماندہ پیداوار کے لیے کوئی اور منتظم ہو۔ نیز اگر موسیٰ بن طلحہ کی روایت کی سند درست بھی ہو جائے اور روایت صحیح تسلیم کر لی جائے تو بھی اسے حضرت معاذ کی عشر اور نصف عشر والی روایت کے بالمقابل پیش نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ حضرت معاذ ہی اس روایت کو اُمت نے پوری طرح قبول کر کے اس پر عمل بھی کیا جبکہ موسیٰ بن طلحہ کی روایت پر عمل میں امت کے اندر اختلاف رائے ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ایک مسئلے میں دو روایتیں منقول ہوں اور ایک پر عمل پیرا ہونے میں فقہاء کے مابین اتفاق رائے ہو جب کہ دوسری کے متعلق اختلاف رائے ہو تو پہلی روایت دوسری روایت کا خاتمہ کر دے گی خواہ وہ روایت حکم خاص پر مشتمل ہو یا حکم عام پر۔

اس بنا پر حضرت معاذ کی روایت (فیما سقت السماء العشور) کو موسیٰ بن طلحہ کی روایت (لین فی الخصومات صدقة) پر فیصلہ کن حیثیت حاصل ہونا ضروری ہے۔ نیز یہی ممکن ہے کہ موسیٰ بن طلحہ کی روایت پر ان سبزیوں وغیرہ کے سلسلے میں عمل کیا جائے جنھیں لے کر لوگ عشر وصول کرنے والے کے پاس سے گزر رہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ایسی چیزوں سے عشر وصول نہیں کیا جائے گا جب کہ حضرت معاذ کی روایت پر زمین سے نکلنے والی ہر پیداوار کے سلسلے میں عمل کیا جائے۔ نظر اور قیاس کی جہت سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ زمین میں سبزیوں کی کاشت

اس کی پیداوار اور آمدنی مقصود ہوتی ہے جس طرح مختلف فصلوں کی کاشت کی صورت میں یہی چیز مد نظر ہوتی ہے۔ جب دونوں صورتوں میں ایک ہی چیز مد نظر ہوتی ہے تو پھر سبزیوں میں بھی اسی طرح زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے جس طرح اناج وغیرہ کی فصلوں کی صورت میں ہوتی ہے۔ البتہ ایندھن میں استعمال ہونے والی لکڑی، بانس، ٹرکھل اور گھاس اس میں شامل نہیں ہیں اس لیے کہ پانی ملنے پر یہ چیزیں خود بخود گھٹاتی ہیں۔ ان کی کاشت مقصود نہیں ہوتی ہے اسی بناء پر ان میں کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ ان اشیاء میں وجوب حق یعنی زکوٰۃ کی نفی پر سب کا اتفاق ہے کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

کھجور کا عشر

کھجور کا مالک کھجور کی جو مقدار اپنے استعمال میں لے آئے اس کی زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، زفر، امام مالک اور سفیان ثوری کا قول ہے کہ زمین کا مالک جس قدر پیداوار اپنے استعمال میں لے آئے گا اس کا بھی حساب کیا جائے گا اور باقی ماندہ پیداوار کے ساتھ ملکر پوری پیداوار کی زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اگر زمین کا مالک پیداوار کا ایک حصہ اپنے استعمال میں لے آئے یا اپنے چروائیوں کو کھلا دے یا صدقہ کے طور پر دے تو زکوٰۃ نکالنے میں اس مقدار کا حساب نہیں کیا جائے گا بلکہ باقی ماندہ پیداوار کی زکوٰۃ وصول کی جائے گی جب کہ اس کی مقدار کم از کم تین سو صاع ہو (ایک پیمانہ جو تقریباً ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے) اس لیے کہ اسی مقدار پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو کہ اس نے کھالیا یا کھلا دیا اس کی زکوٰۃ وصول نہیں کی جائے گی۔

اگر اس نے تین سو صاع کھالیے اور کھلا دیے تو بھی اس سے کوئی عشر وصول نہیں کیا جائے گا اگر اس مقدار سے زائد اس کے پاس کچھ بچ رہا تو اس میں عشر یا نصف عشر وصول کیا جائے گا خواہ وہ مقدار قلیل ہو یا کثیر۔ لیث بن سعد کا قول ہے کہ اناج کی صورت میں خرچ کا حصہ نکالنے سے پہلے زکوٰۃ علیحدہ کر دی جائے گی۔ البتہ جتنی مقدار مالک اور اہل و عیال نے استعمال کر لی ہوگی اس کی زکوٰۃ نہیں نکالی جائے گی اس کی حیثیت اس ترکھور جیسی ہے جس کا تخمینہ نہیں لگا یا جاتا بلکہ بارغ کے مالک اور اس کے اہل و عیال کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

امام شافعی کا قول ہے کہ تخمینہ لگانے والا بارغ کے مالک اور اس کے اہل و عیال کے استعمال کے لیے پیداوار کا ایک حصہ رہنے دے گا اور اس کا تخمینہ نہیں لگا ئے گا۔ اسی طرح جو شخص

پنے درختوں پر لگی ہوئی ترکھورانا کر کھائے گا اس کا بھی حساب نہیں کیا جائے گا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (وَأَنْتُمْ أَحَقُّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) حاصل شدہ پیداوار کی پوری مقدار پر حق یعنی عشر کے وجوب کا مقتضی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس مقدار کا کوئی تخصیص نہیں کی جو مالک اور اس کے اہل خانہ اپنے استعمال میں لے آئیں اس لیے عشر کے حق کو پوری پیداوار پر محمول کیا جائے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے کٹائی کے دن حق کی ادائیگی کا حکم دیا ہے۔ اس لیے کٹائی سے پہلے جو مقدار استعمال میں لے آئی جائے اس پر حق یعنی عشر واجب نہیں ہوگا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حَصَاد کاٹنے اور قطع کرنے کا نام ہے۔ اس لیے وہ اپنی پیداوار کا جو حصہ بھی قطع کرے گا اس کا دسواں حصہ نکالنا اس پر واجب ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں قول باری (وَأَنْتُمْ أَحَقُّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو کٹائی کے دن سے پہلے استعمال میں آنے والے حصے میں عشر کی نفی کرتی ہو اس لیے کہ آیت میں اللہ کی مراد یہ ہو سکتی ہے کہ پوری پیداوار کا حق اس کی کٹائی کے دن ادا کر دو، اس حصے کا بھی جو تم استعمال میں لے آئے ہو اور اس حصے کا بھی جو ابھی تمہارے استعمال میں نہیں آیا ہے۔

جن لوگوں نے استعمال میں آنے والی پیداوار کی مقدار کا حساب نہیں کیا انھوں نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جسے شعبہ نے ضعیف بن عبد الرحمن سے نقل کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبد الرحمن بن مسعود کو کہتے ہوئے سنا تھا کہ حضرت سہل بن ابی خثمہ ایک دفعہ ہماری مجلس میں آئے تھے انھوں نے ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنایا (إِذَا اخْرَجْتُمْ فَخُذُوا وَادْعُوا الثَلَاثَ فَإِنْ لَمْ تَدْعُوا الثَلَاثَ فَالْمَوْبَعُ جِبْتُمْ) پیداوار کا تخمینہ لگاؤ تو اسی حساب سے زکوٰۃ وصول کر لو اور تہائی حصہ رہنے دو اس کا تخمینہ نہ لگاؤ، اگر تہائی حصہ رہنے نہیں جیتے تو چوتھائی حصہ رہنے دو اس روایت میں یہ احتمال ہے کہ یہ اس روایت کے ہم معنی ہو جس کے راوی خود حضرت سہل بن ابی خثمہ ہیں، اس میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں پیداوار کا تخمینہ لگانے کے لیے رواد کیا تھا۔

آپ کے پاس ایک شخص نے اگر شکایت کی کہ انھوں نے پیداوار سے زائد کا تخمینہ لگایا ہے اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سہل سے فرمایا کہ تمہارے ابن عم کا خیال ہے تم نے زائد تخمینہ لگایا ہے۔ اس پر انھوں نے عرض کیا کہ میں نے پیداوار کی اتنی مقدار رہنے دی ہے جتنی

نہیں لگایا ہے جو ان کے اہل و عیال کے استعمال میں آسکے، نیز جس سے وہ مساکین کو بھی کھلا سکیں اور وہ مقدار بھی جو اندھیوں کی زد میں آکر ضائع ہو جائے۔ یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے نئی طب بکرو فرمایا، تمہارے ابن عم نے تمہیں اچھی خاصی مقدار دے دی ہے اور تمہارے ساتھ انصاف کیا ہے۔ درج بالا روایت میں عربیہ کے لفظ کا ذکر ہوا ہے۔ عربیہ (کھجور کا وہ درخت جس کے مالک نے اس کا پھل کھانے کے لیے کسی اور کو دے دیا ہو) دراصل صدقہ ہونے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دراصل تہائی پیدا کر کے صدقہ کر دینے کا حکم دیا ہے۔ اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو جریر بن عازم نے نفیس بن معبود سے اور انھوں نے کچھ شامی سے نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا (خففوا فی الخرص فان فی المال العدیۃ والوصیۃ تحمید لکما فیہ من ذرا تخفیف سے کام لیا کرو اس لیے کہ پیداوار میں عربیہ یعنی صدقہ بھی لاسی ہوتا ہے اور وصیت بھی) آپ نے عربیہ اور وصیت دونوں کا ایک ساتھ ذکر کیا، جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ عربیہ سے صدقہ مراد ہے۔ حضرت ابو سعید خدری نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کی ہے کہ (لیس فی العدا یا صدقۃ، سوا عربیہ کی جمع ہے) میں کوئی صدقہ نہیں) اس لیے کہ عربیہ خود صدقہ ہے اس لیے آپ نے اس میں صدقہ واجب نہیں کیا، اس روایت کا فائدہ یہ ہے کہ عشرہ ادا کرنے والا جتنی مقدار وہ صدقہ کر دے گا اس کا حساب نہ لیا جائے گا لیکن اس کی زکوٰۃ نہیں لی جائے گی اور نہ ہی مالک اس کا تاوان ادا کرے گا۔

پیداوار کی اس مقدار میں اختلاف رائے کا ذکر جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے

امام ابو حنیفہ اور زفر کا قول ہے کہ زمین کی پیداوار خواہ قلیل ہو یا کثیر اس میں عشرہ اور نصف عشرہ واجب ہوگا البتہ وہ چیزیں اس سے خارج رہیں گی جن کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ امام ابو یوسف امام محمد، امام مالک، قاضی ابن ابی لیلیٰ، بیہق بن سعد اور امام شافعی کا قول ہے کہ جب تک پیداوار پانچ و ستی یعنی تین سو صاع (ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر کا ہونے سے) کو نہ پہنچ جائے جو حق یعنی عشرہ کے وجوب کی کم سے کم حد ہے اس وقت تک اس میں عشرہ واجب نہیں ہوگا۔ یہ اس وقت ہوگا جب پیداوار مکمل کی صورت میں ہو یعنی اسے ناپا جانا ہو۔ اگر وہ جنس مکمل کے تحت آنے والی نہ ہو تو اس صورت میں امام ابو یوسف نے یہاں اعتبار کیا ہے کہ وہ جنس مکمل کے تحت آنے والی اجناس میں سے جن میں عشرہ واجب ہوتا ہے سب سے گھٹیا جنس کے پانچ و ستی کے برابر ہو جائے۔

شہد کا حکم

البتہ شہد کو انھوں نے اس سے خارج رکھا ہے۔ ان سے یہ مروی ہے کہ جب شہد کی مقدار دس رطل کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ (ایک رطل چالیس تولے (آدھ سیر) کے مساوی ہوتا ہے) ایک روایت ہے کہ انھوں نے دس مشکیزوں کا اعتبار کیا ہے۔ ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ وشن کے تحت آنے والی اجناس میں سب سے گھٹیا جنس کے پانچ وشن کی قیمت کی مقدار شہد میں عشر واجب ہوگا۔ امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ وہ اس سلسلے میں سب سے اعلیٰ پیمانے کا اعتبار کرتے ہیں جس کے ذریعہ اس پیداوار کا اندازہ لگایا جاتا ہے پھر جب وہ پیداوار اس پیمانے کے پانچ گنا ہو جائے تو اس میں عشر واجب کرتے ہیں مثلاً زعفران کو لے لیجیے اس کی پیمائش کا سب سے بڑا پیمانہ من (دور رطل) ہے، امام محمد زعفران میں عشر کے وجوب کے لیے پانچ من کی مقدار کا اعتبار کرتے ہیں اس لیے کہ ایک من سے زائد مقدار کے زعفران کو من کے حساب سے دو گنا یا اس کی کسر شمار کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے ”ومن زعفران“ یا ساٹھ تین من، یا سوا تین من“ وغیرہ۔ روٹی میں وہ پانچ گنا ٹھوں کا اعتبار کرتے ہیں۔ اس لیے کہ روٹی کا سب سے بڑا پیمانہ گانٹھ ہے، اس سے جو زائد ہوگی وہ اسی گانٹھ کی دو گنی مقدار یا ستر گنی یا اس کی کوئی کسر ہوگی۔

شہد کا سب سے اعلیٰ پیمانہ فرق ہے (ایک پیمانے کا نام جس سے شہد کی پیمائش کی جاتی تھی اب اس کا رواج ختم ہو چکا ہے) اس لیے امام محمد کے نزدیک پانچ فرق شہد میں عشر واجب ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے مسلک کے حق میں قول باری (وَإِنَّا لَحَقُّهُ يَوْمَ رَحْمَتِ اللَّهِ) سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ آیت کا حکم آیت میں مذکور تمام پیداوار کی طرف راجح ہے۔ اس حکم میں تمام پیداوار کے لیے عموم ہے اگرچہ واجب ہونے والی مقدار کے لحاظ سے آیت میں اجمال ہے اس لیے کہ قول باری (حَقُّهُ) ایک محمل لفظ ہے جسے بیان کی ضرورت ہے۔ تاہم واجب ہونے والی مقدار کا بیان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد عشر اور نصف عشر کی صورت میں وارد ہو چکا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے مسلک پر قول باری (أَنْفَقُوا مِنْ حَتِّكَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمَا أَخَذْتُمْ مِنْ الْأَرْضِ) سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ آیت میں زمین کی تمام پیداوار کے لیے عموم ہے۔

اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے کہ (فیما سقت السماء العنسل) آپ نے قبیل اور کثیر کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا۔ قیاس اور نظر کی جہت سے بھی یہ بات سامنے آتی ہے کہ زمینی پیداوار میں سب کے نزدیک سال گزرنے کا اعتبار نہیں کیا جاتا یعنی عشر کے وجوب کے لیے حوالان حول (سال گزرنے) کی شرط کے استقاط پر سب کا اتفاق ہے۔ اس لیے مقدار کے اعتبار کا مستقوط بھی لازم ہو گیا جس طرح مال غنیمت اور زکوٰۃ یعنی مال مغنہ اور زمین کے اندر پائی جانے والی معدنیات میں مقدار کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ جو لوگ عشر گئے جو ب میں مقدار کا اعتبار کرتے ہیں وہ اپنے استدلال میں محمد بن مسلم الطائفی کی روایت پیش کرتے ہیں جو انھیں عمر بن دینار نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے سنا ٹی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لا صدقة فی شیخ من الزرع او الکرم او المنخل حتی يبلغ خمسة اوسق۔ فصل یعنی غذائی اجناس انگور اور کھجور میں کوئی زکوٰۃ نہیں جب تک ان کی مقدار پانچ وسق کو نہ پہنچ جائے)

لیث بن ابی سلیم نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة۔ پانچ وسق سے کم مقدار میں کوئی صدقہ یعنی زکوٰۃ نہیں ہے) ایوب بن موسیٰ نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے اسے وثوق روایت کی ہے۔ یعنی اس روایت کا سلسلہ حضرت ابن عمرؓ پر جاکر ختم ہو گیا ہے۔ عبد اللہ بن المبارک نے معمر سے۔ انھوں نے ہبیل بن ابی صالح سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ امام یوسف کی طرف سے ان روایات کی مختلف توحیدیں کی گئی ہیں۔ ایک تو یہ کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مسئلے کے بارے میں دو روایتیں منقول ہوں جن میں سے ایک عام ہو اور دوسری خاص، اور فقہاء ان میں سے ایک روایت پر عمل پیرا ہونے میں متفق ہوں۔

جب کہ دوسری روایت پر عمل کے متعلق ان میں اختلاف ہو تو ایسی صورت میں متفق علیہ روایت کو مختلف فیہ روایت پر فیصد کن حیثیت حاصل ہوگی۔ جب عشر والی روایت پر عمل پیرا ہونے میں سب کا اتفاق ہے اور مقدار والی روایت میں اختلاف رائے ہے تو اس صورت میں عشر والی روایت کو اس کے عموم پر محمول کرنا اولیٰ ہوگا اور مختلف فیہ روایت کی حیثیت کو ختم کر دے گی۔ اس صورت میں اس روایت کو یا تو منسوخ تسلیم کر لیا جائے گا یا اسے ایسے

معنوں پر محمول کیا جائے گا جو عشرہ والی روایت کی کسی طرح منافی نہ ہو۔ ایک اور پہلو سے اس پر نظر دلیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (فیما سقت السماء العشر) وسق کے پیمانے میں آنے والی اجناس اور نہ آنے والی اجناس دونوں کے اندر عشرہ کے ایجاب کے لیے عام ہے۔ جبکہ پانچ وسق والی روایت وسق کے پیمانے میں آنے والی اجناس کے لیے خاص ہے اس میں دوسری اجناس داخل نہیں ہیں۔ اس لیے وسق والی روایت کا عشرہ واجب ہونے والی مقدار کے لیے بیان بنیاد درست نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ بیان کی خاصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ ان تمام صورتوں کو شامل ہوتا ہے جو بیان کی مقتضی ہوتی ہیں۔ جبہ وسق والی روایت وسق کے تحت آنے والی اجناس کی تعداد کے بیان تک محدود ہے دوسری اجناس کو شامل نہیں ہے۔ اور اس کے برعکس عشرہ والی روایت وسق میں آنے والی اجناس اور نہ آنے والی اجناس دونوں کو شامل ہے تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ وسق والی روایت عشرہ واجب ہونے والی مقدار کا بیان بن کر وارد نہیں ہوئی۔

ایک اور پہلو سے دیکھیے، جو اجناس وسق کے تحت آتی ہیں وسق والی روایت ان میں عشرہ کے ایجاب کے لیے ان کی مقدار پانچ وسق تک پہنچنے کی مقتضی ہوگی اور جو وسق کے تحت نہیں آتی ہیں۔ ان کی قلیل اور کثیرہ دونوں مقداروں میں عشرہ واجب ہوگا اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (فیما سقت السماء العشر) اس صورت میں کوئی دلیل موجود نہیں ہوگی جو وسق کے تحت آنے والی اجناس کی مقدار کی تخصیص کی موجب بن سکے۔ اس طرح یہ قول اس قابل ہوگا کہ اسے مطلقاً نظر انداز کر دیا جائے اور اس کے قائل کو ساقط الاعتبار اور نا سمجھ گردانا جائے اس لیے کہ سلف اور خلف سب کا اس کے خلاف اتفاق ہے۔ وسق والی روایت کی حیثیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد جیسی نہیں ہے (فی المرقۃ بیع العشر۔ چاندی میں چالیسواں حصہ ہے) یا (لیس فیما دون خمس اواق زکوٰۃ۔ پانچ اوقیہ) (ایک وزن جو سات مثقال کا ہوتا ہے) سے کم مقدار میں زکوٰۃ نہیں ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ چاندی کی جو بھی مقدار ہوتی ہے وہ وزن میں داخل ہوتی ہے۔ اوقیہ کا ذکر وزن کے لیے ہوتا ہے اس لیے دوسری روایت میں مذکور تمام چاندی کی مقدار کے لیے مذکورہ بالا روایت کا بیان بن جاتا درست ہو گیا۔ نیز ہم نے بیان کر دیا ہے کہ مال کے اندر زکوٰۃ کے سوا اللہ کے اور بھی حقوق واجب تھے جو زکوٰۃ کی بنا پر منسوخ ہو گئے جس طرح ابو جعفر محمد بن علی اور ضحاک سے مروی ہے کہ قرآن میں مذکور ہر صدقہ کو زکوٰۃ نے منسوخ کر دیا۔ اس لیے یہ ممکن ہے

کہ مقدار کا اعتبار ان حقوق میں کیا گیا ہو جو پہلے واجب تھے اور پھر منسوخ ہو گئے جس طرح یہ قول باری ہے (وَإِذَا أَحْصَا الْقِسْمَةَ اُولَئِكَ الْقَدَرُ وَلَيْسَ تَاْمِي وَالْمَسَاكِيْنُ قَارِذُوْهُمِنْهُ) اور جب تقسیم کے موقع پر کفیلہ کے لوگ اور یتیم اور مسکین آئیں تو اس مال میں سے ان کو بھی کچھ دو) یا جس طرح مجاہد سے مروی ہے ”جب فصل کاٹو تو مسکین کے لیے کچھ الگ کر دو، اور جب گہائی کرو، اور جب دانے الگ کر دو تو بھی کچھ دے دو اور جب ناپ کے ذریعے اندازہ کی مقدار معدوم کر لو تو اس کی زکوٰۃ مکمل دو۔“

یہ حقوق اب واجب نہیں رہے اس لیے ممکن ہے کہ پانچ وسق مقدار کی جو روایت منقول ہے ان کا ان جیسے حقوق میں اعتبار کیا گیا ہو۔ جب اس میں یہ احتمال پیدا ہو گیا تو اس روایت کے ذریعے آیت کی نیز اس حدیث کی تخصیص جائز نہیں رہی جس کی روایت پر سب کا اتفاق ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت ہے (لیس فی ساددت خمسة او سق ذکوٰۃ۔ پانچ وسق سے کم مقدار میں زکوٰۃ نہیں ہے) یہ ممکن ہے کہ آپ نے اس سے مال تجارت کی زکوٰۃ مراد لی ہو وہ اس طرح کسی شخص نے آپ سے تجارت کی غرض سے رکھے ہوئے طعام یا خشک کھجور کے متعلق جس کی مقدار پانچ وسق سے کم تھی۔ سوال پوچھا ہوا اور آپ نے اسے بتا دیا ہو کہ اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ اس زمانے میں اس مقدار کی قیمت زکوٰۃ کے نصاب کو نہیں پہنچی ہوگی۔ راوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کو نقل کر دیے لیکن سبب کا ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھا جس طرح بہت سی روایات میں یہ صورت حال پائی جاتی ہے۔

عشر اور خراج کو اکٹھا کرنے کے متعلق اختلاف رائے کا ذکر

امام البخاری، امام ابویوسف، امام محمد اور ذوقم کا قول ہے کہ عشر اور زکوٰۃ اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ امام مالک، سفیان ثوری، حسن بن صالح، شریک بن عبد اللہ اور امام شافعی کا قول ہے کہ اگر خراجی زمین ہو تو اس صورت میں پیداوار پر عشر واجب ہوگا اور زمین پر خراج عائد ہوگا عشر اور خراج ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب نے عراق کے دیہی علاقے فتح کر لیے تو آپ نے وہاں کی زمینوں پر خراج عائد کر دیا اور پیداوار پر عشر واجب نہیں کیا۔ آپ نے یہ قدم صحابہ کرام کے مشورے اور ان کی رضا مندی سے اٹھایا تھا اس طرح اس مسئلے پر سلف کا اجماع ہو گیا اور بعد میں آنے والے لوگوں نے بھی اس پر عمل کیا۔ اگر ان دونوں

باتوں کو ایک جا کر ناجائز ہوتا تو حضرت عمرؓ منقوہ زمینوں پر یہ دونوں چیزیں عائد کر دیتے اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے (فیما سقت السماء العشر فیما سقی بالناس صنف العشر) یعنی بارانی زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے اور چابی زمین کی پیداوار میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسموں کی زمین کی پیداوار پر واجب ہونے والی پوری مقدار بیان فرمادی۔

اگر اس کے ساتھ خراج بھی واجب ہو جائے تو یہ واجب ہونے والی مقدار کا ایک حصہ بن جائے گا اس لیے کہ خراج کبھی تنہائی حصہ ہوتا ہے اور کبھی چوتھائی، کبھی ایک تہائی (ایک پیمانہ کا نام) ہوتا ہے اور کبھی ایک درہم۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چابی زمین میں عشر کا نصف مقرر فرمایا اس لیے کہ زمین کے مالک پر اخراجات کا بوجھ پڑ جاتا ہے۔ اب اگر زمین پر خراج بھی عائد ہو جائے تو اس کے بوجھ کی وجہ سے باقی ماندہ نصف عشر کا سقوط بھی لازم ہو جائے گا اور اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ اخراجات کے بوجھ کی کمی بیشی کی بنا پر مختلف زمینوں کے احکام بھی مختلف ہو جائیں جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بارانی اور چابی زمینوں کے احکام میں اخراجات کے بوجھ کی بنا پر فرق رکھا تھا۔ اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جسے سہیل بن ابی صالح نے اپنے والد سے، انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا (منعت العراق قفینھا و دھمھا۔ عراق نے اپنے قیفہ اور درہم کی ادائیگی روک دی) اس کے معنی میں وہ جلد ہی ادائیگی روک دے گا۔ اگر عراق کی دیہی زمینوں میں

عشر واجب ہوتا تو یہ بات محال ہوتی کہ خراج کی ادائیگی توڑ کی رہے اور عشر کی ادائیگی جاری رہے اس لیے کہ جو شخص خراج کی ادائیگی روک دے وہ عشر کی ادائیگی اور زیادہ سختی سے روک سکتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درج بالا قول میں عشر کا ذکر نہیں کیا جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ خراجی زمین میں عشر واجب نہیں ہوتا۔

ایک روایت ہے کہ نہر الملک (ایک نہر یا دریا کا نام) کی ایک چودھراں مسلمان ہو گئی۔ حضرت عمرؓ نے اس علاقے کے حاکم کو لکھا کہ اگر یہ اپنی زمین قبضے میں رکھنا پسند کرے تو اس سے خراج وصول کیا جائے گا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ اپنے علاقے کا ایک سردار مسلمان ہو گیا حضرت علیؓ نے اس سے فرمایا کہ اگر تم اپنی زمین پر ٹھہرے رہو گے یعنی اپنی زمین قبضے میں رکھو گے تو ہم تم سے خراج وصول کریں گے۔ اگر خراج کے ساتھ عشر بھی واجب ہوتا تو حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ

اس کے وجوب کی بھی انھیں خبر دیتے، ان دونوں حضرات کے اس اقدام کی کسی صحابی نے مخالفت نہیں کی۔ ایک اور پہلو سے دیکھیے۔ خراج اور عشر دونوں اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہیں اس لیے بیک وقت ان دونوں کو ایک شخص پر اکٹھا کرنا درست نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ سب اس پر متفق ہیں کہ چرنے والے جانور اگر مال تجارت ہوں تو ان پر بیک وقت موشیوں کی زکوٰۃ اور تجارت کی زکوٰۃ کا وجوب ممتنع ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ خراج کی حیثیت اجرت جیسی ہے اور عشر صدقہ ہے اس لیے جس طرح زمین کی اجرت اور اس کی پیداوار پر عشر کا ایک جا ہو جانا جائز ہے۔ اسی طرح خراج اور عشر کا یکجا ہو جانا بھی جائز ہونا چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مفتوحہ علاقے کی خراجی زمین کے یعنی مالی غنیمت کے حکم میں ہوتی ہے اور یہ حکم اس پر باقی رہتا ہے اور اس پر کاشت کرنے والے کو خراج کی ادائیگی کے بدلے میں اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہوتی ہے۔ اس لیے خراج گویا زمین کی اجرت بن گیا۔ یہ صورت حال خراج کے ساتھ عشر کے وجوب کو مانع نہیں ہوتی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ مترض کی یہ بات کئی وجوہ سے غلط ہے۔ ایک تو یہ کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اجارہ پر لینے والے شخص پر بیک وقت عشر اور اجرت یکجا نہیں ہو سکتے اس لیے جب اجرت لازم ہوگی تو عشر ساقط ہو جائے گا۔ عشر زمین کے مالک پر واجب ہوگا جو اجرت وصول کرتا ہے۔ اس لیے امام ابو حنیفہؒ پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا جو شخص یہ کہتا ہے کہ خراجی زمین پر زمیندار کی ملکیت نہیں ہوتی بلکہ اسے فی یعنی مالی غنیمت کے حکم میں رکھا جاتا ہے اس کا قول بھی ناقابل قبول ہے۔ اس لیے کہ ہمارے نزدیک اس قسم کی زمین پر زمیندار کی ملکیت ہوتی ہے اس موضوع پر کسی اور مقام میں بحث کی گئی ہے۔

پھر مترض کا یہ کہنا کہ خراج اجرت ہے کئی وجوہ سے غلط ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ دخت اور کھجور کے پودے کو کوئی یہ پر لینا جائز نہیں ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے جب کہ یہ بات سب کے علم میں ہے کہ ان دونوں کا خراج ادا کیا جاتا ہے اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ خراج اجرت نہیں ہے۔ نیز اجارہ اسی وقت درست ہوتا ہے جب یہ ایک منقرہ مدت کے لیے ہو جبکہ کسی بھی امام المسلمین نے خراجی زمینوں کے مالکان پر کچھ منقرہ نہیں کیا۔ نیز اگر خراجی زمین اور اس پر لینے والوں کو فی کے حکم پر برقرار رکھا جائے تو پھر ان سے فی راس کے حساب سے بیز پر لینا جائز نہیں ہوگا کیونکہ فی کی بناء پر ان کی حیثیت غلاموں کی ہوگی اور غلام پر کوئی بیز یہ نہیں ہوتا۔ خراج اور عشر

کے اسباب کا ایک دوسرے کے منافی ہونا بھی ان دونوں کے اجتماع کی نفی پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ خراج کے وجوب کا سبب کفر ہے کیونکہ خراج جزیرہ کی جگہ عائد کیا جاتا ہے جبکہ نفی یعنی غنیمت کے تحت حاصل ہونے والے تمام اموال نیز عشر کے وجوب کا سبب اسلام ہے جب ان دونوں کے اسباب ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے تو پھر ان کے سبب کا بھی ایک دوسرے سے منافی ہونا ضروری ہو گیا۔

موشی اور سواری کے جانور

قول باری ہے (وَمِنْ الْأَنْعَامِ حُمُولُهُ وَكُسْرًا نَّظَرًا) اور وہ بھی جو حمل لائیا جاتا ہے اور وہ بھی جو کھانے اور بچھانے کے کام آتے ہیں (حضرت ابن عباسؓ (ایک روایت کے مطابق) حسن بصری اور حضرت ابن مسعودؓ (ایک روایت کے مطابق) اور مجاہد کا قول ہے کہ حملہ سے بڑی عمر کے اونٹ اور خروش سے چھوٹی عمر کے اونٹ مراد ہیں۔ قتادہ، ربیع بن انس، ضحاک، سدی اور حسن بصری (ایک اور روایت کے مطابق) کا قول ہے کہ حملہ ان اونٹوں کو کہتے ہیں جن سے سواری اور بار برداری کا کام لیا جاتا ہے۔ اور خروش سے بھی بکریاں مراد ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ (ایک اور روایت کے مطابق) کا قول ہے کہ حملہ سے ہر وہ جانور مراد ہے جو سواری اور بار برداری کا کام دے خواہ وہ اونٹ ہو یا بیل یا گھوڑا یا چر یا گدھا۔ اور خروش سے بھی بکریاں مراد ہیں۔ اس طرح انعام یعنی موشیوں میں کھروں والے جانور یعنی گھوڑا وغیرہ تبعاً داخل کر دیے گئے ورنہ انعام کا لفظ گھریلو جانوروں پر واقع نہیں ہوتا۔

خرش سے متعلق سلف کے اقوال ہیں یا تو ان سے مراد چھوٹی عمر کے اونٹ ہیں یا بھی بکریاں ہیں۔ بعض اہل علم کا قول ہے کہ خروش سے مراد ان جانوروں کے اون اور ان کی کھائیں ہیں جو لوگ زمین پر بچھاتے ہیں اور ان پر بیٹھتے ہیں اگر سلف کا درج بالا قول نہ ہوتا تو ظاہر آیت سے موشیوں کے اون اور بیٹھنے سے تمام حالات میں فائدہ اٹھانے کے جواز پر استدلال کیا جاسکتا تھا یعنی خواہ یہ اون اور بیٹھ جانور کی زندگی میں ان ایسے جاتے یا اس کی موت کے بعد ہر صورت میں ان سے فائدہ اٹھانا جائز ہوتا۔ اسی طرح آیت کے عموم کے اقتضاء کے تحت مردہ جانور کی کھال سے فائدہ اٹھانے کے جواز پر بھی استدلال ہو سکتا تھا۔ تاہم سب کا

اس پر اتفاق ہے کہ دباغت سے پہلے کھالوں سے کسی قسم کا فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اس بنا پر اس کی تخصیص ہوگئی اور آیت کا حکم دباغت کے بعد ان سے فائدہ اٹھانے کے جواز کے لیے ثابت اور باقی رہ گیا۔ قول باری (وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَغَرَسَاءٌ) پوشیدہ فقرہ موجود ہے یعنی ”وہو الذی انشأ لکم من الانعام حمولة وغرساً“ (یہ وہی ہے جس نے تمہارے لیے مویشیوں میں سے بار برداری کے جانور پیدا کیے اور ود جانور بھی جو کھانے درجھانے کے کام آتے ہیں)

مشترکین کا ایک غلط عقیدہ

قول باری ہے (ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ) یہ آٹھ نر و مادہ ہیں۔ دو بھیڑ کی قسم سے اور دو بکری کی قسم سے) تا قول باری (الْأُخْلَاصِ) قول باری (حَمُولَةٌ وَغَرَسَاءٌ) سے بدل ہے اس لیے کہ یہ آٹھ نر و مادہ بھی انشاء یعنی پیدائش کے فعل میں داخل ہیں۔ گویا یوں فرمایا (أَنْشَأْنَا ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) (نر و مادہ کے آٹھ جوڑے پیدا کیے) ان چاروں اصناف میں ہر صنف کے نر و مادہ میں سے ہر ایک کو زوج کہا جاتا ہے۔ نر و مادہ کے ایک جوڑے کو بھی زوج کہا جاتا ہے جس طرح مقدس کے ایک فریق کو خضم کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور فریقین کو بھی اسی نام سے پکارا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ اس نے اپنے بندوں کے لیے نر و مادہ کے یہ چار جوڑے حلال کر دیے ہیں۔ اور مشترکین نے ان میں سے بچہ، سائبہ، فصیلہ اور حامی کو قرار دیا تھا نیز ان میں سے کچھ جانوروں کو اپنے ترکیبوں کے لیے خاص کر دیا تھا۔ یہ سب کچھ انھوں نے کسی دلیل اور برہان کے بغیر کیا تھا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو جہالت کی بنا پر گمراہ کرتے رہیں۔ اسی لیے فرمایا (لَتَسَوِيَنَّ لَكُمْ أَنْ تُكْفُرُوا أَهْلًا وَمَالًا) (اگر تم نے شہداء اِدْوَضَكُمْ اللہ بھلا دیا کیا تم اس وقت حاضر تھے جب اللہ نے ان کے حرام ہونے کا حکم تمہیں دیا تھا) اس لیے کہ علم حاصل کرنے کے دو ہی ذرائع ہیں یا تو مشاہدہ ہو جائے یا پھر دلیل موجود ہو جس کے ذریعے تمام عقلاء و خن کے ادراک میں شامل ہو سکتے ہو۔ جب مشترکین ان میں سے کسی ایک کے ذریعے دلالت قائم کرنے سے عاجز رہ گئے تو اس سے ان کے اس طریق کار کا ابطال ثابت ہو گیا جو انھوں نے بعض مویشیوں کی تحریم کے سلسلے میں اختیار کر رکھا تھا۔

حلال اور حرام جانوروں کی تفصیل

توّل باری ہے (قُلْ لَا أُحِلُّ فِیْہَا وَحِیّ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلَیَّ صَاحِبِ بَطْنِیْمَہ) اے محمد! ان سے کہو کہ جو وحی میرے پاس آئی ہے اس میں تو میں کوئی چیز ایسی نہیں پاتا جو کسی کھانے والے پر حرام ہو تا آخر آیت - طاؤس سے مروی ہے کہ اہل جاہلیت بہت سی چیزوں کو حلال سمجھتے تھے اور بہت سی اشیاء کو حرام - اللہ تعالیٰ نے فرمایا (قُلْ لَا أُحِلُّ فِیْہَا وَحِیّ اِلَیَّ مُحَرَّمًا) یعنی ان چیزوں میں سے جنہیں تم حلال سمجھتے تھے (اَلَا اِنَّ تَكُوْنُ مَیْتًا اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْخًا خَبِیْثًا) - الایہ کہ وہ مردار ہوں یا بہایا ہوا خون ہو یا سوراخ کا گوشت ہو) تا آخر آیت - مخاطبت کا سیاق اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے جو طاؤس سے مروی ہے - وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ان موشیوں کا ذکر فرمایا جنہیں یہ مشہد کین حرام قرار دیتے تھے پھر اللہ کے حرام کردہ جانوروں کی تحریم پر ان کی مذمت کی اس لیے ہجوہ تند و تیز اختیار کیا پھر ان کی جہالت اور لاعلمی کو واضح کر دیا اس لیے کہ انہوں نے علم کے بغیر محض جہالت کی بنیاد پر ان موشیوں کی تحریم کا رویہ اپنایا تھا۔ ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں تھی - اس کے بعد اس قول کو عطف کیا۔ (قُلْ لَا أُحِلُّ فِیْہَا وَحِیّ اِلَیَّ مُحَرَّمًا) یعنی ان جانوروں اور اشیاء میں سے جنہیں تم حرام قرار دیتے ہو سوائے ان کے جن کا آگے ذکر کر رہا ہے - جب آیت کی ترتیب ہماری بیان کردہ صورت کے مطابق ہے تو اب اس سے ان چیزوں کی اباحت پر استدلال درست نہیں ہوگا جن کا ذکر آیت میں نہیں ہوا۔

اگر یہ کہا جائے کہ سورہ مائدہ کی ابتداء میں چند جانوروں کی تحریم کا ذکر ہے مثلاً دُم گھٹ کر مرنے والا، چوٹ کھا کر مرنے والا یا اوپر سے نیچے لڑھک کر مرنے والا جانور وغیرہ۔ حالانکہ یہ تمام جانور آیت سے خارج ہیں۔ اس اعتراض کے دو جواب ہیں۔ ایک تو یہ کہ دُم گھٹ کر مرنے والا جانور اس کے ساتھ آیت میں مذکور تمام جانور مداریں داخل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیِتَۃُ) تم پر مردار حرام کر دیا گیا میں صرف مردار کی تحریم کا ذکر کیا پھر اس کی صورتیں بیان فرمادیں اور ان اسباب کا ذکر کر دیا جن کی بناء پر ایک جانور مردار کہلاتا ہے اس لیے میتہ کا لفظ دُم گھٹ کر مرنے والے جانور اور اسی طرح کے دوسرے تمام جانوروں کو شامل ہے جن کا ذکر سورہ مائدہ کی آیت میں ہوا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ

سورہ انعام کی سورت ہے اس لیے ممکن ہے کہ اس وقت تک آیت زیر بحث میں حرام شدہ جانوروں اور اشیاء کے سوا اور کوئی جانور یا شے حرام نہ قرار دی گئی ہو۔ سورہ مائدہ مدنی سورت سے بلکہ نازل ہونے والی آخری سورت ہے۔ اس آیت میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ حرف اَوْ جب نفی پر داخل ہوتا ہے تو اس کے مدخل میں سے ہر ایک چیز علیحدہ اور بالذات ثابت ہو جاتی ہے۔

نیز یہ کہ حرف اَوْ تنبیہ کا متفقہ نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ قول باری (اَلَا اَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دُمًا مَسْفُوحًا اَوْ لَحْمَ خَيْزُودٍ) مذکورہ چیزوں میں سے ہر ایک کی علیحدہ اور بالذات تحریم کو واجب کر دیا ہے۔ سلف میں سے بہت سے حضرات نے آیت زیر بحث میں مذکور اشیاء کے ماسوا دیگر اشیاء کی اباحت پر آیت سے استدلال کیا ہے ان اشیاء میں پالتو گدھے بھی شامل ہیں۔

پالتو گدھوں کا گوشت

سفیان بن عیینہ نے عمر بن دینار سے نقل کیا ہے کہ میں نے جابر بن زید سے پوچھا کہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرما دیا ہے۔ جابر نے جواب میں کہا کہ الحکم بن عمر و انفارسی بھی ہمارے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی بات نقل کرتے تھے لیکن ان کی اس بات کو علم کے سمندر یعنی حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا اور یہ آیت تلاوت کی تھی (قُلْ لَا اَجِدُ فِیْہَا اَوْحٰی اِلٰی مُحَمَّدًا) ”نا آخر آیت۔ حماد بن سلمہ نے یحییٰ بن سعید سے روایت کی ہے انھوں نے قاسم سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ وہ درندوں کے گوشت نیز رگوں کے ہرے پر موجود خون کے استمالی میں کوئی حرج نہیں سمجھتی تھیں۔ اس سلسلے میں وہ یہی آیت تلاوت کرتی تھیں۔

ہمارے اصحاب، امام مالک، سفیان ثوری اور امام شافعی گھر لگو گدھوں کا گوشت کھانے سے روکتے تھے۔ حضرت ابن عباسؓ سے اس سلسلے میں جو کچھ منقول ہے اس کا ذکر ہم نے درج بالا سطور میں کر دیا ہے۔ یعنی آپ اس کی اباحت کے قائل تھے بہت سے لوگوں نے اس مسئلے میں آپ کا مسلک اختیار کیا تھا تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پالتو گدھوں کے گوشت

کی ممانعت کے سلسلے میں بکثرت روایات منقول ہیں جو استفاضہ کی حد کو پہنچتی ہیں۔ زہری نے محمد بن الخنفیہ کے دو بیٹوں حسن اور عبداللہ سے روایت کی ہے، انھوں نے اپنے والد سے کہ انھوں نے حضرت علیؓ کو حضرت ابن عباسؓ سے یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح خیبر کے دن پالتو گدھوں کا گوشت کھانے اور عورتوں کے ساتھ متعہ کرنے سے منع فرما دیا تھا۔ ابن وہب نے یحییٰ بن عبداللہ بن سالم سے روایت کی ہے۔ انھوں نے عبدالرحمان بن الحارث المخزومی سے، انھوں نے مجاہد سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرما دیا تھا۔

یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے جب حضرت علیؓ کی زبانی اس بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سن لیا تو آپ نے اباحت کے قول سے رجوع کر لیا۔ امام ابو حنیفہ اور عبداللہ نے نافع سے روایت کی ہے، انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرما دیا تھا۔ ابن عیینہ نے عمر بن دینار سے روایت کی ہے، انھوں نے محمد بن علی سے اور انھوں نے حضرت جابرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرما دیا تھا۔ حماد بن زید نے عمر بن دینار سے، انھوں نے محمد بن علی سے، انھوں نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرما دیا تھا۔ شعبہ نے ابواسحاق سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضرت براؤ بن عازب سے یہ بات سنی تھی کہ غزوہ خیبر کے موقع پر کچھ گدھے ہمارے ہاتھ لگے، ہم نے ان کا گوشت پکایا تنے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ اعلان کرا دیا گیا کہ اپنی ہانڈیاں اٹھ دو۔

حضرت ابن ابی اوفیؓ، حضرت سلمہ بن الأكوع، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابو عبد اللہ الخشنیؓ اور دیگر حضرات سے بھی پالتو گدھوں کے گوشت کی ممانعت کی روایتیں منقول ہیں بعض روایتیں تو براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ممانعت نقل کرتی ہیں اور بعض میں اس کا ذکر فتح خیبر کے واقعہ کے ضمن میں ہوا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر جو فرمایا تھا اس کے سبب کے متعلق بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ گدھے لوٹ کا مال تھے، بعض کا خیال ہے کہ آپ نے اس لیے روک دیا تھا کہ آپ سے یہ کہا گیا تھا کہ گدھوں کی تعداد بہت کم ہو گئی ہے، جبکہ کچھ حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ جلالت تھے یعنی نجاست کھاتے تھے۔ جو لوگ اس کی اباحت کے قائل ہیں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کی نہی کی درج بالا صورتوں میں تو جیبہ و تاویل کرتے ہیں۔ لیکن جو حضرات اس کی ممانعت کے قائل ہیں وہ ان تاویلات کو کئی وجوہ کی بنا پر باطل قرار دیتے ہیں۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ پالٹو گدھا حلال نہیں ہے۔ ان میں حضرت مقداد بن الاسود اور حضرت ابولعبیدہ الخشنی وغیرہ شامل ہیں۔

گدھوں کے گوشت کے بارے میں حکم عام

دوم سفیان بن عیینہ نے ایوب السختمانی سے روایت کی ہے، انھوں نے ابن سیرین سے انھوں نے حضرت انس بن مالک سے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر فتح کر لیا تو لوگوں کو کچھ گدھے ہاتھ آگئے۔ لوگوں نے انھیں ذبح کر کے گوشت پکایا اتنے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک اعلان کرنے والے نے یہ اعلان کیا کہ لوگو! اللہ اور اس کا رسول تمہیں ان کا گوشت کھانے سے منع کرتے ہیں اس لیے کہ یہ ناپاک ہیں اس لیے اپنی ہاڈیاں اُلٹ دو۔ عبد کوہاب الشافعی نے ایوب السختمانی سے اپنی سند کے ساتھ اس کی روایت کی ہے۔ اس میں ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو یہ اعلان کرنے کا حکم دیا کہ اللہ اور اس کا رسول تمہیں پالٹو گدھوں کا گوشت کھانے سے روکتے ہیں اس لیے کہ یہ ناپاک ہیں۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ اس اعلان کے بعد کچھ بوٹی ہاڈیاں الٹ دی گئیں۔ یہ روایت ان حضرات کی اس تاویل کو باطل کر دیتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا تھا کہ یہ لوٹ کا مال تھے۔ اسی طرح وہ تاویل بھی باطل ہو جاتی ہے کہ کثرت سے ذبح ہونے کی وجہ سے گدھوں کا وجود ختم ہو جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ اس لیے کہ درج بالا روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو یہ بتایا کہ پالٹو گدھے نجس اور پلید ہوتے ہیں۔ بہتر گدھوں کی ذات کی تحریم پر دلالت کرتی ہے اس کے سوا کسی اور سبب کی بنا پر تحریم پر دلالت نہیں کرتی۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاڈیوں کو الٹا دینے کا حکم دیا تھا۔ اگر نہی کی بنیاد وہ ہوتی جس کا ذکر اباحت کے قائلین نے کیا ہے تو اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کا گوشت مساکین کو کھلا دینے کا حکم دے سکتے تھے جس طرح آپؐ نے مالک کو اجازت کے بغیر ذبح شدہ بکری کا گوشت قیدیوں کو کھلا دینے کا حکم دیا تھا۔

حضرت ابولعبیدہ الخشنیؓ کی روایت میں ہے انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان جانوروں کے متعلق دریافت کیا تھا جن کا گوشت ان پر حرام تھا۔ آپؐ نے فرمایا (لا تأکلوا الحمار

الاہلی ولاکل ذی ناب من المسباع۔ پالتو گدھے کا نیز کچلی کے دانت رکھنے والے درندوں کا گوشت نہ کھاؤ) یہ روایت بھی ہماری مذکورہ ان تمام تاویلات کو باطل کر دیتی ہے۔ جن سے ان کے گوشت کی اباحت ثابت کی جاتی ہے۔ سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے اس لیے منع فرمادیا تھا کہ یہ گندگی کھاتے تھے۔ آپ کی ہنسی کی یہ تاویل اگر درست تسلیم کر بھی لی جائے تو حضرت ابو ثعلبہ اور دیگر اصحاب کی روایات میں یہ ذکر ہے کہ ان حضرات نے فتح خیبر کے سوا دوسرے مواقع پر آپ سے ان کے گوشت کے متعلق دریافت کیا تھا۔ یہ روایات اس بات کی طرف اشارے کی موجب ہیں کہ ان کی تحریم کسی سبب اور علت کی بناء پر نہیں ہوئی تھی بلکہ تحریم کی اصل وجہ پالتو گدھوں کی خود اپنی ذات تھی۔ عبدالرحمن بن مغفل نے قبیلہ مزنیہ کے ایک شخص سے جس کا نام بعض نے غائب بن الابجر بتایا ہے اور بعض نے المحرم بن غالب، روایت کی ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اب میرے پاس چند گدھوں کے سوا اپنے اہل و عیال کو کھلانے کے لیے کچھ بھی باقی نہیں رہا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں فرمایا (فاطعموا هلك من مسمين مالک فانما کرہت لکم جوال القدیۃ۔ اپنے اہل و عیال کو ان جانوروں کا گوشت کھلاؤ جو موٹے تارے ہوں اس لیے کہ میں تمہارے لیے گاؤں کا چکر لگانے والے جانور ناپسند کرتا ہوں) پالتو گدھوں کے گوشت کی اباحت کئے ناہلین نے اس روایت سے استدلال کیا ہے حالانکہ یہ روایت ان کے گوشت کی ہنسی پر دلالت کرتی ہے اس لیے کہ آپ نے فرمایا (فانما کرہت لکم جوال القدیۃ) پالتو گدھے تمام کے تمام گاؤں اور دیہاتوں کا پکر لگانے والے ہوتے ہیں۔

جنگلی گدھوں کو جب مانوس کر لیا جائے

ہمارے نزدیک زیر بحث روایت کی توجیہ یہ ہے کہ اس میں جنگلی گدھوں کی اباحت کا حکم ہے۔ اگر کوئی جنگلی گدھا انسانوں کی آبادی میں آجائے اور اسے پالتو بنا لیا جائے تو آیا اس کو گوشت جائز ہوگا یا نہیں، ہمارے اصحاب، حسن بن صالح اور امام شافعی کا قول ہے کہ اگر جنگلی گدھا پالتو بنا لیا جائے اور وہ انسانوں سے مانوس ہو جائے تو اس کا گوشت کھانا جائز ہے۔ ابن القاسم نے امام مالک سے روایت کی ہے کہ جنگلی گدھا پالتو بن جائے اور پالتو گدھوں کی طرح اس سے بابروراری وغیرہ کا کام لیا جائے لگے تو اس کا گوشت کھانا جائز نہیں ہوگا۔

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ جس جنگلی جانور کو پالتو بنا لیا جائے وہ تحریم کے اس حکم سے خارج نہیں ہوتا جو اس کی جنس کے لیے لازم ہوتا ہے یعنی اس کا گوشت حرام ہوتا ہے۔ اسی طرح اس جنگلی جانور کا بھی حکم ہے جو انسانوں سے مانوس ہو گیا ہو۔

درندوں کے بارے میں

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ کچلی کے دانت رکھنے والے درندوں اور جنگل والے پرندوں کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور زفر کا قول ہے کہ اس قسم کے درندوں اور پرندوں کا گوشت حلال نہیں ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ جنگلی درندوں، جنگلی اور پالتو بکریوں اور بلیوں، لومڑیوں اور بچڑوں نیز ہر قسم کے درندوں کا گوشت حرام ہے۔ لیکن پیڑھیا کرنے والے پرندوں مثلاً گدھ، عقاب، چیل وغیرہ کا گوشت کھالینے میں کوئی حرج نہیں ہے خواہ وہ مردار خور ہوں یا نہ ہوں۔ اوزاعی کا قول ہے کہ تمام پرندے حلال ہیں تاہم گدھ کا گوشت مکروہ ہے۔ یثرب بن سعد کا قول ہے کہ بلی یا بکرا کھالینے میں کوئی حرج نہیں تاہم میں بچو کے گوشت کو مکروہ سمجھتا ہوں۔ امام شافعی کا قول ہے کہ کچلی کے دانت رکھنے والے درندوں کا جو لومڑیوں پر حملہ آور ہو جائے، گوشت نہیں کھایا جائے گا مثلاً شیر، چیتا اور بیڑیا۔ بچو اور لومڑی کا گوشت کھایا جائے گا لیکن چیل اور باز وغیرہ کا گوشت نہیں کھایا جائے گا اس لیے کہ یہ لوگوں کے پالتو پرندوں پر چھٹتے ہیں۔ ہمیں عبدالمہدی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں ابراہیم بن عبد اللہ نے، انھیں حجاج نے، انھیں حماد نے، انھیں عمران بن حبیث نے کہ عکرمہ سے کہے گئے کہ بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ موٹی مرغی ہے۔ جب ان سے بچو کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ یہ موٹی بیڑیا ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی ہے، انھیں ابو داؤد نے، انھیں الثعلبی نے مالک سے، انھوں نے ابن شہاب سے، انھوں نے ابو داؤد سیس الخولانی سے اور انھوں نے حضرت ثعلبہ الخثعمی سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچلی کے دانت رکھنے والے ہر درندے کا گوشت کھانے سے منع فرما دیا۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں مسدد نے، انھیں ابو عوانہ نے ابو یوسف سے، انھوں نے میمون بن ہریر سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچلی کے دانت رکھنے والے

دندوں اور چنگل والے پرندوں کا گوشت کھانے سے منع فرمادیا، اس حدیث کو حضرت علیؓ حضرت مقدادؓ بن معدی کرب اور حضرت ابوہریرہؓ نیز دیگر اصحاب نے بھی روایت کی ہے کچن کے دانت رکھنے والے دندوں اور چنگل والے پرندوں کی تحریم کی یہ روایت استفاضہ کے حکم کو پہنچی ہوئی ہیں۔ ان دندوں اور پرندوں میں لومڑی، بلی، چیل اور گدھ بھی داخل ہیں۔ اس لیے انھیں کسی ایسی دلیل کے بغیر جو ان کی تخصیص کی موجب ہو تحریم کے حکم سے مستثنیٰ کرنے کے کوئی معنی نہیں۔

درج بالا روایات کو قبول کر لینے سے قول باری (قُلْ لَا أَحِلُّ فِيمَا أَوْحَىٰ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَعْمِهِمْ كَالنَّجَسِ لَا ذِمَّةٌ لِّمَنْ أَتَىٰ) کا نسخ لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ اس آیت میں صرف یہ بتایا گیا ہے کہ اس میں غیر مذکور اشیاء اور جانور حرام نہیں کیے گئے اور مذکورہ اشیاء اور جانوروں کے ماسوا جتنی اشیاء اور جانور ہیں وہ اباحت کی اصل پر قائم ہیں۔ اس لیے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہوتی ہے پھر حکم شرعی کی بنا پر ان پر حرمت طاری ہو جاتی ہے۔ پالتو گھوڑوں کے گوشت کے بارے میں وارد آثار و روایات کا بھی یہی حکم ہے۔ اس کے باوجود بہت سی ایسی چیزوں کی تحریم بوجہ اس آیت میں ذکر نہیں ہے اہل علم کے اتفاق کی بناء پر یہ آیت صرف چار چیزوں کی تحریم کے ساتھ خاص ہے اس لیے باقی ماندہ چیزوں کی تخصیص کے سلسلے میں اخبار احاد کو قبول کر لینا جائز ہو گیا۔

ہمارے اصحاب نے ایسے کوءے کے گوشت کو مکروہ سمجھا ہے جس کی زنگت میں سیاہی سفیدی ملی ہوئی ہو یعنی چنگبر ہو۔ اسے غراب بفتح کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ مردار خور ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک فصلوں میں رہنے والے کوءے کے گوشت میں کوئی کراہت نہیں ہے اس لیے کہ قتادہ نے سعید بن المسیب سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے

کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (خمس خواست یقتلھن المحرم فی الحل والحرم) پانچ جانور بڑے بزرگ دار ہیں انھیں احرام باندھنے والا شخص حدود حرم کے اندر اور اس سے باہر دونوں جگہ ہلاک کر سکتا ہے) آپ نے اس میں چنگبر کے کوءے کا بھی ذکر کیا۔ اس رنگ کے کوءے کی اس لیے تخصیص کی کہ یہ مردار خور ہوتا ہے اس لیے یہ ان مردار خور پرندوں کی کراہت کے لیے بنیاد بن گیا جو اس کے مشابہ ہوں۔ پھر آپ کا یہ ارشاد (خمس یقتلھن المحرم) ان پانچوں کے گوشت کی تحریم پر دلالت کرتا ہے۔ نیز یہ کہ ان کا قتل ہی ہوگا انھیں ذبح نہیں

کیا جائے گا۔ اگر ان کا گوشت حلال ہوتا تو آپ انہیں ذبح کرنے کا حکم دیتے تاکہ قتل ہونے کی صورت میں ان کا گوشت حرام نہ ہو جائے۔

اگر اس روایت کی بنا پر اعتراض اٹھایا جائے جسے ہمیں عبدالباقی بن قانع نے بیان کیا۔ انہیں اسماعیل بن الفضل نے، انہیں محمد بن حاتم نے، انہیں یحییٰ بن مسلم نے، انہیں اسماعیل بن ابیہ نے ابو الزبیر سے، کہ انہوں نے حضرت جابر سے پوچھا تھا کہ آیا بچہ کا گوشت کھایا جاسکتا ہے؟ تو انہوں نے اثبات میں جواب دیا تھا۔ پھر سوال کیا کہ آیا یہ شکار ہے؟ اس کا جواب بھی اثبات میں ملا۔ پھر سوال ہوا کہ آیا آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا تھا؟ اس کا بھی انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ اس اعتراض کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچل کے دانت رکھنے والے ہر دندے اور چنگل والے ہر پرندے کے گوشت کی نہی میں جو روایت منقول ہے وہ اس روایت کو ختم کر دیتی ہے۔ اس لیے کہ اس روایت پر عمل میں فقہاء کا اختلاف ہے اور نہی والی روایت پر عمل میں سب کا اتفاق ہے۔

گوہ کا گوشت

گوہ کے گوشت کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب اسے مکروہ سمجھتے ہیں، امام مالک اور امام شافعی اس کے گوشت کے استعمال میں کوئی حرج نہیں سمجھتے۔ ہمارے اصحاب کے قول کی صحت کی دلیل وہ روایت ہے جو اعش نے زید بن وہب جہنی سے نقل کی ہے اور انہوں نے حضرت عبدالرحمن بن حنظل سے، وہ فرماتے ہیں کہ ہمارا پڑا اسی جگہ ہوا جہاں گوہ بکرت پائے جاتے تھے، ہمیں بھوک لگی تھی اور کھانے کے لیے کچھ نہیں تھا، ہم نے گوہ پکڑ کر اس کا اس کا گوشت پکایا، ہنڈیا پکڑ لی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور استفسار کرنے پر ہم نے آپ کو بتایا کہ گوہ کا گوشت پکا رہا ہے۔ آپ نے فرمایا: بنی اسرائیل کے ایک گروہ کی صورتیں مسخ کر کے انہیں جانوروں کی شکلیں دے دی گئی تھیں اور مجھے خطر ہے کہ شاید گروہ بھی ان میں سے ایک ہو، اس لیے ہنڈیا الٹ دو۔ یہ حدیث گوہ کے گوشت کی ممانعت کی متفقہی ہے اس لیے کہ اگر اس کا کھانا مباح ہوتا تو آپ ہنڈیا الٹا دینے کا ہرگز حکم نہ دیتے، اس لیے کہ آپ کو مال ضائع کرنے سے منع کیا گیا تھا۔

ہمیں محمد بن یحییٰ نے روایت بیان کی، انہیں ابو داؤد نے، انہیں محمد بن عون الطائی نے

انھیں الحکم بن نافع نے، انھیں ابن عباس نے ضمضم بن زید سے، انھوں نے شریح بن عبد
سے، انھوں نے ابوراشد الجرجانی سے، انھوں نے عبدالرحمن بن شبل سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے گوہ کا گوشت کھانے سے منع فرما دیا تھا۔ امام ابو حنیفہ نے حماد سے، انھوں نے برمہ سے
اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے ہدایت کی ہے کہ انھیں گوہ کا گوشت ہدیہ کے طور پر بھیجا
گیا، اتنے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو حضرت عائشہؓ نے آپ سے اس کے متعلق پوچھا
آپ نے کھانے سے منع فرما دیا۔ اتنے میں ایک سائل آیا۔ حضرت عائشہؓ نے گوشت اسے
دینا چاہا تو آپ نے فرمایا: ”تم اسے ایسی چیز کھلاتا چاہتی ہو جو خود نہیں کھائیں؟“ یہ روایات
گوہ کا گوشت کھانے کی نہی کی موجب ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ کا گوشت نہیں
کھایا البتہ آپ کے دسترخوان پر اسے دوسرے حضرات نے کھایا تھا۔ اگر یہ حرام ہوتا تو آپ
کے دسترخوان پر یہ کبھی نہ کھایا جاتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے گندی چیز سمجھتے ہوئے نہیں
کھایا تھا۔ بعض روایات میں ہے کہ آپ نے فرمایا: ”یہ جانور ہمارے علاقے یعنی سرزمین مکہ میں
نہیں پایا جاتا اس لیے جب میرے سامنے اس کا گوشت آتا ہے تو مجھے اس سے گھن آتی ہے۔“
حضرت خالد بن الولیدؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اسے کھایا تھا آپ نے انھیں منع
نہیں کیا تھا۔

ہمیں عبدالباقی بن قانع سے روایت بیان کی، انھیں بشر بن موسیٰ نے، انھیں عمر بن سہل
نے، انھیں اسحاق بن الربیع نے حسن سے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: گوہ عام چرواہوں کی خوراک
ہے۔ اللہ تعالیٰ ایک چیز سے اگر روکتا ہے تو سب کو روکتا ہے، اگر میرے پاس بھی اس کا
گوشت ہوتا تو میں کھا لیتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حرام قرار نہیں دیا لیکن گوہ ضرور سمجھا
ہے۔ ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں بشر بن موسیٰ نے، انھیں بشر بن موسیٰ
نے، انھیں عمر بن سہل نے، انھیں سحر نے ابوبارون سے، انھوں نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے
کہ انھوں نے فرمایا: ”اگر ہم میں سے کسی کو بیل میں رہنے والے گوہ کے گوشت کا تحفہ آتا تو وہ اس
کے لیے موٹی تازی مرغی کے گوشت سے بھی زیادہ پسندیدہ ہوتا۔“ جو حضرات گوہ کے گوشت
کی اباحت کے قائل ہیں انھوں نے درج بالا روایت سے استدلال کیا ہے۔
حالانکہ روایات میں اس کے گوشت کی ممانعت پر دلالت بھی موجود ہے۔ ان روایات

میں یہ مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گندی چیز سمجھتے ہوئے اسے نہیں کھایا تھا اور اس سے آپ کو گھین آتی تھی، جس چیز سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گھین آئے وہ نجس ہوتی ہے اور جو چیز نجس ہوتی ہے اس کا کھانا حرام ہوتا ہے۔ اگر ان روایات کی بنا پر اس کی اباحت ثنابت بھی ہو جائے تو مقابلہ میں ممانعت کی روایات بھی موجود ہیں۔ جب ایک چیز کے بارے میں اباحت اور ممانعت کی روایتیں موجود ہوں تو ممانعت کی روایت اولیٰ ہوتی ہے اس لیے کہ اباحت کے بعد ہی لایعالم ممانعت کا ورد ہوتا ہے کیونکہ ہر چیز میں اصل اباحت ہوتی ہے اور ممانعت اس پر وارد ہوتی ہے۔ جب ممانعت پر اباحت کے ورد کا ثبوت موجود نہیں ہے تو پھر لایعالم ممانعت کا حکم ثابت ہو جائے گا۔

حشرات الارض کے بارے میں حکم

ہوام الارض (حشرات الارض) کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب نے جنگلی چوہا، قنفذ، میسہ، ایک جانور جس کے پورے جسم پر کانٹے ہوتے ہیں (عام چوہے اور بچھو نیز تمام قسم کے ہوام الارض کا گوشت مکروہ یعنی حرام سمجھا ہے۔ ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ اگر سانپ کو ذبح کر لیا جائے تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام مالک اور اوزاعی کا بھی یہی قول ہے، البتہ اوزاعی نے ذبح کی شرط نہیں رکھی ہے۔

لیث بن سعد کا قول ہے کہ قنفذ اور شہد کی مکھیوں کے انڈوں سے نکلے ہوئے بچے کھالینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح پیڑ اور کھجور وغیرہ میں پائے جانے والے کیڑے کھا لینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن القاسم نے امام مالک سے روایت کی ہے کہ مینڈک کھا لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن القاسم کہتے ہیں کہ امام مالک نے کیڑوں مکڑوں، بچھوؤں اور پھولوں وغیرہ میں پائے جانے والے کیڑوں کو کھالینے میں کوئی حرج نہیں سمجھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے یہ قیاس کیا ہے کہ ان جاندار چیزوں کی اگر پانی میں موت واقع ہو جائے تو اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

امام شافعی کا قول ہے ہر ایسا جانور جس سے عرب کے لوگ نفرت کرتے اور اس سے گندی چیز سمجھتے تھے وہ خبائث میں سے ہے مثلاً بھڑیا، شیر، کتا، سانپ، چیل، بچھو اور چوہا۔ اس لیے کہ یہ جانور قصداً دوسروں کو اذیت پہنچاتے ہیں۔ اس لیے یہ حرام ہیں اور ان کا شمار خبائث

میں ہوتا ہے۔ عرب کے لوگ بچاؤ و لومڑی کا گوشت کھایا کرتے تھے اس لیے کہ یہ دونوں جانور انسان پر حرام اور نہیں ہوتے اس لیے یہ حلال ہیں۔

سیہی کا گوشت

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قولِ باری ہے (وَلَيْسَ لَهُمْ الْخَبَائِثُ) اللہ کا رسول ان پر خبیث چیزیں حرام کرتا ہے) میں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ابراہیم بن خالد ابو ثور نے، انھیں سعید بن منصور نے، انھیں عبد العزیز بن جعفر انہیں عیسیٰ بن عیسیٰ نے اپنے والد سے بیان کیا کہ وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ آپ سے قنفذ یعنی سیہی کے گوشت کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے یہ آیت تلاوت کی (قُلْ لَا أَحْسِبُ فِيمَا أُذْهِجُ اِكْتِيَ مُحَدَّمًا عَلَى طَائِعِيْمٍ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ) تا آخر آیت، آپ کے پاس بیٹھے ہوئے ایک بوڑھے نے کہا: ”میں نے ابو ہریرہؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس جانور کا ذکر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ یہ خبیث ہیں سے ایک خبیث جانور ہے“ یہ سن کر حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق یہ فرمایا ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے خبیث چیز کے نام سے موسوم کیا اس لیے قولِ باری (وَلَيْسَ لَهُمْ الْخَبَائِثُ) کی تحریم کا حکم اسے بھی شامل ہو گیا۔ قنفذ حشرات الارض میں سے ہے اس لیے ہر وہ جانور جو حشرات الارض میں سے ہو گا وہ قنفذ پر قیاس کی وجہ سے حرام ہو گا۔

مینڈک کا دوا میں استعمال

عبد اللہ بن وہب نے روایت بیان کی ہے انھیں ابن ابی ذئب نے سعید بن خالد سے، انھوں نے سعید بن المسیب سے، انھوں نے حضرت عبد الرحمن سے کہ ایک طبیب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک دوائی کا ذکر کیا جس میں مینڈک بھی ڈالا جاتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مینڈک ہلاک کرنے سے منع فرما دیا۔ یہ بات مینڈک کی تحریم پر دلالت کرتی ہے اس لیے کہ آپ نے طبیب کو مینڈک مار کر دوائی میں ڈالنے سے منع فرما دیا۔ اگر مینڈک سے انتفاع جائز ہوتا تو طبیب کو اس سے فائدہ اٹھانے کی خاطر اسے ہلاک کرنے سے باز رکھا جاتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت روایات منقول ہیں جن کے راویوں میں حضرت ابن عباسؓ، حضرت

ابن عمرؓ، حضرت ابوسعیدؓ، حضرت عائشہؓ وغیرہم شامل ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لقتل المحرم فی الحل والحر والحدائق والغواب والفسادۃ والعقرب۔ احرام باندھنے والا شخص حدود و حرم کے اندر اور حدود و حرم سے باہر یعنی حل میں چیل، کوہ، چوہا اور بچھو بدلا کر سکتا ہے) بعض روایات میں سانپ کا بھی ذکر ہے۔ آپ نے انھیں قتل کرنے کا حکم دیا۔ یہ حکم اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا گوشت حرام ہے۔ اس لیے کہ اگر یہ حلال ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم انھیں ذبح کرنے کا کوئی وسیلہ تلاش کرنے کا حکم دیتے تاکہ ممکن حد تک ان کے ذبح کا عمل وجود پذیر ہو جاتا۔

لیکن جب آپ نے انھیں قتل کرنے کا حکم دے دیا اور قتل کے اندر ذبح کی صورت نہیں ہوتی اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ ان کا گوشت حلال نہیں ہے۔ جب یہ بات کوئے اور چیل میں ثابت ہو گئی تو تمام دارخود پرندوں کا بھی یہی حکم ہو گا اور اس امر پر دلالت ہو گی کہ حشرات الارض مثلاً بچھو اور سانپ سب حرام ہیں۔ اسی طرح یربوع یعنی جنگلی چوہا بھی حرام ہے اس لیے کہ وہ چوہے کی جنس میں سے ہے۔

قول شافعی پر تنقید

امام شافعیؒ کا یہ قول کئی وجوہ سے بے معنی ہے کہ ایسے تمام جانور جن کے گوشت سے عرب لوگ نفرت کرتے تھے، خباثت میں داخل ہیں اس لیے حرام ہیں۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچلی کے دانت رکھنے والے ہر درندے اور جنگل والے ہر پرندے کی ممانعت فرمادی ہے۔ یہ ممانعت اس قسم کے تمام درندوں اور پرندوں کی تحريم کی مقتضی ہے اس لیے ان میں ایسے جانوروں کا اضافہ کرنا درست نہیں ہو گا جو ان میں شامل نہ ہو۔ نیز ایسے جانوروں کو اس حکم سے خارج کرنا بھی درست نہیں ہو گا جنہیں حدیث کے الفاظ کا عموم شامل ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحريم کے حکم میں اس علت کا اعتبار نہیں کیا جس کا امام شافعی نے اعتبار کیا ہے۔ بلکہ آپ نے کچلی کے دانت اور جنگل اور نیچے کو تحريم کی نشانی قرار دیا ہے۔ اس لیے اس کے بالمقابل ایسی صفت کو علت قرار دینا درست نہیں ہو گا جس کے ثبوت کے لیے کوئی دلالت موجود نہیں ہے۔ اسے ایک اور جہت سے دیکھیے، اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر خباثت کی تحريم کا جو حکم نافذ کیا ہے اس میں تمام لوگوں کو مخاطب بنایا گیا ہے۔ یہ خطاب صرف عربوں کے لیے خاص نہیں ہے۔

کہ عجم کے لوگ اس کے دائرے سے باہر رکھے جائیں بلکہ اس میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جنہیں احکام کا مکلف بنایا گیا ہے،

اس لیے یہ کہنا کہ وہ جانور غیثت میں داخل ہیں جن سے عرب کے لوگوں کو گھن آتی تھی ایک بے دلیل قول ہے اور آیت کے منطقی سے خارج ہے۔

علاوہ ازیں عرب کے لوگوں کو گھن آنے کی بات یا تو اس پر محمول ہوگی کہ عرب کے تمام لوگوں کو ان سے گھن آتی تھی یا بعض لوگوں کو اگر پہلی صورت مراد ہے تو عرب کے تمام لوگ سانپوں، بچھڑوں، شیروں، بیٹھڑیوں، پوہوں اور دوسرے تمام جانوروں کو جن کا ذکر امام شافعی نے کیا ہے گندے جانور تصور نہیں کرتے بلکہ عام بدوان کا گوشت مزے سے کھاتے تھے۔ اس لیے پہلی صورت مراد لینا درست نہیں۔ اگر دوسری صورت مراد ہے تو یہ دو وجوہ سے فاسد ہے ایک تو یہ کہ جب خطاب تمام عربوں کو ہے تو پھر ان میں سے بعض کو چھوڑ دینا اور بعض کا اعتبار کر لینا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جب ان جانوروں سے نفرت کرنے والے بعض لوگ ہوں گے تو ان کا اعتبار کرنا نہ نسبت ان لوگوں کے اولیٰ ہوگا جو ان جانوروں کا گوشت مزے سے لے کر کھاتے تھے اس بنا پر امام شافعی کا یہ قول ہر لحاظ سے قابل انتقاض ہے۔ انھوں نے یہ فرمایا ہے کہ بچو اور لڑھکی کی اباحت کی وجہ یہ ہے کہ عرب کے لوگ ان کا گوشت کھاتے تھے حالانکہ عرب کے لوگ تو کوا، چیل اور شیر تک کو بھی کھا جایا کرتے تھے اور ان جانوروں کو اپنی خوراک بنانے سے باز نہیں رہتے تھے۔

پھر امام شافعی نے تحریم کے لیے انسانوں پر حملہ آور ہونے کا اعتبار کیا ہے۔ اگر اس سے ان کی مراد تمام احوال میں حملہ آور ہونا ہے تو یہ کیفیت چیل، سانپ اور کوا سے میں نہیں پائی جاتی لیکن امام شافعی نے انھیں حرام قرار دیا ہے۔ اور بعض احوال میں حملہ آور ہونا مراد ہے تو بچو بھی بعض اوقات انسان پر حملہ کر بیٹھتا ہے اور شیر اگر بھوکا نہ ہو تو بعض حالات میں وہ انسان پر حملہ آور نہیں ہوتا جب کہ جوش میں آیا ہو امت است اونٹ بعض دفعہ انسان پر حملہ کر دیتا ہے یہی کیفیت بعض حالات میں بیل اور سانڈ کے اندر بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ امام شافعی یا کسی اور نے ان جانوروں کے اندر تحریم کیا یا اس کی اباحت کے سلسلے میں ان کیفیات کا اعتبار نہیں کیا۔ دوسری طرف گتا اور بٹی انسان پر حملہ آور نہیں ہوتے لیکن یہ دونوں جانور حرام ہیں۔

گندگی کھانے والا اونٹ

گندگی کھانے والے اونٹ کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ اگر اونٹ گندگی کے سوا اور کچھ نہ کھاتا ہو تو ہمارے اصحاب اور امام شافعی کے قول کے مطابق اس کا گوشت مکروہ ہے۔ امام مالک اور لیبث بن سعد کا قول ہے کہ ایسے اونٹ کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جس طرح گندگی کھانے والی مرغی کے گوشت میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں عثمان بن ابی شیبہ نے، انھیں عبدہ نے محمد بن اسحاق سے، انھوں نے ابن ابی نجیح سے، انھوں نے مجاہد سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گندگی کھانے والے جانور کے گوشت اور اس کے دودھ سے منع کیا تھا۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ابن المنثی نے، انھیں ابو عامر نے، انھیں ہشام نے قتادہ سے، انھوں نے عکرمہ سے، انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گندگی کھانے والے جانور کے دودھ سے منع فرما دیا تھا۔

خلاصہ بحث

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (قُلْ لَا أَمْلِكُ فِيهَا شَيْئًا وَرَبِّيَ إِلَهٌ مُّعَزَّزٌ مَّا عَلَى كَلَامِهِ يَظَعُمُهُ) کے تحت جو احکام ہم نے بیان کیے ان کے ذیل میں آنے والے ان مسائل کے اندر جن حضرات نے ہم سے اختلاف کیا اور جن جانوروں کے گوشت کی ہمارے اصحاب نے منع کی ان کی انھوں نے اباحت کر دی وہ اس بارے میں درج بالا آیت سے ہی استدلال کرتے ہیں۔ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ آیت کے نزول کا سبب ان جانوروں سے متعلق تھا جنھیں اہل بیت حرام قرار دیتے تھے اور جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس آیت سے قبل کیا ہے۔ اگر اس آیت کا نزول ہمارے مذکورہ سبب سے متعلق نہ ہوتا بلکہ یہ ایک نئے مضمون کی ابتداء ہوتی تو پھر بہت سی ایسی اشیاء کی تحریم کے بارے میں اختیار آحا کو قبول کر لینے میں کوئی امتناع نہ ہوتا جن کو یہ آیت شامل نہیں ہے اور نہ ہی بہت سی اشیاء کی تحریم کے بارے میں قیاس سے کام لینے کی ضرورت پڑتی۔ اس لیے کہ آیت میں زیادہ سے زیادہ جو بات ہے وہ یہ اطلاع ہے کہ شرعی طور پر صرف وہی چیزیں حرام ہوئی تھیں جن کا ذکر اس آیت میں ہے۔

جبکہ ہمیں یہ معلوم ہے کہ یہ چیزیں دلیل سمعی یعنی آیت کے نزول سے پہلے مباح تھیں اور اس قسم کی چیزوں کی تحریم کے لیے اخباراً حادث کو قبول کر لینا اور قیاس سے کام لینا جائز اور درست تھا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ بتا دینا کہ شرعی طور پر وہ چیزیں حرام ہیں جن کا آیت میں ذکر ہوا ہے، ان کے علاوہ دوسری اشیاء کی تحریم کے لیے خبر و احاد کو قبول کرنے اور قیاس کو کام میں لانے سے مانع نہیں ہے۔ قول باری (عَلَى طَائِعٍ يَطْعَمُهُ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ مردار کے ہفت وہی اجزاء حرام ہیں جو کھانے کے کام آ سکتے ہوں اس لیے یہ حکم کھانے ہوئے چمڑے، سینگ، ہڈی، کھڑ، پر وغیرہ کو شامل نہیں ہوگا۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ام المومنین حضرت میمونہؓ کی مردہ بکری کے متعلق فرمایا تھا (انما حرم اكلها) اس کا گوشت کھانا ہی حرام ہوا تھا (نکاح بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں) (انما حرم لحمها) اس کا گوشت ہی حرام ہوا تھا

خون ذبیحہ

قول باری (أَوْ ذَمًا مَسْفُوحًا) اس پر دلالت کرتا ہے کہ بہا یا ہوا خون حرام ہوتا ہے رگوں میں رہ جانے والے اجزاء نے خون حرام نہیں ہوتے۔ حضرت عائشہؓ اور دوسرے صحابہ کرام سے مروی ہے کہ ذبح کی جگہ یا بانڈی کے اوپر لگا ہوا خون حرام نہیں ہوتا اس لیے کہ وہ دم مسفوح نہیں ہوتا۔

مچھر، مکھی وغیرہ کا خون

یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ مچھر، کھٹمل اور مکھی کا خون نجس نہیں ہے اس لیے کہ وہ مسفوح نہیں ہوتا۔ اگر یہ کہا جائے (قُلْ لَا أَحِبُّ فَيْسًا أَوْ حِيًّا كَيْ مَحْدَرًا عَلَى طَائِعٍ يَطْعَمُهُ) اگرچہ یہ خبر دیتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعت میں کھانے پینے کی چیزوں یعنی مالوہات میں سے صرف وہی چیزیں حرام ہیں جن کا آیت میں ذکر ہوا ہے لیکن اس آیت کے ذریعے بہت سی ایسی چیزوں کا حکم منسوخ ہو گیا جنہیں انبیاء سابقین کی زبان سے حرام قرار دیا گیا تھا اس لیے ایسی چیزوں کی حیثیت یہ نہیں ہوگی کہ انہیں اباحتِ اصلیکہ کے حکم پر باقی رکھا گیا ہے بلکہ یہ ان چیزوں کے حکم میں ہوں گی جن کی اباحت شرعی طور پر منسوخ ہو چکی ہو اس لیے خبر واحد اور قیاس کے ذریعے اس کی اباحت کو ختم نہیں کیا جاسکتا۔ اس بات کی دلیل اس قول باری

کے ذریعے ایسی بہت سی اشیاء کا حکم منسوخ ہو گیا جنہیں دوسرے انبیائے کرام کی زبان سے حرام قرار دیا گیا تھا۔

یہ قول باری ہے (وَعَلَى السَّيِّئِينَ هَذَا دُونَ مَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ مِنَ الْبَيْتِ وَالْفِئِمِ حَرَّمَ مَنَا عَلَيْهِمْ شَحْوُ مَهْمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا) اور جن لوگوں نے ہم بدیت اختیار کی ان پر ہم نے سب ناخن والے جانور حرام کر دیے تھے اور کائے اور بکری کی چربی بھی بجز اس کے جو ان کی پیٹھ یا ان کی آنتوں سے لگی ہوئی ہو یا ہڈی سے لگی رہ جائے جبکہ ان دونوں جانوروں کی چربی ہمارے لیے مباح ہے اسی طرح بہت سے ناخن والے جانور بھی ہمارے لیے مباح ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ معترض نے جو کچھ کہا ہے وہ ان چیزوں کے ماسوا جن کا ذکر آیت میں ہو چکا ہے دوسری چیزوں کو اباحتِ اصلیہ کے حکم سے خارج نہیں کرتا۔ وہ اس لیے کہ ان چیزوں میں سے جو اشیاء پھلی آنتوں پر حرام کر دی گئی تھیں اور پھر ہمارے لیے مباح کر دی گئیں وہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے شریعت نہیں بنیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف یہ واضح کر دیا کہ ان اشیاء کی تحریم ایک خاص وقت تک کے لیے تھی جس کی انتہا آپ کے زمانے پر اگر ہو گئی۔ نیز یہ کہ تحریم کا وقت گزر جانے کے ساتھ یہ اشیاء پھر اپنے سابق حکم یعنی اباحتِ اصلیہ پر آ گئیں۔

اس لحاظ سے وقتی طور پر حرام شدہ مذکورہ اشیاء اور کبھی نہ حرام ہونے والی اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے نیز اگر معترض کی بات تسلیم کر لی جائے تو پھر ان اشیاء کی تحریم کے سلسلے میں جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے خبر واحد کو قبول کر لینا اور قیاس سے کام لینا درست ہوتا اور اس کی گنجائش ہوتی۔ اس لیے کہ قول باری (وَقُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَهَارَتِهِمْ يَطْعَمُهُ) بالاتفاق ایسی آیت ہے جس کا حکم صرف ان اشیاء کی تحریم کے ساتھ مخصوص ہے جن کا اس میں ذکر آیا ہے اس لیے کہ فقہاء کا ایسی بہت سی اشیاء کی تحریم پر اتفاق ہے جن کا ذکر اس آیت میں نہیں آیا ہے۔ مثلاً شراب، بیدر کا گوشت، نجس چیزیں اور اس طرح کی دیگر چیزیں۔ جب آیت کا مخصوص بالاتفاق ثابت ہو گیا تو باقی ماندہ چیزوں کی تحریم کے بارے میں خبر واحد کو قبول کرنا اور قیاس سے کام لینا درست ہو گیا۔

ناخن والے جانور

قول باری ہے (وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَزْرٌ مِّنْ كُلِّ ذِي نَفْسٍ) اور جن لوگوں نے یہودیت اختیار کی تھی ان پر ہم نے ناخن والے تمام جانور حرام کر دیے تھے (تَاٰخِرَاتِ) حضرت ابن عباسؓ، سعید بن جبیرؓ، قتادہؓ، سدیؓ اور مجاہدؓ کا قول ہے کہ اس سے ہر وہ جانور حرام ہے جس کی انگلیاں کھلی نہیں ہوتیں مثلاً اونٹ، فتر مرغ، بطخ اور مرغابی وغیرہ۔ بعض اہل علم کا قول ہے کہ اس میں درندوں کی تمام قسمیں نیز کتے، تلیاں اور وہ تمام پرندے شامل ہیں جو اپنے ناخنوں کے ذریعے شکار کرتے ہیں۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ انبیاء، سابقین کی زبان سے ان امتوں پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان چیزوں کی تحریم ثابت ہو چکی ہے۔ تحریم کا یہ حکم ہمارے لیے بھی بایں معنی ثابت ہے کہ یہ اب ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا جزو بن گیا ہے لگایا کہ اس حکم کا نسخ ثابت ہو جائے۔ جب کتوں اور درندوں وغیرہ کی تحریم کا نسخ ثابت نہیں ہوا تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے شریعت میں ان چیزوں کو جس طرح حرام قرار دیا تھا اسی طرح یہ اب بھی حرام رہیں اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا حصہ بن جائیں۔

چربی کا حکم

قول باری ہے (حَزْرٌ مِّنْ عَذِيبِهِمْ شُحُوْهُم مِّمَّا اَلَا مَا حَمَلَتْ ظُهُوْرُهُمْ) انے گائے اور بکری کی چربی بھی ان پر حرام کر دی تھی بجز اس کے جو ان کی پیٹھ یا ان کی آنتوں سے لگی ہوئی ہو یا مڈی سے لگی رہ جائے، اگر کوئی شخص چربی نہ کھائے کی قسم کھالے اور پھر وہ پرندے کی چربی کھالے تو امام یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ حانت ہو جائے گا ان کا استدلال درج بالا آیت سے ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے مجموعی تحریم سے گائے اور بکری کی پیٹھ پر لگی ہوئی چربی کو مستثنیٰ کر دیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پیٹھ پر لگی ہوئی چربی کو عاۃً چربی نہیں کہا جاتا بلکہ چربی دار گوشت کہا جاتا ہے، اس چربی کو چربی کا اسم علی الاطلاق شامل نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ اسے چربی کے نام سے پکارا ہے لیکن یہ چربی نہ کھانے کی قسم میں داخل نہیں ہوتا اس لیے کہ اس کے لیے یہ نام متعارف نہیں ہے آپ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے مچھلی کو گوشت کا اور سورج کو چراغ کا نام دیا ہے لیکن گوشت نہ کھانے کی قسم یا چراغ نہ دیکھنے

کی قسم کے تحت یہ دونوں چیزیں نہیں آتیں۔ آیت میں وارد لفظ الحوایا کے متعلق حضرت ابن عباسؓ حسن۔ سعید بن جبیر، قتادہ، مجاہد اور سدی سے مروی ہے کہ اس سے سینگنی نہ کھانے کا عضو مراد ہے، دوسرے حضرات کا قول ہے کہ اس سے نبات اللبَنِ یعنی تھن مراد ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس سے آنتیں مراد ہیں جن پر چربی لگی ہوتی ہے۔ قول باری ہے (أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) یا جو ہڈی سے لگی رہ جائے (سدی اور ابن جریر) سے منقول ہے کہ اس سے پہلو میں لگی ہوئی چربی اور دُنبے کی چکنی مراد ہے اس لیے کہ یہ دونوں ہڈی پر ہوتی ہیں۔ ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ حرف "او" جب نفی پر داخل ہوتا ہے تو اپنے مدخول میں سے ہر ایک کی الگ الگ نفی کا مقتضی ہوتا ہے آیت میں اس کی دلیل موجود ہے اس لیے کہ قول باری (إِلَّا مَا خَمَلَتْ ظُهُورُهُمْ أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) میں سب کی تحریم کی نفی ہے اس کی نظیر یہ قول باری ہے (وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنْهُمْ أَوْ كَفُورُوا) اس میں گنہگار اور کافر میں سے ہر ایک کی پیروی کی نہیں ہے۔ ہمارے اصحاب کا بھی اس شخص کے بارے میں جس نے یہ قسم کھائی ہو کہ میں فلاں سے یا فلاں سے بات نہیں کروں گا یہی قول ہے کہ اگر وہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی بات کر لے گا حانث ہو جائے گا اس لیے کہ اس نے ان میں سے ہر ایک سے علیحدہ علیحدہ بات نہ کرنے کی قسم کھائی تھی۔

مشرکین کا غلط استدلال

قول باری ہے (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا) یہ شرک لوگ (تمہاری ان باتوں کے جواب میں) ضرور کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے اور نہ ہمارے باپ دادا) تا قول باری (كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) ایسی ہی باتیں بنائیں کہ ان سے پہلے لوگوں نے بھی حق کو جھٹلایا تھا) اس میں مشرکین کو ان کے اس قول میں جھوٹا قرار دیا گیا ہے کہ اگر اللہ چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے اور نہ ہمارے باپ دادا) اس لیے کہ قول باری (كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) جو شخص حق کو جھٹلائے گا وہ اس کے جھٹلانے میں خود جھوٹا ہو گا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ کفار اپنے اس قول میں جھوٹے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ شرک چاہتا تو یہ لوگ اپنے اس قول میں جھوٹے نہ قرار دیے جاتے۔ اس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ اللہ تعالیٰ شرک نہیں چاہتا۔ اس کی مزید تاکید اپنے اس قول سے فرمائی ہے (وَرَأَتْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا لَطْفًا وَرَأَتْ أَنَّهُمْ إِلَّا تَحْضُونَ) تم تو محض گمان پر چل رہے ہو اور زبانی قیاس آرائی

کہتے ہو) یعنی تم جھوٹ کہتے ہو۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ ان سے شرک نہیں چاہتا بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان سے یہ چاہا ہے کہ وہ اپنے اعتقاد اور مرضی سے ایمان لے آئیں۔ اگر اللہ تعالیٰ ان سے زبردستی ایمان چاہتا تو وہ اس پر بھی قادر تھا لیکن اس صورت میں وہ ثواب اور مدح کے مستحق قرار نہ پاتے انسانی عقول کی بھی اس امر پر دلالت ہے جسے اللہ تعالیٰ نے قرآن میں مخصوص طریقے سے بیان فرما دیا ہے کہ شرک اور قباہی کا ارادہ کرنے والا سفید اور بے وقوف ہوتا ہے جس طرح شرک کا حکم دینے والا سفید اور بے وقوف ہوتا ہے۔ یہ اس لیے کہ شرک کا ارادہ کرنا شرک کی دعوت دینے کے مترادف ہے جس طرح شرک کا حکم دینا شرک کی دعوت دینے کے برابر ہے۔

اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے جو باتیں پسند کی ہیں ان کی اس نے انھیں دعوت دی ہے اور انھیں ان کی ترغیب بھی دی ہے۔ اسی بنا پر یہ باتیں طاعت کہلاتی ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو جن باتوں کا حکم دیا ہے ان کی انھیں دعوت بھی دی ہے اور اگر بندے ان پر عمل کر لیں تو یہ طاعت شمار ہوتی ہے۔ البتہ شرک کے علم کی یہ حیثیت نہیں ہے اس لیے کہ کسی چیز کا علم اس بات کا موجب نہیں ہوتا کہ اس کا جاننے والا دوسروں کو اس کی دعوت بھی دے، نہ ہی یہ بات اس چیز کو مستلزم ہوتی ہے کسی دوسرے کا وہ فعل جو علم میں آجائے اسے طاعت قرار دیا جائے جبکہ علم رکھنے والے نے اس کا ارادہ ہی نہ کیا ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف مشرکین کے اس استدلال کی تردید کی ہے جو وہ اپنے شرک کے حق میں یہ کہہ کر کیا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے شرک چاہا ہے حالانکہ یہ کوئی حجت اور دلیل نہیں ہے۔ اگر انھیں ان کے اس قول میں جھوٹا قرار دینا مارد ہوتا تو آیت کے الفاظ کذلک کذب الذین من قبلہم ہوتے یعنی لفظ کذب تخفیف کے ساتھ ہوتا۔ تشدید کے ساتھ نہ ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر اللہ تعالیٰ ان سے کفر چاہتا تو نہ صرف ان کا استدلال درست ہوتا بلکہ ان کے کفر و شرک کا یہ فعل طاعت کہلاتا۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے قول کے ذریعے ان کا استدلال باطل کر دیا تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ ان کے استدلال کے بطلان کی وجہ یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے یہ نہیں چاہا تھا نیز اللہ تعالیٰ نے انھیں اس قول میں دو وجوہ کی بنا پر جھوٹا قرار دیا۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق یہ بتایا کہ وہ حق کی تکذیب کرتے ہیں اور حق کی تکذیب کرنے والا اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا کہ وہ خود جھوٹا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قول باری (کذاب)

اَنْفُسُ اَلَّا تَخْرُصُوْنَ اَكْهَ مَعْنٰی ہيں ”تم جھوٹ یوں کہتے ہو“

قول باری ہے (قُلْ هَلْ مَعَكُمْ شُهَدَاءُ كَذِبْتُمْ بِمَا تَشْهَدُونَ اَنْ اَللّٰهُ حَرَّمَ هٰذَا) ان سے کہو کہ لاؤ اپنے وہ گواہ جو اس بات کی شہادت دیں کہ اللہ ہی نے ان چیزوں کو حرام کیا ہے (تا آخر آیت۔ یعنی چونکہ وہ اپنے اس دعوے پر کہ اللہ ہی نے ان چیزوں کو حرام کیا ہے کوئی شہادت پیش کرنے اور دلالت قائم کرنے سے عاجز رہے اس لیے ان کا یہ دعویٰ باطل قرار پایا۔ اس لیے کہ اپنے دعوے کے اثبات کے لیے ان کے پاس نہ کوئی عقلی دلیل موجود تھی اور نہ ہی سمعی یا نقلی دلیل۔ جو دعویٰ ان دو طریقوں میں سے کسی ایک کے ذریعے ثابت نہ ہو سکے اور نہ ہی وہ محسوس و مشاہد ہو۔ اس کے متعلق علم کی راہیں مسدود ہوتی ہیں اور اس پر باطل ہونے کا حکم لگانا واجب ہو جاتا ہے اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب ان کی شہادت قابل قبول ہی نہیں تو انھیں گواہی پیش کرنے کی کیوں دعوت دی گئی! اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ گواہی پیش کرنے کا انھیں اس لیے چیلنج دیا گیا کہ وہ ایسی گواہی پیش ہی نہیں کر سکتے تھے جس کے نتیجے میں ان کے دعوے کے سلسلے میں کوئی ٹھوس بات سامنے آسکتی۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ انھیں خود اپنی گواہی پیش کرنے کے لیے نہیں کہا گیا تھا بلکہ ایسے افراد کو بطور گواہ پیش کرنے کے لیے کہا گیا تھا جن کی گواہی کی بناء پر کسی حجت اور دلیل کا ثبوت ہو سکتا۔ آیت میں مگر اکن خواہشات کی پیروی سے روکا گیا ہے۔ خواہشات کی بنیاد پر کسی مذہب کا معتقد بن جانے کی کئی صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ کسی غلط انسان کا معتقد بن کر اس کا پیروکار ہو جائے، کبھی کسی کے دل میں کسی شرعی امر میں شبہ پیدا ہوتا ہے جس کی بنا پر وہ غلط راہ پر لگ جاتا ہے۔ حالانکہ عقلی طور پر ایسے دلائل موجود ہوتے ہیں جو اسے اس سے روکتے رہتے ہیں۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ ایک مسئلے میں پوری چھان بین ایک مشقت طلب کام ہوتا ہے چنانچہ اس مشقت سے پہلو تہی کر کے غلط بات کو اپنایا جاتا ہے۔ بعض دفعہ رسم و رواج سے وابستگی اور عقلی طور پر انھیں بہتر سمجھنے کی بنا پر غلط بات قبول کر لی جاتی ہے۔

قتل اولاد

قول باری ہے (وَلَا تَقْتُلُوا اَوْلَادَكُمْ مِنْ اِمْلَاقٍ)۔ اور اپنی اولاد کو مفلسی کے ڈر سے قتل نہ کرو (عرب کے لوگ مفلسی کے ڈر سے اپنی بیٹیوں کو زندہ دفن کر دیتے تھے۔ اطلاق کے معنی افلاس کے ہیں۔ اسی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے (اعظم الذنوب ان تجعل

بیٹے کی بیوی یا دو بہنوں کو نکاح میں لینا

قول باری ہے (وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا مَبْطُنًا۔ اور بے شرمی کی باتوں کے قریب بھی نہ جاؤ نہ خواہ وہ کھلی ہوں یا چھپی) حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ کھلی بے شرمی کی باتیں یہ ہیں، بیٹھے کی بیوی سے نکاح کرنا، دوستی بہنوں کو بیگ وقت نکاح میں رکھنا اور اس قسم کی دوسری باتیں چھپی بے شرمی کی بات زنا کا ارتکاب ہے۔

تقریر نامہ

قول باری ہے (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) - اور کسی جان کو جسے اللہ نے محترم ٹھہرایا ہے ہلاک نہ کرو مگر حق کے ساتھ) البتہ جیسا کہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے (امروا ان اقاتل الناس حتی يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله) - مجھے لوگوں سے اس وقت تک قتال کرتے رہنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک لا اله الا الله نہیں کہہ دیتے یعنی جب تک وہ توحید باری کا اقرار نہیں کر لیتے جب وہ اس کا اقرار کر لیں گے تو میری گرفت سے اپنی جان اور اپنا مال محفوظ کر لیں گے الا یہ کہ کسی حق کی بنا پر ان کی جان پر ہاتھ ڈالا جائے، اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا۔

مانعین زکوٰۃ کا قتل

حضرت ابو بکرؓ نے جب مانعین زکوٰۃ سے جنگ کا ارادہ کیا تو لوگوں نے آپ کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی درج بالا حدیث پیش کی، حضرت ابو بکرؓ نے ان کے جواب میں کہا کہ یہ بھی جان کا حق ہے۔ اگر یہ لوگ زکوٰۃ کے مال میں سے جسے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ادا کرتے تھے ایک رسی بھی دینے سے انکار کر دیں تو اس پر بھی میں ان سے قتال کروں گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لایحل دم امرئ مسلوا الا باحدى ثلاث زنی بعد احصائت وکفد بعد ایمان و قتل نفس بغیر نفس کسی مسلمان کا خون بہانا صرف تین صورتوں میں حلال ہوتا ہے، صنت احسان حاصل کر لینے کے بعد نہ کرنا، مسلمان ہو جانے کے بعد کافر ہو جانا، اور جان کے بدلے کے بغیر کسی کی جان لے لینا) ہمارے نزدیک ایسا شخص قتل کا سزاوار ہو جاتا ہے اور اس پر قتل کا حکم لازم ہو جاتا ہے۔ حدیث میں مذکورہ افراد کے علاوہ بھی ایسے لوگ ہیں جنہیں چھڑکارا حاصل کرنے کی غرض سے قتل کر دینا واجب ہے۔ مثلاً خوارج کا قتل یا ایسے شخص کا قتل جو کسی کی جان یا مال کے درپے ہو جائے، اس صورت میں اپنے دفاع کے طور پر وہ شخص اسے قتل کر سکتا ہے۔ اس لیے کہ درپے آزار شخص اگر اپنی اس حرکت سے باز رہتا تو قتل کا سزاوار نہ بنتا۔

مالِ یتیم

قول باری ہے (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) اور یہ یتیم کے مال کے قریب نہ جاؤ مگر ایسے طریقے سے جو بہترین ہو (اللہ تعالیٰ نے ہمیں جو یہ حکم دیا ہے اس لیے یتیم میں یتیم کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے اس لیے کہ یتیم اپنی ذات کے لیے بدلہ لینے سے نیز دوسروں کو اپنے مال سے دور رکھنے سے عاجز ہوتا ہے، چونکہ کوئی یتیم کا مال ہتھیانے کے لیے دندانِ حرص و آرزو کرتے رہتے ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے یتیم کا خصوصیت سے ذکر کر کے اس کا مال ہتھیانے کی نہی کی اور تاکید کر دی۔ قول باری (إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ جس شخص کو یتیم کی سرپرستی کا حق حاصل ہو اس کے لیے اس یتیم کا مال مضاربت کے طور پر کسی کو دے دینا جائز ہے اور اگر وہ مناسب سمجھے تو خود بھی مضاربت کے طور پر اس کا مال لے لے

کا کم کر سکتا ہے اور منافع میں شریک ہو سکتا ہے۔ نیز وہ کسی شخص کو اس غرض سے اجرت پر بھی رکھ سکتا ہے کہ وہ اس کے مالی سے سرمایہ کاری کرے یا تجارت شروع کر دے، اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ یتیم کا مال خود خرید لے بشرطیکہ اس میں یتیم کا خائدہ ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ وہ یتیم کو جو چیز یا مال دے اس کی قیمت یتیم سے لی ہو مٹی چیز سے بڑھ کر ہو۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس آیت کی بناء پر یتیم کے ولی کے لیے اس کا مال خود خریدنے کی اجازت دی تھی بشرطیکہ اس میں یتیم کی بھلائی مد نظر ہو۔

قول باری ہے (حَتَّىٰ يَكُونُ كَشَدَّكَ)۔ یہاں تک کہ وہ اپنے سن رشد کو پہنچ جائے۔ اس میں بالغ ہونے کی شرط نہیں لگائی گئی جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ بالغ ہونے کے بعد بھی یتیم کے سرپرست کے لیے اس کے مال کی حفاظت جائز ہے۔ اگر اس میں مال کی حفاظت کی اہلیت نہ پائے۔ اس صورت میں ولی، یتیم کا مال اس کے حوالے نہیں کرتے گا۔ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ جب یتیم سن رشد کو پہنچ جائے تو ولی کے لیے اس کے مال سے اسے الگ رکھنا جائز نہیں ہوگا خواہ اس میں اسے اہلیت نظر آئے یا نہ آئے بشرطیکہ یتیم عاقل ہو، دیوانہ نہ ہو۔ اس لیے کہ آیت میں یتیم کے مال کے قریب جانے کی اباحت کی حد یہ مقرر کی گئی ہے کہ وہ سن رشد کو پہنچ جائے۔ آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ وصی کے لیے یتیم کے مال میں سے کھانا جائز نہیں ہے۔ خواہ وصی فقیر ہو یا مالدار۔ وصی یتیم کا مال بطور قرض بھی نہیں لے سکتا۔ اس لیے کہ اس کے مال کی حفاظت کا یہ بہترین طریقہ نہیں ہے اور نہ ہی اس میں یتیم کی بھلائی مد نظر ہوتی ہے۔

سن رشد کی حد

امام ابو حنیفہؒ نے سن رشد کی حد چھپیس سال مقرر کی ہے۔ اس عمر کو پہنچنے کے بعد ولی اس کا مال اس کے حوالے کر دے گا بشرطیکہ وہ دیوانہ یا فتور عقل میں مبتلا نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سن رشد کا اندازہ لگانا اجتہاد رائے اور غالب ظن پر مبنی ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عمر کو پہنچ جانے کے بعد ایک شخص اپنے سن رشد کو پہنچ جاتا ہے۔ سن رشد کو پہنچ جانے کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ عامر بن ربیعہ اور زید بن اسلم کا قول ہے کہ اس سے مراد بلوغت کو پہنچ جانا ہے۔ سدی کے قول کے مطابق یہ تیس سال کی عمر ہے۔ ایک قول کے مطابق اٹھارہ سال ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس کی حد چھپیس سال مقرر کی ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ ایک قول

یہ ہے۔ اللہ کا واحد شہد ہے۔ یہ ابھرتی ہوئی جوانی کی قوت کا نام ہے اس کی اصل ہے جس کا مفہوم دن بلند ہونے کے وقت روشنی کا قوت پکڑ جانا ہے۔ شاعر کا قول ہے۔
 تطیف به شدا انتھار طعینۃ طویلہ افتاء الیدین سحوق
 دن کی روشنی پھیل جانے پر اس کے گرد ایک عورت (سیوی) چکر لگاتی رہتی ہے جو دراز قد ہے اور اس کے دونوں ہاتھ کی گودے دار ہڈیاں طویل ہیں۔

امکانی حد تک صحیح ناپ تول

قول باری ہے (وَاَدْعُوا اِلَیْکَ ذَیِّمِیْزَانَ بِاِقْسَطِ لَا تُکَلِّفُ نَفْسًا وِاسْعًا اور ناپ تول میں پورا انصاف کرو ہم ہر شخص پر ذمہ داری کا اتنا ہی بار رکھنے ہیں جتنا اس کے امکان میں ہے) آیت میں حقوق کو کج حال ادا کرنے کا حکم ہے۔ چونکہ ناپ تول میں اقل قلیل کی تحدید ایک شکل امر ہے اس لیے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس کا مکلف نہیں بنایا، بلکہ ناپ تول پورا رکھنے میں کوشاں رہنے کا ہمیں مکلف بنایا گیا ہے، ناپ تول حقیقی طور پر پورا ہو جائے اس کے ہم مکلف نہیں ہیں۔ احکام میں اجتہاد سے کام لینے کے جواز کے لیے یہ بات اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ نیز یہ کہ ہر مجتہد با صواب ہونا ہے اگرچہ اجتہاد کے ذریعے ایک ہی حقیقت مطلوب ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ ناپ اور تول میں مطلوب مقدار حقیقی طور پر اللہ کے علم میں ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو بس ہمیں اس کی تلاش اور اس کے لیے کوشش کرنے کا حکم دیا ہے۔

ہمیں اس کا مکلف نہیں بنایا کہ اس مقدار کی حقیقت تک ہماری رسائی بھی ہو جائے۔ اس لیے کہ اس نے اس سلسلے میں ہمارے لیے کوئی دلیل راہ مقرر نہیں کی۔ ہمارا اجتہاد ہمیں اس حقیقت کی جس منزل تک پہنچا دے گا وہی ہمارے لیے حکم ہو گا جس کی ادائیگی ہم پر فرض ہوگی۔ اس میں یہ ممکن ہے کہ ہمارا اجتہاد ہمیں اس حقیقت سے پیچھے ہی رکھے یا اس سے آگے لے جائے۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے اس حقیقت تک رسائی کی کوئی سبیل نہیں بنائی تو اس کا حکم بھی ہم سے ساقط کر دیا۔ حقیقت مطلوبہ تک یقینی طور پر رسائی نہیں ہوتی۔ اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ ایک چیز کو ناپنے یا تولنے کے بعد جب دوبارہ یہی عمل کیا جاتا ہے تو کمی بیشی ضرور ظاہر ہوتی ہے خاص طور پر جب کہ چیز کی مقدار بہت زیادہ ہو۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا

(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) اس مقام پر اس سے مراد یہ ہے کہ ایک انسان اپنے اجتہاد کے ذریعہ ایک چیز کی طلب اور جستجو کرتا ہے اس پر اس سے زائد اور کوئی ذمہ داری نہیں ہوتی۔ عیسیٰ بن ابان نے ناپ تول کے امر سے احکام میں مجتہدین کے طریق کار کے حق میں استدلال کیا ہے اور اسے ناپ تول کے مشابہ قرار دیا ہے۔

حق گوئی

قول باری ہے (وَإِذَا حُكِمْتُمْ فَاعْدِلُوا وَكَوْكَانَ ذَا قُرْبَىٰ) اور جب بات کہو انصاف کی کہو خواہ معاملہ اپنے رشتہ دار ہی کا کیوں نہ ہو اس آیت میں درج ذیل تمام باتیں شامل ہیں: جب انسان گواہی دے تو سچائی اور انصاف کی بات کو اپنا مطمح نظر بنائے۔ اسی طرح جب ایک بات کی خبر دے اور دوسرے تنکاسے پہنچائے تو اس کا یہ عمل صداقت اور انصاف پر مبنی ہو۔ جب کسی شخص کو لوگوں کے مقدمات کے فیصلوں کی ذمہ داری سونپ دی جائے تو وہ عدل انصاف کے ساتھ یہ فرض ادا کرے اور اس سلسلے میں رشتہ دار اور غیر رشتہ دار کے درمیان کوئی فرق روا نہ رکھے بلکہ ان کے ساتھ یکساں رویہ رکھے۔

اس کی نظیر یہ قول باری ہے (مَنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلْيُقْسِطْ لَهُ شَهَادَتُ اللَّهِ وَكُلُّ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِذَيْنِ وَلَا تُخْسِبِينَ أَنْ يَكُنْ غَنِيًّا وَخَفِيرًا فَإِنَّهُ أُولَىٰ بَيْنَهُمَا وَإِنْ تَكُونُوا أَذْوَاعًا فَلْيَصْضُوا فَيَاتِ اللَّهُ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) انصاف کے علمبردار اور خدا واسطے کے گواہ بنو اگرچہ تمہارے انصاف اور تمہاری گواہی کی زرخود تمہاری اپنی ذات پر یا تمہارے والدین اور رشتہ داروں پر ہی کیوں نہ پڑتی ہو فریق معاملہ خواہ مالدار ہو یا غریب۔ اللہ تم سے زیادہ ان کا خیر خواہ ہے کہ تم اس کا لحاظ کرو لہذا اپنی خواہش نفس کی پیروی میں عدل سے باز نہ رہو اور اگر تم نے لگی لیٹی بات کہی یا سچائی سے پہلو بچا یا تواجہان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو اس کی خبر ہے ہم نے اس آیت میں موجود احکام پر اس کے اپنے مقام میں روشنی ڈالی ہے۔ قول باری (وَإِذَا حُكِمْتُمْ فَاعْدِلُوا) دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائیوں اور مصالح پر مشتمل ہے۔

اس لیے کہ جو شخص انصاف کے معاملے میں سچی بات کہنے کے لیے کوشاں رہے گا تو وہ فعل و عمل میں بھی صداقت اور انصاف کا جو یا ہوگا بلکہ اس معاملے میں دو قدم آگے ہی ہوگا اور

جس شخص کو قول و عمل کی صداقت نصیب ہو جائے اور عدل و انصاف کی توفیق حاصل ہو جائے اسے دنیا اور آخرت کی دونوں بھلائیوں نصیب ہو جائیں گی۔ اللہ تعالیٰ سے ہم سوالی ہیں کہ وہ ہمیں ان باتوں کی حسن توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

ایمانی عہد

قول باری ہے (وَلْيَعْبُدُوا اللَّهَ أَكْثَرَ مِمَّا عْبَدُوا الشَّيْطَانَ) اور اللہ کے عہد کو پورا کرو (اللہ کا عہد اس کے اور منو اور اہی پر مشتمل ہے۔ مثلاً یہ قول باری ہے (اَلْكَوْثُ اَعْبُدُوا اَيْكُمُ يَابْنِي اَكْثَرَ مِمَّا عْبَدْتُمْ) بنی آدم کیا میں نے تم سے عہد نہیں لیا تھا؟) یہ لفظ مذکور کو بھی شامل ہے نیز ہر اس نیکی کو جسے بندہ اللہ کو راضی کرنے کی خاطر اپنے ذمہ لے لیتا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک اور جگہ ارشاد فرمایا (وَاذْكُرُوا لَكُمْ اَللّٰهُ اِذَا عَاٰ هَٰذِهِمْ وَاَلَّا تَنْقَضُوْا اَلْاَيْمَانَ كَبُفًا) (تو یاد رکھو کہ اللہ کے عہد کو پورا کرو اور قسموں کو نچتہ کرنے کے بعد انھیں نہ ٹوڑو)

راہ ہدایت

قول باری ہے (وَاَنْتَ هَٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيْمٌ فَاتَّبِعُوْهُ)۔ نیز اس کی ہدایت یہ ہے کہ یہی میرا سیدھا راستہ ہے لہذا تم اسی پر چلو) تا آخر آیت۔ صراط سے مراد وہ شریعت ہے جس پر اللہ نے اپنے بندوں کو چلنے کا پابند کر دیا ہے۔ صراط کے اصل معنی راستے کے ہیں۔ شریعت کو صراط اور طریق کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ شریعت پر چلنے والے کو جنت کی صورت میں ثواب کا مستحق بنا دیتی ہے۔ اس لیے شریعت جنت تک پہنچنے اور نعیم آخرت تک رسائی کی راہ ہے۔ جب کہ شیطان کا دکھا یا ہوا راستہ سیدھا جہنم تک لے جاتا ہے۔ ہم جہنم کی آگ سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں! شریعت پر جمع اس کے تمام مشمولات یعنی فرائض، واجبات، نواہل اور مباحات پر عمل پیرا ہونے کا حکم دینا اسی طرح درست ہے جس طرح تحلیل و تحریم پر مشتمل تمام احکامات میں اس کی اتباع کا امر کرنا درست ہے وہ اس لیے کہ شریعت کی اتباع کے معنی اس کے پورے ڈھانچے کی صحت پر یقین کرنے کے ہیں۔ اس میں ممنوعات کو منع سمجھنا، فرائض کو لازم خیال کرنا، تطوعات اور نواہل کی طرف راغب ہونا اور مباحات کو جائز گردانا تمام باتیں شامل ہیں نیز ان باتوں پر شریعت کے متغیبات یعنی ایجاب یا نفل یا اباحت کے بموجب عمل پیرا ہونا بھی شامل ہے۔

توریت

قول باری ہے (ثُمَّ أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ كَمَا مَّا عَلَى الْغَدِیْ أَحْسَنَ۔ پھر ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا کی تھی جو بھلائی کی روش اختیار کرنے والے انسان پر نعمت کی تکمیل تھی) آیت میں وارد حرف ثَمَّ کے متعلق ایک قول ہے کہ اس کے معنی ہیں۔ ثُمَّ قُلْنَا مُوسَى الْكِتَابَ (پھر کہہ دو کہ ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا کی تھی) اس لیے کہ یہ قول باری تعالیٰ (قُلْنَا لَكَ أَتَلُمَّ مَا سَوَّاهُ رَبُّكَ عَلَیْكَ كُو۔ اے محمد! ان سے کہہ دو کہ آؤ میں تمہیں سناؤں، تمہارے رب نے تم پر کیا پابندیاں عائد کی ہیں) پر عطف ہے۔ ایک قول کے مطابق اس کے معنی ہیں دَاثَرْنَا مُوسَى الْكِتَابَ (اور ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا کی) جس طرح یہ قول باری ہے (ثُمَّ كَانِ مِنَ الْغَدِیْنِ اَمْتُوًا) اس کے معنی ہیں اور وہ ان لوگوں میں سے ہو جو ایمان لے آئے۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ کلام سابق کا صلہ بن کر یہ مفہوم داکر تا ہے۔ ثُمَّ بَعْدَ مَا ذَكَرْتُ لَكُمْ خَبْرَ تَكْوُنَاتَا اَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ (جو کچھ میں نے تم سے ذکر کر دیا اس کے بعد پھر میں نے تمہیں یہ بتایا کہ ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا کی تھی) وغیرہ ذلک۔

اتباع قرآن حکیم

قول باری ہے (وَهَذَا كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ مِيزَانًا فَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوا۔ اور اسی طرح یہ کتاب ہم نے نازل کی ہے۔ ایک برکت والی کتاب، پس تم اس کی پیروی کرو اور تقویٰ کی روش اختیار کرو) یہ کتاب یعنی قرآن مجید کی اس کے منقضیات یعنی فرض یا نفل یا اباحت کے بموجب اتباع کا حکم ہے، نیز اس میں مندرج ہر چیز کا اس کے منقضی کے مطابق اعتقاد کا ام ہے۔ برکت خیر یعنی بھلائی کے ثبوت اور اس کے غم کا نام ہے۔ فقرہ تبارک اللہ ثبات کی صفت ہے جس کا نہ کوئی اول ہے نہ آخر۔ اس تعظیم کا استحقاق صرف اللہ وحدہ لا شریک کو حاصل ہے۔

قول باری ہے (أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا۔ اب تم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کتاب تو ہم سے پہلے دو گروہوں کو دی گئی تھی) حضرت ابن عباس، حن، مجاہد، قتادہ، سدی اور ابن جریر کا قول ہے کہ ان گروہوں سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں۔ اس

میں یہ دلیل موجود ہے کہ اہل کتاب صرف یہود و نصاریٰ ہیں۔ مجوس اہل کتاب نہیں ہیں۔ اس لیے کہ مجوس اگر اہل کتاب ہوتے تو پھر اہل کتاب دو گروہ نہ ہوتے قیمن گروہ ہوتے جبکہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ اہل کتاب دو گروہ ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے دو گروہوں کی بات مشرکین کا قول نقل کرتے ہوئے فرمائی ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ ان کے قول کی نقل نہیں ہے بلکہ یہ ان پر بایں معنی حجت تمام کرنے کی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر بھی کتاب نازل کر دی ہے تاکہ تم یہ نہ کہہ سکو کہ کتاب تو ہم سے پہلے دو گروہوں کو دی گئی تھی۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے کتاب نازل کر کے ان کا عذر ختم کر دیا اور ان کا یہ استدلال باطل کر دیا کہ کتاب تو ہم سے پہلے دو گروہوں پر نازل کی گئی تھی، ہم پر نازل نہیں کی گئی تھی۔

قول باری ہے (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ) کیا اب لوگ اس کے منتظر ہیں کہ ان کے سامنے فرشتے آکھڑے ہوں یا تمھارا رب خود آجائے؟ ایک قول کے مطابق ”یا تمھارا رب خود آجائے“ کے معنی ”یا تمھارے رب کا حکم عذاب کے ساتھ آجائے“ کے ہیں جن سے یہ قول مروی ہے۔ فقرے میں یہ الفاظ اسی طرح مخدوف ہیں جس طرح قول باری (إِنَّ الَّذِينَ يُدُّونَ اللَّهَ) میں مخدوف ہیں۔ اس کے معنی ہیں جو لوگ اللہ کے دشمنوں کو ایذا پہنچاتے ہیں ”ایک قول کے مطابق آیت زیر بحث کے معنی ہیں ”یا تمھارا رب اپنی زبردست نشانیاں لے آئے“ ایک قول ہے ”فرشتے ان کی رو میں قبض کرنے کے لیے آجائیں“ یا تمھارے رب کا حکم قیامت کے دن آجائے“ یا تمھارے رب کی بعض نشانیاں آجائیں یعنی سورج مغرب سے طلوع ہو جائے“ یہ اقوال مجاہد، قتادہ اور سدی سے منقول ہیں۔

فرقہ پرستی

قول باری ہے (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا دِينُهُمْ وَكَانُوا شِيعًا) جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور گروہ درگروہ بن گئے، مجاہد کا قول ہے کہ اس سے یہود مراد ہیں اس لیے کہ یہی لوگ مسلمانوں کے خلاف مہم پرستوں کی مدد کرتے تھے۔ قتادہ کا قول ہے کہ اس سے یہود نصاریٰ مراد ہیں اس لیے کہ نصاریٰ ایک دوسرے کی تکفیر کرتے تھے، یہود کا بھی یہی حال تھا۔ حضرت ابوبکر رضیہ کا قول ہے کہ اس سے امت مسلمہ کے گمراہ لوگ مراد ہیں اس طرح آیت میں مسلمانوں کو اہل اسلام

کا اتحاد پارہ پارہ ہونے سے ڈرایا گیا ہے۔ اور انھیں دین کے نام پر اکٹھے ہو جانے اور یکاگت قائم کرنے کی دعوت دی گئی ہے جس کا قول ہے کہ اس سے تمام مشرکین مراد ہیں۔ اس لیے کہ یہی لوگ اس برائی میں ملوث ہیں۔ آیت میں وارد لفظ (دَيْنَهُمْ) سے ایک قول کے مطابق وہ دین مراد ہے جس کا اللہ نے انھیں حکم دیا تھا اور جسے ان کے لیے بطور دین مقرر کیا تھا۔ ایک قول کے مطابق اس سے وہ دین مراد ہے جس پر یہ لوگ قائم تھے اس لیے کہ دین سے جہالت کی بناء پر یہ ایک دوسرے کی تکفیر کرتے تھے۔ آیت میں لفظ (شَيْعًا) سے ایسے فرقے مراد ہیں جو کسی ایک بات پر ایک دوسرے کی موافقت کریں اور اس کے سوا دوسری باتوں میں ایک دوسرے کی مخالفت کریں۔ اس کے اصل معنی ظاہر ہونے کے ہیں۔ عربوں کا محاورہ ہے 'شَاعَ الْخَبِيرُ' یعنی بھلائی ظاہر ہو گئی۔ ایک قول کے مطابق اس کے اصل معنی اتباع اور پیروی کے ہیں۔ آپ کہتے ہیں 'شَايَعَةُ' یعنی اس نے اس کی پیروی کی۔

قول باری ہے (كُنْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ يَقِينًا) ان سے تمہارا کچھ واسطہ نہیں یعنی ان سے کھل علیحدگی اور قاطعہ ہے۔ ان کے فاسد مذاہب کے کسی امر پر تمہارا ان کے ساتھ اشتراک نہیں ہو سکتا۔ البتہ آپس میں ان کا ایک دوسرے کے ساتھ متقاطعہ نہیں ہے اس لیے کہ کسی نہ کسی امر باطل پر ان کا اجتماع ہو جاتا ہے اگرچہ دوسرے معاملات میں ان کا آپس میں اختلاف رہتا ہے اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے کوئی واسطہ نہیں بلکہ آپ ان سب سے بری اور علیحدہ ہیں۔

نیکی کا دس گنا اجر

قول باری ہے (مَنْ جَاءَنَا بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَانِهَا) جو اللہ کے حضور نیکی لے کر آئے گا اس کے لیے دس گنا اجر ہے (الحسنة اس چیز کا نام ہے جو حسن اور خوبی میں سب سے اونچے مقام پر ہو اس لیے کہ اس میں صرف تاء مبالغہ کے لیے ہے۔ اس کے تحت تمام فرائض اور نوافل آجاتے ہیں تاہم اس میں مباحات داخل نہیں ہیں اگرچہ وہ بھی حسن ہیں۔ اس لیے کہ مباح پر عمل کر کے ایک شخص نہ کسی تعریف کا مستحق قرار پاتا ہے اور نہ کسی ثواب کا اسی لیے اللہ تعالیٰ نے 'حسنة' کی ترغیب دی ہے جو طاعت کے معنوں میں ہے۔

فعل حسن اور حسنہ کا فرق

اسی طرح احسان (فرائض و نوافل کو بہترین طریقے سے سرانجام دینے کا نام) کی بنا پر بھی ایک شخص تعریف کا مستحق ٹھہرتا ہے جس کے تحت ہر مباح فعل آتا ہے اس لیے کہ ہر فعل حسن، مباح ہوتا ہے لیکن اس میں ثواب کا استحقاق نہیں ہوتا۔ لیکن اگر لفظ حسن پر حرف تاء داخل ہو جائے اور حسنة بن جائے تو یہ لفظ حسن کی اعلیٰ ترین صورتوں یعنی طاعات کے لیے اسم بن جاتا ہے۔ قول باری (فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَلِهَا) کے معنی ہیں آرام و راحت اور لذت کے اعتبار سے دس گنا۔ اس سے درجے کی بلندی کے لحاظ سے دس گنا مراد نہیں ہے۔ اس لیے کہ درجے کی بلندی اور عظمت طاعت کے ذریعہ ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ نیکی کا اجر دس گنا دینا یہ محض فضل باری ہے بندے کا اس پر کوئی استحقاق نہیں ہوتا۔ جس طرح ارشاد باری ہے (لَيَسْجُدَ لَهُمْ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) تاکہ انھیں ان کا پورا پورا اجر دے اور اپنے فضل سے انھیں مزید بھی دے) عظمت اور بلندی کے لحاظ سے تفصیل یعنی اللہ کے فضل سے ملنے والا مرتبہ ثواب کے مرتبے کے برابر نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اگر یہ بات جائز ہوتی تو پھر بندوں کو کسی عمل کے بغیر ابتدا ہی سے جنت کی صورت میں یہ مرتبہ بخش دینا درست ہوتا۔ نیز وہ بندہ جسے اعلیٰ ترین انعامات سے نوازا گیا ہو اس بندے کے برابر ہو جاتا جسے کوئی بھی انعام نہ ملا ہو۔

بَلَّتْ ابراہیمی

قول باری ہے (قُلْ اِنَّنِي هَدَانِي رَبِّيْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ دِيْنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيفًا۔ اے محمد! کہو میرے رب نے بالیقین مجھے سیدھا راستہ دکھایا ہے بالکل ٹھیک دین جس میں کوئی ٹیڑھ نہیں، ابراہیم کا طریقہ جسے کیسہ ہو کہ اس نے اختیار کیا تھا) قول باری (دِيْنًا قِيَمًا) کے معنی ”دین مستقیم“ (سیدھا راستہ) کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا طریقہ قرار دیا۔ حنیف اس شخص کو کہتے ہیں جو پورے اخلاص کے ساتھ اللہ کی عبادت کرنا ہو۔ یہ قول حسن سے مروی ہے۔ ایک قول کے مطابق اس کے اصل معنی مکمل یعنی میلان کے ہیں عربی میں ”رجل احنف“ اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے قدموں میں پیدائشی طور پر آگے کی طرف تھکاوڑ ہو یعنی ہر قدم دوسرے سے آگے کی طرف تھکاوڑ ہو۔ یہ پیدائشی طور پر ہو کسی عارضے کی بنا پر نہ ہو۔

اس لیے اس شخص کو خلیف کے نام سے موسوم کیا گیا جو مائل الی الاسلام ہو۔ اس لیے کہ اس میں پیچھے کی طرف ہٹنا نہیں ہوتا۔ ایک قول ہے کہ اس کے اصل معنی استقامت کے ہیں۔ مائل القدم کو اخف تفادول یعنی نیک فال کے طور پر کہا جاتا ہے جس طرح سانپ کے ڈسے ہوئے کو تفادول کے طور پر سلیم یعنی سلامتی والا کہا جاتا ہے۔ اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کی جو باتیں منسوخ نہیں ہوئیں وہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا حصہ بن گئی ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دین حضرت ابراہیم علیہ السلام کا طریقہ ہے۔

عبادات صرف اللہ کے لیے ہیں

قول باری ہے (قُلْ اِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ کہو میری نماز، میرے تمام مراسم عبودیت، میرا جینا اور میرا مرناسب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے) سعید بن جبیرؒ تنقاده، ص ۱۸۱ اور تفسیر کا قول ہے کہ (نُسُكِي) سے مراد حج اور عمرہ میں میرا طریقہ ہے۔ جس کا قول ہے (نُسُكِي) سے مراد میرا دین ہے۔ دوسرے حضرات کا قول ہے اس سے مراد میری عبادت ہے۔ تاہم اس لفظ پر اس ذبح اور قربانی کے معنی زیادہ غالب ہیں جس کے ذریعے اللہ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے۔ عرب کہتے ہیں فُلَانٌ نَاسِكٌ (فلان ناسک ہے) یعنی اللہ کے لیے عبادت کرتا ہے۔ عید اللہ بن ابی رافع نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو یہ دعا پڑھتے (رَبِّیْ وَجْهَتْہَا وَجْهَیْ لِلذِّیْ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا مَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْيَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَبِذَٰلِکَ اَمُوتُ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ۔ میں نے اپنا چہرہ اس ذات کی طرف پھیر دیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، سب سے بڑھ کر ہو کر، اور میں مشرکین میں سے نہیں ہوں، میری نماز، میری عبادت، میرا جینا، میرا مرناسب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے اس کا کوئی شریک نہیں مجھے اسی بات کا حکم دیا گیا ہے اور سب سے پہلے میرا حکمت چھلانے والا میں ہوں) حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت عائشہؓ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو ہاتھ اٹھا کر یہ دعا مانگتے (سُبْحَانَکَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَتَبَارَکَ اسْمُکَ وَتَعَالٰی جَدُّکَ وَلَا اِلٰہَ غِیْرُکَ۔ اے میرے اللہ تیری ذات پاک ہے اور تمام تعریفوں کے ساتھ متصف ہے اور نیزا نام بہت بڑکٹ والا ہے، تیرا

مرتبه بہت بلند ہے اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں) ہمارے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلی دعا
 قول باری (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ۔ جب تم کھڑے ہو تو اپنے رب کی
 تعریف کی تسبیح کرو) کے نزول سے قبل پڑھا کرتے تھے۔ جب یہ آیت نازل ہو گئی اور اس میں آپ
 کو نماز کے لیے کھڑے ہونے کے وقت تسبیح کا حکم دیا گیا تو آپ نے پہلی دعا ترک کر دی۔ یہ امام ابوحنیفہ
 اور امام محمد کا قول ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں دعائیں پڑھی جائیں گی اس لیے کہ دونوں
 دعائیں مردی ہیں۔ قول باری (إِنَّ صَلَاتَكَ) سے نماز عید مراد لینے کی گنجائش ہے۔ قول باری
 (وَتُسَبِّحُ) سے اضحیہ یعنی قربانی مراد ہے اس لیے کہ اضحیہ کونسک کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اسی
 طرح تقریب الہی کے طور پر ہر ذبحہ کونسک کہا جاتا ہے۔ قول باری ہے (فَقَدْ كُنْتُمْ مِنْ حِمْيَرٍ
 أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ۔ روزوں یا صدقہ یا قربانی کی صورت میں خدیہ ادا کرے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 کا ارشاد ہے (النُّسْكَ شَاةٌ قَرْبَانِي أَيْ بَكْرِي كِي هِيَ) آپ نے یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ کو
 قربا یا تھا (إِنَّ أَوَّلَ نُسْكَانِي يَوْمَ هَذَا الْمَذْبُوحِ۔ آج کے دن ہماری سب
 سے پہلی عبادت نماز ہوگی اور پھر ذبح یعنی قربانی) آپ نے نماز اور قربانی دونوں کونسک کا نام دیا۔
 جب آپ نے لفظ نسک کو نماز کے ساتھ مقرون کر دیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ اس سے
 عید کی نماز اور قربانی دونوں مراد ہیں۔ آیت قربانی کے وجوب پر دلالت کرتی ہے اس لیے کہ قول باری
 ہے (وَبِذَلِكَ مُوْتٌ) اور ان کا صیغہ وجوب کا مقتضی ہوتا ہے۔ قول باری (وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ)
 کے متعلق حسن اور قتادہ کا قول ہے کہ میں اس امت میں سب سے پہلا مسلمان ہوں۔

اعمال کی جو ابداہی

قول باری ہے (وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا۔ ہر شخص جو کچھ کرتا ہے اس کا ذمہ دار وہ
 خود ہے) آیت سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ کسی شخص کو دوسرے پر تصرف کرنے کا حق نہیں ہے
 اور نہ ہی اس کا جواز ہے۔ الایہ کہ کوئی دلالت قائم ہو جائے جو اس تصرف کے جواز کی نشاندہی کرتی ہو
 اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں یہ بات بتائی ہے کہ ہر شخص کے افعال کے احکام کا اس کی ذات
 کے ساتھ تعلق ہوتا ہے کسی اور کے ساتھ نہیں۔

ذاتی ملکیت پر پابندی نازل ہے

اس حکم کے عموم کے تحت یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ بالغ باکرہ لڑکی کا اس کی اجازت کے

بغیر نکاح کر دینے کا جواز ممتنع ہے۔ نیز ایک شخص پر اپنی املاک کی فروخت پر لگنے والی پابندی باطل ہے۔ اسی طرح ایک عاقل بالغ انسان کا خواہ وہ نادان ہی کیوں نہ ہو اپنی ذات پر تصرف کرنا جائز ہے اس لیے کہ اللہ نے یہ بتا دیا ہے کہ ہر شخص اپنی کمائی کا خود ذمہ دار ہے۔

قول باری ہے ﴿وَلَا تَسْرِقُوا ذُرُّكُمْ وَلَا تَمْنُوا فِيهِ﴾۔ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا، اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص سے کسی اور کے گناہ اور جرم کی بنیاد پر مؤاخذہ نہیں کرے گا۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ باپ کے گناہ کی بیٹے کو سزا نہیں دے گا۔

میت پر رونے سے میت کو عذاب نہیں ہوتا

حضرت عائشہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد (رَأَتْ الْمَيِّتَ لِيُعَذِّبَ بِكَاءِ اِثْلِهِ) علیہ حب میت کے اہل و عیال اس پر آنسو بہاتے ہیں تو اُس کی سزا کے طور پر میت کو عذاب دیا جاتا ہے کے اس مفہوم کو رد کر دیا تھا جو لوگوں نے اس ارشاد سے اخذ کیا تھا۔ حضرت عائشہؓ نے اس موقع پر درج بالا آیت کی تلاوت کی تھی اور فرمایا تھا کہ حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک یہودی خاندان کے پاس سے گزر رہا جس کی موت پر اس کے اہل خانہ آنسو بہا رہے تھے یہ دیکھ کر فرمایا تھا کہ اس کے گھر والے اس پر آنسو بہا رہے ہیں اور ادھر وہ عذاب میں مبتلا ہے۔ ہم نے اس حدیث کی توجیہ کسی اور جگہ بیان کر دی ہے۔ ایک قول ہے کہ اس لفظ کے اصل معنی بوجھ اور پناہ کی جگہ کے ہیں۔ ارشاد باری ہے ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾۔ ہرگز نہیں، کہیں پناہ کی جگہ نہیں، لیکن گناہ کے معنوں میں اس کا استعمال زیادہ ہے۔ اس میں اس شخص کے ساتھ تشبیہ ہے جو ایسی جگہ جا کر پناہ لے جو دراصل پناہ کی جگہ نہ ہو۔ کہا جاتا ہے ”وَزَرَ، يَزِرُ، وَزْرًا، يُوْزِرُ“ فہو موزور۔ (فعل) ”وَزَرَ“ کے ماضی، مضارع معروف اور مجهول کی گردان کا ذکر کیا گیا ہے، ان تمام کے معنی گناہ کے ہیں۔ وزیر کے معنی لمبا کے ہیں اس لیے کہ بادشاہ ملکی امور میں اسی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ واللہ اعلم۔

سُورَةُ الْأَعْرَافِ

قول باری ہے (فَلَا يَكُنْ فِيْ صَدْرِكَ حَزَنٌ مِّنْهُ۔ پس اے محمد! تمھارے دل میں اس سے کوئی جھجک نہ ہو) فقرے کا انداز بیان نہی کی صورت میں ہے اور معنی یہ ہیں کہ غنا طیب کو حرج یعنی تنگی سے تعرض کرنے سے روکا گیا ہے۔ حسن سے مروی ہے کہ حرج کے معنی تنگی کے ہیں۔ یہی اس کے اصل معنی ہیں۔ پورے فقرے کا مفہوم یہ ہے کہ تمھارا دل اس خوف سے تنگ نہ ہو کہ کہیں تم اس کا حق ادا کرنے سے قاصر نہ رہ جاؤ۔ بات یہ نہیں ہے بلکہ تمھارے ذمہ تو صرف اس کے ذریعے لوگوں کو خدا کے عذاب اور اس کی نافرمانی کے نتائج سے ڈرانے رہنا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ، حجاجؓ، سدی اور قتادہ کا قول ہے کہ حرج سے یہاں شک مراد ہے۔ یعنی تمھیں اس بات میں شک نہیں کرنا چاہیے کہ اس کتاب کے ذریعے لوگوں کو ڈرانا تم پر لازم ہے۔ ایک قول کے مطابق اس کے معنی ہیں تمھارا دشمنین تمھاری تکذیب کرتے ہیں ان کی تکذیب کی وجہ سے تمھارا دل تنگ نہ ہونا چاہیے، جس طرح یہ قول باری ہے (فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا۔ اگر یہ لوگ اس کتاب پر ایمان نہ لائے تو کیا تم اس پر افسوس کے مارے ان کے سمجھے اپنی جان دے دو گے)۔

پیر وی قرآن

قول باری ہے (رَاتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّنْ رَبِّكُمْ۔ لوگو جو کچھ تمھارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی پیروی کرو) اس کا مفہوم یہ ہے کہ بندوں کے تمام تصرفات کا دائرہ اللہ کے حکم کی مراد تک محدود ہو۔ یعنی اس کے حکم کی جو مراد ہو اس کے بندے اس کے مطابق عمل کریں۔ یہ اہتمام یعنی اقتداء کی نظر ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے حکم کی مراد کی اتباع اور اس

پر عمل میں اس کی اس طرح اقتداء کی جائے کہ وہ اس کے دائرہ تذبذب سے خارج نہ ہو۔
 اگر یہ کہا جائے کہ آیا مباح پر عمل کرنے والا اللہ کے حکم کا متبع ہوتا ہے؟ تو اس کے جواب
 میں کہا جائے گا کہ ایسا شخص اس وقت اللہ کے حکم کا متبع ہوتا ہے جب وہ اللہ کے حکم کی اتباع
 کا یا اس معنی ارادہ کرے کہ وہ اس فعل کی اباحت کا اعتقاد بھی رکھتا ہو اگرچہ اس فعل کو بروئے کار
 لانا اس سے مطلوب نہیں ہوتا۔ لیکن جو شخص واجب کو ادا کرتا ہے تو وہ وجہ کی بناء پر وہ اتباع
 اور پیروی کرنے والا سمجھا جاتا ہے۔ اول یہ کہ وہ اس کے وجوب کا اعتقاد رکھتا ہے۔ دوم یہ کہ
 وہ اس فعل کو اس طرح بروئے کار لاتا ہے جس طرح اسے حکم دیا جاتا ہے۔ جب اعتقاد کرنے کے
 لحاظ سے فعل مباح فعل واجب کے مماثل ہو گیا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے اندر ایک چیز
 کی اباحت یا ایجاب کے لحاظ سے جو ترتیب اور نظام ہو اس کا اعتقاد کرنا ضروری ہوتا ہے تو
 قول باری (رَبِّ الْعَالَمِينَ) مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا كَانَ مِنْ عِلْمِ ذِي الْعَرْشِ عَالِمِ
 درج بالا قول باری ہر حالت میں قرآن کی اتباع کے وجوب کی دلیل ہے۔

نمبر واحد بمقابلہ قرآن

نیز یہ کہ خبر احاد کے ذریعے قرآن کے احکام کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرنے کی کوئی گنجائش نہیں
 ہے اس لیے کہ قرآن کی اتباع کا حکم نص تنزیل کے ذریعے ثابت ہو گیا جب کہ خبر واحد کو قبول کر
 لینے کا حکم نص تنزیل کے ذریعے ثابت نہیں ہوا اس لیے پہلے حکم کا ترک درست نہیں ہو گا
 اس لیے کہ قرآن کی اتباع کا لازم ایسے طریقے سے ثابت ہو گیا جو علم کا موجب ہے جبکہ خبر واحد
 عمل کا موجب ہے اس لیے قرآن کے حکم کو چھوڑنا درست نہیں ہو گا اور خبر واحد کے ذریعے قرآن
 کے حکم کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرنا بھی جائز نہیں ہو گا۔ یہ بات ہمارے اصحاب کے اس قول کی صحت
 پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص اخبار احاد کی صورت میں خلاف قرآن کوئی بات نقل کرے گا اس
 کا قول قابل قبول نہیں ہو گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (ما جاءكم
 مني فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فليس
 عنی) یعنی میری طرف سے روایت کے ذریعے جو بات تم تک پہنچے اسے کتاب اللہ پر
 پیش کرو، یعنی کتاب اللہ کی روشنی میں اسے جانچو، اس کے بعد جو بات کتاب اللہ کے مطابق ہو
 اسے تو میری طرف سے سمجھ لو اور جو کتاب اللہ کے خلاف ہو اسے میری بات نہ سمجھو (ہمارے نزدیک

اس سے مراد وہ باتیں ہیں جو اخبارِ اُحاد کی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوئی ہیں۔

خبر متواتر ناسخ قرآن ہو سکتی ہے

لیکن اگر کوئی بات خبر متواتر کے ذریعے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو تو اس کی بناء پر قرآن کے حکم کی تخصیص بلکہ نسخ بھی درست ہے۔ ارشاد باری ہے (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)۔ رسول جو حکم تمہیں دیں اسے قبول کر لو اور جس بات سے تمہیں روکیں اس سے رک جاؤ) اس لیے جس حکم کے بارے میں ہمیں یہ یقین ہو کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے تو ایجابِ حکم کے لحاظ سے اس کی حیثیت قرآن کے حکم کی طرح ہوتی ہے اس لیے اس کے ذریعے قرآن کے حکم کی تخصیص بلکہ اس کا نسخ بھی جائز ہوتا ہے۔

قصہ آدم

قول باری ہے (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) ہم نے تمہاری تخلیق کی ابتدا کی، پھر تمہاری صورت بنائی پھر فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو (حسن سے مروی ہے کہ (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ) سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں اس لیے کہ اگے ارشاد ہوا (ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق اور آپ کی صورت گری کے بعد فرشتوں کو یہ حکم دیا۔ اس آیت کی مثال یہ قول باری ہے (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَدَفَعْنَا قَوْفَكُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ أَنْ تَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ آيَاتٌ فَهِيَ كَذِبٌ) اس کی ایک مثال یہ قول باری ہے (فَلَمَّا تَقَسَّيْتُمْ أَنْ تُبَيِّنَ اللَّهُ مِنْ قَبْلِ)۔ پھر تم سے قبل اللہ کے نبیوں کو کیوں قتل کرتے تھے) اس آیت کے مخاطب وہ یہود تھے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پائے جاتے تھے، انھوں نے انبیاء علیہم السلام کو قتل نہیں کیا تھا۔ ایک قول ہے کہ حرف ثُمَّ خطاب کے صلہ کی طرف راجع ہے گویا یوں فرمایا ثُمَّ إِنَّا نَخْبِرُكُمْ إِنَّا قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) پھر تم تمہیں بتاتے ہیں کہ ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو) اخفش سے منقول ہے کہ یہاں حرف ثُمَّ صرف واؤ کے معنوں میں ہے لیکن زجاج نحوی نے کہا ہے کہ یہ بات نحو یوں کے نزدیک غلط ہے۔ البوکر حصاں کہتے ہیں کہ اس کی نظیر یہ

قول باری ہے (ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ۔ اور جو کچھ تم کرتے ہو وہ سب اللہ کی نگاہوں میں ہے) اس کے معنی ہیں۔ ”وَاللَّهُ شَهِيدٌ“
 قول باری ہے (مَا مَعَكَ إِلَّا سَجْدَةٌ إِذْ أَمَدُكَ) تجھے کس چیز نے سجدہ کرنے سے روکا جب کہ میں نے تجھے حکم دیا تھا) یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ امر نفس درود کے ساتھ ہی وجوب کا مقتضی ہوتا ہے اور اس کے ایجاب کے لیے کسی قربہ کی ضرورت نہیں ہوتی اس لیے کہ اللہ نے ابلیس کی اس لیے مذمت کی کہ اس نے امر مطلق کو ترک کر دیا تھا۔ قول باری (أَنْ لَا تَسْجُدَ) کے متعلق ایک قول ہے کہ (لَا) یہاں صلہ ہے جو تاکید کے معنی دے رہا ہے۔ ایک قول کے مطابق اس کے معنی ہیں ”کس چیز نے تجھے آدم کو سجدہ نہ کرنے کی دعوت دی اور کس بات نے تجھے اس حرکت پر مجبور کیا“

سجدہ آدم کی نوعیت

حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ سجدہ مکروہ یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی عزت افزائی کے طور پر تھا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اس عزت افزائی کا احسان بخلا یا ہے۔ اور اسے بندوں کے لیے ایک انعام کے طور پر پیش کیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو فرشتوں کے لیے قبلہ بنا دیا گیا تھا جس طرح کعبہ مکرمہ ہمارے لیے قبلہ ہے۔

قول باری ہے (فَبَا أَعْوَجْتُنِي) جیسا تو نے مجھے گراہی میں مبتلا کیا ہے) اس کی تفسیر میں ایک قول ہے ”جیسا تو نے مجھے نامراد کیا ہے“ شاعر کا قول ہے۔
 وَمَنْ يَخُولَا يَعْدِمُ عَلَى الْغَى لَا ثَمًّا۔

جو شخص ناکام ہو جاتا ہے وہ اپنی اس ناکامی پر ملامت کرنے والوں کو معدوم نہیں پاتا یعنی اس بات پر بھی اسے ملامت کرنے والے مل ہی جلتے ہیں۔
 یہاں شاعر کی مراد یہ ہے کہ جو شخص ناکام یا نامراد ہو جاتا ہے۔ ہمیں ثعلب کے غلام ابو عمر نے ثعلب سے اور انھوں نے ابن الاعرابی سے یہ بات نقل کی ہے کہ جو کسی شخص کا معاملہ خراب ہو جائے یا خود اس شخص کی ذات میں خرابی پیدا ہو جائے تو اس وقت کہا جاتا ہے ”نَحْوِي الرَّجُلَ، يَغْوِي، غِيًّا“ اسی معنی میں یہ قول باری ہے (وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ)۔

آدمؑ نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور اس کا معاملہ بگڑ گیا (یعنی حضرت آدمؑ کی جنت والی زندگی میں فساد پیدا ہو گیا۔ ثعلیب کا کہنا ہے کہ جب جانور کا بچہ اپنی ماں کے دودھ سے سیر نہ ہوتا ہو تو کہا جاتا ہے ”عَدَى الْفَصِيلُ“ قول باری (أَعُوذُ بِكَ) کے ایک قول کے مطابق معنی ہیں ”تو نے میری گمراہی کا حکم لگا دیا“ جس طرح أَهْلُ لَتَيْحٍ کے معنی ہیں۔ تو نے میرے ضلال یعنی گمراہی کا حکم لگا دیا“ ایک قول کے مطابق (أَعُوذُ بِكَ) کے معنی ہیں تو نے مجھے ہلاک کر دیا“ ابلیس کے باسے میں ان تینوں وجوہ کا احتمال ہے اور قول باری (دَعَا آدَمُ رَبَّهُ فَخَوَىٰ) میں جنت کے اندر حضرت آدم علیہ السلام کا معاملہ بگڑ جانے کے معنی کا احتمال ہے۔ اس سے ناکامی مراد ہوگی ہلاکت یا گمراہی کا حکم لگانا مراد نہیں ہوگا اس لیے کہ انبیاء و کرام کے متعلق ایسا حکم لگانا ناجائز نہیں ہوتا۔

ابلیس کے اور انسان پر

قول باری ہے (تَحَرَّكَ تَيْنَهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ پھر ان کے آگے اور پیچھے، دائیں اور بائیں ہر طرف سے ان کو گھیروں گا) حضرت ابن عباسؓ، ابراہیمؓ، قتادہؓ، الحکم اور سدیؓ سے منقول ہے کہ (مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ) سے مراد بے ان کی دنیا اور آخرت کی طرف سے، ان کی نیکیوں اور بدیوں کی جہت سے“ مجاہد قول ہے ”ان کی نظروں کے سامنے ہو کر اور ان کی نظروں سے چھپ کر“ ایک قول ہے ”ہر اس جہت سے جس میں انھیں اپنے پھندے میں پھانسا ممکن ہوگا“ شیطان نے انسانوں کے خلاف اپنی فتنہ سامانیوں کے لیے ایک جہت کا ذکر نہیں کیا یعنی ”وَمِنْ خَلْفِهِمْ“ (اور ان کے اوپر سے) نہیں کہا۔ حضرت ابن عباسؓ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ انسانوں پر اللہ کی رحمت اور پر سے نازل ہوتی ہے اس لیے اس جہت کو شیطان سے آزاد رکھا گیا۔ اسی طرح وَمِنْ تَحْتِ أَدْبُلِهِمْ (اور ان کے قدموں کے نیچے سے) نہیں کہا اس لیے اگر اس کے حقیقی معنی مراد لیے جائیں تو اس جہت سے کوئی کارروائی ناممکن اور ممنوع ہوتی ہے۔

قول باری ہے (وَلَا تَقْرَبُوا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ۔ مگر اس درخت کے پاس نہ پھٹکن ورنہ ظالموں میں سے ہو جاؤ گے) اللہ تعالیٰ نے درخت سے دونوں کے قرب کو مفروق کر دیا۔ البتہ یہ بات معلوم ہے کہ اس میں یا دکی شرط لگائی تھی اور جان بوجھ کر اس کا علم رکھتے

ہوئے کھانے کی شرط عائد کی تھی۔ اس لیے کفیان اور خطا کی بنا پر کسی کام کے کر لینے میں جس پر کوئی دلیل قاطع موجود نہ ہو، مواخذہ نہیں ہوتا۔ ان دونوں کا درخت سے کھالینا معصیت کبیرہ نہیں تھی بلکہ دو وجہ سے معصیت صغیرہ تھی۔ ایک تو یہ کہ دونوں اس معصیت کی وعید کو بھول گئے تھے اور یہ خیال کہ بیٹھے کھتے کہ یہ نہی استحباب پر مبنی ہے ایجاب پر مبنی نہیں ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا (فَنَسِيَ دَلَمَّا لَعَنَهُ عَدَمًا سَوَانٌ مِّنْهُ بَهِولٌ هُوَ كُنِيَ لَمْ يَنْتَبِهْ) (نہیں پائی) دوسری وجہ یہ ہے کہ انھیں ایک متعین درخت کا اشارہ دیا گیا تھا اور انھوں نے اس سے عین درخت مراد سمجھی تھی جب کہ جنس درخت مراد تھی جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سونا اور ریشم ہاتھ میں پکڑ کر فرمایا تھا (هَذَانِ مَهْلِكَا مَتًى) یہ دونوں چیزیں میری امت کے لیے مہلک ہیں آپ نے جنس سونا اور جنس ریشم مراد لی تھی، صرف وہی سونا اور ریشم مراد نہیں تھے جنھیں آپ نے ہاتھ میں پکڑ رکھا تھا۔

لباس کی حقیقت

قول باری ہے (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاتِكُمْ وَرِثًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ) اے اولادِ آدم! ہم نے تم پر لباس نازل کیا ہے کہ تمھارے جسم کے قابلِ شرم حصوں کو ڈھانکے اور تمھارے لیے جسم کی حفاظت اور نیت کا ذریعہ بھی ہو اور بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے) یہ انسانوں میں سے تمام مکلفین کے لیے خطاب عام ہے جس طرح یہ قول باری (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ) اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو) ان تمام مکلفین کے لیے خطاب ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے اور جو اس زمانے کے بعد کے زمانوں میں آنے والے تھے۔ البتہ جو لوگ اس وقت موجود نہیں تھے ان کے لیے یہ خطاب وجود میں آ جانے اور کمال عقل کو پہنچنے کی شرط کے ساتھ مشروط تھا۔ قول باری (قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاتِكُمْ) نیز قول باری (وَلَطِيقًا يَخَصِفَانِ عَلَيْهِنَّ مَنَ وَرَقِي الْبَحْثَةِ) اور وہ اپنے جسموں کو جنت کے پتروں سے ڈھانکنے لگے) ستر عورت کی فرضیت پر دلالت کرتے ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بنایا کہ اس نے ہم پر لباس نازل کیا تاکہ ہم اس کے ذریعے اپنے جسم کے قابلِ شرم حصوں کو ڈھانک لیں۔

نزول لباس کی کیفیت

اللہ تعالیٰ نے (اَنْزَلْنَا) نرہایا اس لیے کہ لباس یا تو زمین کی پیداوار یعنی روٹی وغیرہ سے تیار ہوتا ہے یا جانوروں کی کھانوں اور گون سے بنایا جاتا ہے۔ ان سب کی بنیاد بارش ہے جو آسمان سے نازل ہوتی ہے۔ ایک قول کے مطابق لباس کو آسمان سے نازل کرنے کی بات اس لیے کہی گئی کہ تمام برکتوں کی نسبت آسمان سے آنے کی طرف کی جاتی ہے۔ جس طرح یہ قول باری ہے (وَ اَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيْهِ بَأْسٌ شَدِيْدٌ وَمَنْفَعٌ لِّلنَّاسِ) اور ہم نے لوہا نازل کیا جس میں زبردست طاقت ہے اور لوگوں کے لیے اس میں بڑے بڑے فائدے ہیں) قول باری (رِيشًا) کے بارے میں ایک قول ہے کہ اس سے گھریلو سامان مراد ہے مثلاً کبوتر چادریں وغیرہ۔ ایک قول کے مطابق اس سے مراد وہ لباس ہے جو زمین کا ذریعہ بنتا ہے۔ اسی بنا پر پرندے کے پروں کو ریش کہا جاتا ہے۔

لباسُ التقویٰ کیا ہے؟

قول باری (وَلِبَاسُ التَّقْوٰی) کے متعلق حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس سے عمل صالح مراد ہے۔ اسے لباس کے نام سے اس لیے موسوم کیا گیا کہ عمل صالح کے ذریعے انسان اللہ کے عذاب سے بچ جاتا ہے جس طرح لباس کے ذریعے گرمی سردی سے بچتا ہے۔ قتادہ اور سدی کے قول کے مطابق اس سے ایمان مراد ہے جس کا قول ہے کہ اس سے حیا مراد ہے جس کے نتیجے میں تقویٰ پیدا ہوتا ہے بعض اہل علم کا قول ہے کہ اس سے اونی لباس نیز ایسا موٹا لباس مراد ہے جو تواضع کے طور پر نیز عبادت میں زہد و ریاضت کی بنا پر پہنا جاتا ہے۔ آیت ستر عورت کی فرضیت کے لزوم پر دلالت کرتی ہے اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ اس بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات بھی منقول ہیں۔

تنہائی میں برہنگی

www.KitaboSunnat.com

بہن حکیم نے اپنے والد سے، انھوں نے بہن کے دادا سے روایت کی ہے، انھوں نے پوچھا تھا: اللہ کے رسول، ہم اپنی شرمگاہوں کے سسے میں کیا کریں اور کیا نہ کریں؟ آپ نے جواب میں

فرمایا اپنی بیوی یا لونڈی کے سوا اپنی شرمگاہ کو ہر ایک سے بچا کے رکھو۔ میں نے عرض کیا: اگر ہم میں سے کوئی شخص تنہا ہو تو کیا وہ اپنی شرمگاہ پر بند کر سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: اس صورت میں اللہ تعالیٰ کی ذات اس بات کی زیادہ حق ہے کہ اس سے شرم کی جائے؛ حضرت ابو سعید خدری نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا کوئی مرد کسی مرد کی شرمگاہ پر اور کوئی عورت کسی عورت کی شرمگاہ پر نظر نہ ڈالے۔

نگاہ کی حفاظت

ایک اور روایت میں آپ نے فرمایا: ”وہ شخص ملعون ہے جو اپنے بھائی کی شرمگاہ پر نظر ڈالتا ہے۔“ قول باری ہے (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ۖ اِهْلُ الْاِيْمَانِ مِنْكُمْ دُورُكُمْ وَهِيَ ابْنِي نَظَرِيں نہی رکھیں) نیز فرمایا (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ۖ مومن خواتین سے کہہ دو کہ وہ اپنی نظریں نہی رکھیں) یعنی دوسروں کے جسم کے اس حصے پر نظر ڈالنے سے جس کا ڈھانکنا فرض ہے۔ اس لیے کہ جسم کے جس حصے کو ڈھانکنا فرض ہے اس کے سوا جسم کے دوسروں حصوں پر نظر ڈالنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

قول باری ہے (يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْدَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ ۚ اے بنی آدم! ایسا نہ ہو کہ شیطان تمہیں بھراسی طرح فتنے میں مبتلا کر دے جس طرح اس نے تمہارے والدین کو جنت سے نکلوا یا تھا) فتنے کے متعلق ایک قول ہے کہ اس سے مراد وہ ابتلا ہے جس میں شہوت یا شبہ کی حیثیت سے معصیت کی طرف دعوت کی بناء پر کوئی پھنس جائے خطا میں انسان کو شیطان کے فتنے میں مبتلا ہونے سے روکا گیا ہے، لیکن اس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کو شیطان کے فتنے میں پڑنے سے ڈرا یا گیا ہے اور اس پر اس سے اپنا پہلو بچانا لازم کر دیا گیا ہے۔ قول باری (كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ) میں جنت سے آدم و حوا کے اخراج کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیطان نے انھیں بہکا یا تھا جس کے نتیجے میں وہ ایسی حرکت کر بیٹھے جو ان کے جنت سے اخراج پر منتج ہوئی۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرعون کی نسبت بیان فرمایا (يَذَّبِحْ أَبْنَاءَهُمْ) وہ ان کے بیٹوں کو ذبح کر دیتا تھا) جبکہ فرعون نے انھیں ذبح کرنے کا حکم دے رکھا تھا وہ خود یہ کام نہیں کرتا تھا۔ اسی مفہوم پر اللہ نے آدم و حوا کے لباس اُتروانے کی نسبت بھی شیطان کی طرف کر دی فرمایا (يُزَيِّجُ عَنْهُمْ سُبُلًا سَهْمًا) اور ان کے لباس ان پر سے اُترا

دیے تھے) اگر کوئی شخص اپنی قمیص نہ سینے اور اپنے غلام کی پٹائی نہ کرتے کی قسم کھالے جب کہ وہ خود یہ کام نہ کرتا ہو تو کسی اور سے یہ کام کروانے پر وہ عانت ہو جائے گا۔ اس مسئلے میں درج بالا آیت سے استدلال کیا گیا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے گھر نہ بنانے کی قسم کھائی ہو اور پھر کسی اور کے ذریعے بنوائے تو عانت ہو جائے گا۔

لباس آدم کی کیفیت

ایک قول ہے کہ آدم و نوا کے جسم پر جو لباس تھا وہ جنت کے کپڑے کا بنا ہوا تھا۔ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ ان کا لباس ظفر (ایک قسم کی نباتات کا ٹھنڈا) و ہب بن منبہ کا قول ہے کہ ان کا لباس نور کا تھا۔

نماز یا جماعت

قول باری ہے (وَاقِمْوا وُجُوْہَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ) اور ہر عبادت میں اپنا رخ ٹھیک رکھو) مجاہد اور سدی سے مروی ہے کہ نماز میں مسجد کے قبلے کی طرف اپنا رخ ٹھیک رکھو۔ ربیع بن انس کا قول ہے کہ اخلاص کے ساتھ اللہ کی طرف اپنا رخ کر لو، نہ کسی جنت کی طرف اور نہ کسی اور چیز کی طرف۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں آیت میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں اول یہ کہ قبلے کی طرف اس طرح رخ ٹھیک رکھنا کہ اس کی سمت رخ ہٹا ہوا نہ ہو۔ دوم یہ کہ مسجد میں جا کر نماز ادا کرنا۔ یہ بات مسجد میں جماعت کے ساتھ فرض نمازوں کی ادائیگی کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے کہ مساجد جماعت کے ساتھ نماز کی ادائیگی کے لیے تعمیر کی جاتی ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جماعت کے ساتھ نماز ادا نہ کرنے والے کے لیے وعید کی روایتیں منقول ہیں۔ ایسی روایتیں بھی منقول ہیں جن میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

ترک جماعت پر وعید

ترک جماعت کی نبی کی متفقہ روایات میں سے چند یہ ہیں۔ آپ کا ارشاد ہے (من سمع النداء فلم یجب فلا صلا لہ جس شخص نے اذان کی آواز سن لی اور پھر وہ نماز کے لیے مسجد میں نہیں گیا اس کی کوئی نماز نہیں) حضرت عبداللہ بن اُم مکتوم نے عرض کیا کہ میرا گھر مسجد سے دور ہے، آپ نے

ان سے پوچھا۔ ”اذان کی آواز سنتے ہوئے“ انھوں میں اثبات میں جواب دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا (لا اجد لك عذرا۔ پھر تو مجھے تمھارے لیے کوئی عذر نظر نہیں آتا) آپ کا ارشاد ہے (نقد الہمیت ان امور جلا یصلی بالناس ثلوا) مرد بھٹب فی حرق علی المتخلفین عن الجماعة بیوتہم۔ میں نے ارادہ کر لیا ہے کہ کسی شخص کو جماعت کرانے کے لیے کہوں اور خود نذر کیا جمع کرنے کا حکم دوں اور پھر جماعت سے پیچھے رہ جانے والوں کے گھروں کو آگ لگا دوں) اسی مضمون کی دیگر روایتیں بھی موجود ہیں۔ جماعت سے نماز ادا کرنے کی ترغیب کے سلسلے میں ایک روایت ہے کہ جماعت کے ساتھ ادا کی جانے والی نماز تہا پڑھی جانے والی نماز سے پچیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے، نیز یہ کہ فرشتے پہلی صف میں نماز ادا کرنے والوں کے لیے تحفہ کی دعائیں مانگتے ہیں۔ نیز آپ کا ارشاد ہے (بشرا المشائین فی ظلال اللیل الی المسجد یا النور التام ربور الفیامۃ۔ رات کی تاریکی میں مسجد کی طرف چل کر آنے والوں کو قیامت کے دن کامل روشنی کی بشارت سنادو)

ہمارے شیخ ابوالحسن کرخی فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک نماز باجماعت فرض کفایہ ہے۔ جس طرح مردوں کا غسل، ان کی تدفین اور ان کی نماز جنازہ فرض کفایہ ہے کہ جب کچھ لوگ اس کی ادائیگی کر لیں تو باقی ماندہ لوگوں سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ آیت نماز کے اندر ستر عورت کی فرضیت پر دلالت کرتی ہے۔ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، زفر، امام محمد اور حسن بن زیاد کا قول ہے کہ ستر عورت نماز میں فرض ہے۔ اگر کوئی شخص امکان کے باوجود اس کا تارک ہوگا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک اور لیث بن سعد کا قول ہے کہ کشف عورت کے ساتھ نماز یا ٹر ہو جاتی ہے۔ تاہم وقت کے اندر اس کا اعادہ واجب ہوگا۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک وقت کے اندر نماز کا اعادہ استحباب کے طور پر ہوگا۔

نماز میں ستر عورت کی فرضیت پر اس آیت کی کئی وجوہ سے دلالت ہو رہی ہے۔ ایک تزیید کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا (حُدِّثُوا زَیِّنَاتُکُمْ عِندَ رِجَالِ مَسْجِدٍ۔ ہر عبادت کے موقع پر اپنی زینت سے آراستہ رہو) اور اپنے حکم کو مسجد کے ساتھ معلق کر دیا تو اس سے یہیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس سے نماز کے لیے ستر عورت مراد ہے، اگر یہ بات نہ ہوتی تو مسجد کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوتا اس طرح مفہوم کے لحاظ سے عبارت یہ ہو گئی۔ ”حُدِّثُوا زَیِّنَاتُکُمْ فِي الْمَسْجِدِ“

نماز کے اندر اپنا لباس پہن لو اگر لوگوں کی نظروں سے اس کا چھپانا مراد ہوتا تو خصوصیت کے ساتھ مسجد کا ذکر نہ کیا جاتا اس لیے کہ مسجد کی نسبت بازاروں میں لوگ زیادہ ہوتے ہیں۔ مسجد کا ذکر کر کے یہ بتادیا کہ نماز کے اندر ستر عورت واجب ہے اس لیے کہ مسجد نماز کے لیے مخصوص ہوتی ہے۔ نیز جب اللہ تعالیٰ نے مسجد میں ستر عورت کو واجب کر دیا تو ظاہر آیت سے مسجد میں ادا کی جانے والی نماز میں ستر عورت واجب ہو گیا۔ جب ایسی نماز میں ستر عورت واجب ہو گیا تو دوسری جگہوں پر ادا کی جانے والی نمازوں میں بھی ستر عورت واجب ہو گیا۔ اس لیے کہ کسی نے مسجد میں ادا کی جانے والی اور غیر مسجد میں ادا کی جانے والی نمازوں میں کوئی فرق نہیں کیا، نیز لفظ مسجد اگر مسجد کے مفہوم کی تعبیر ہو جائے تو اس کی گنجائش موجود ہے جس طرح یہ قول باری ہے (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ) اور مساجد اللہ کے ٹھہریں جب بات اس طرح ہے تو آیت مسجد کرتے وقت ستر عورت کے لزوم کی تنقذی ہوگی جب مسجد سے میں ستر عورت لازم ہوگا تو نماز کے دوسرے ارکان میں بھی اس کا لزوم ہو جائے گا اس لیے کہ کسی نے بھی ان دونوں کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ، ابراہیمؓ، مجاہدؓ، طاووسؓ اور زہریؓ سے مروی ہے کہ مشرکین برہنہ ہو کر بیت اللہ کا طواف کرتے تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ)۔

نماز میں ستر کا حکم

ابو یوسف جصاص کہتے ہیں کہ مشرکین برہنہ حالت میں بیت اللہ کا اس لیے طواف کرتے تھے کہ ان کے خیال میں کپڑے گنا ہوں گی وجہ سے گندے ہوتے تھے اس لیے وہ ان کپڑوں سے اپنے آپ کو آزاد کر لیتے تھے۔ ایک قول ہے کہ وہ نفاذ کے طوہ پر اس طرح طواف کرتے تھے یعنی ان کے خیال میں جس طرح وہ کپڑوں سے آزاد ہو گئے تھے اسی طرح گنا ہوں سے بھی آزاد اور پاک ہو جاتے تھے۔ امام مالک کے مسلک کے حق میں استدلال کرنے والوں کا قول ہے کہ حضرات سلف نے جب آیت کے نزول کا سبب بیان کر دیا جو یہ تھا کہ مشرکین برہنہ حالت میں بیت اللہ کا طواف کرتے تھے، اس کی ممانعت میں آیت نازل ہوئی تو اب ضروری ہو گیا کہ آیت کا حکم صرف طواف بیت اللہ تک محدود رکھا جائے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہمارے نزدیک بات اس طرح نہیں ہے اس لیے کہ ہم اس اصول کے قائل ہیں کہ کسی سبب کے پس منظر میں آیت کا نزول آیت

کے حکم کو صرف اسی سبب تک محدود رکھنے کا موجب نہیں ہوتا اس لیے کہ ہمارے نزدیک حکم کا تعلق عموم لفظ کے ساتھ ہوتا ہے، سبب کے ساتھ نہیں۔ علاوہ ازیں اگر بات اس طرح ہوتی جس طرح استدلال کرنے والے نے بیان کی ہے تو کبھی اس کا استدلال نماز میں ستر عورت کے وجوب کو مانع نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ جب طواف میں ستر عورت واجب قرار دیا جائے گا تو نماز کے اندر یہ بڑھ کر واجب ہوگا اس لیے کہ کسی نے بھی ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس بنا پر ستر عورت کا ترک نماز کی صحت کے لیے مانع نہیں ہونا چاہیے جس طرح اس کا ترک طواف کی صحت کے لیے مانع نہیں ہے جس کے پس منظر میں آیت کا نزول ہوا تھا اگرچہ یہ طواف ناقص شمار کیا جائے گا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ظاہر آیت برہنہ حالت میں طواف اور نماز سب کے بطلان کا مقتضی ہے لیکن برہنہ حالت میں طواف کے جواز پر دلالت قائم ہو چکی ہے اگرچہ ساتھ ساتھ اس سے منع بھی کیا گیا ہے۔ جس طرح جسم پر کپڑوں کے ساتھ احرام کا جواز ہے اگرچہ اس سے روکا بھی گیا ہے لیکن دوسری طرف برہنہ حالت میں نماز کے جواز پر کوئی دلالت قائم نہیں ہوئی ہے، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ نماز کے فرائض میں سے بعض کا ترک نماز کو فاسد کر دیتا ہے۔ مثلاً طہارت اور استقبال قبلہ وغیرہ۔

احرام نماز سے مضبوط ہے

احرام کے بعض فرائض کا ترک احرام کو فاسد نہیں کرتا اس لیے کہ اگر کوئی شخص وقت کے اندر احرام ترک کر دیتا ہے اور پھر احرام باندھ لیتا ہے تو اس کا احرام درست ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے بہت ستری کے دوران احرام باندھ لیتا ہے تو اس کا احرام واقع ہو جاتا ہے اس طرح احرام اپنی بقا کے لحاظ سے نماز کی نیست زیادہ مضبوط ہوتا ہے اور طواف احرام کے موجبات میں سے ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہو گیا کہ ستر عورت کا ترک احرام کو فاسد نہ کرے اور نہ ہی اس کے وقوع کے لیے مانع بن جائے۔

یہ آیت ہر مسجد کے لیے عام ہے

آیت میں ستر عورت کا حکم طواف تک محدود نہیں ہے بلکہ نماز بھی اس میں مراد ہے اس پر یہ قول باری دلائل کرتا ہے اخذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ جبکہ طواف صرف

ایک مسجد یعنی مسجد حرام کے ساتھ مخصوص ہے اور کسی دوسری مسجد میں اس کی ادائیگی نہیں ہوتی۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے آیت میں نماز مراد ہے جس کی ادائیگی ہر مسجد میں درست ہوتی ہے سنت کی جہت سے بھی اس پر دلالت ہوتی ہے۔

نماز میں ستر ضروری ہے

ابو الزناد نے اعرج سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لا یصلی احدکم فی ثوب واحد لیس علی فرجہ منہ شیء تم میں سے کوئی شخص ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے کہ اس کپڑے کا کوئی حصہ اس کی شرمگاہ پر نہ ہو)۔

عورت کی نماز بغیر دوپٹے کے قبول نہیں

محمد بن سیرین نے صفیہ بنت الحارث سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لا یقبل اللہ صلوة حائض الا بخمار)۔ اللہ تعالیٰ کسی بالغ عورت کی نماز دوپٹے کے بغیر قبول نہیں کرتا) آپ نے بالغ عورت کی تنگے سر نماز کی قبولیت کی اس طرح نفی فرمادی جس طرح طہارت کے بغیر اس کی قبولیت کی نفی کر دی چنانچہ آپ کا ارشاد ہے (لا یقبل اللہ صلوة بغیر طہور)۔ اللہ تعالیٰ طہارت کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں کرتا) اس سے ستر عورت کا نماز کے فرائض میں سے ہونا ثابت ہو گیا۔ نیز سب کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز میں ستر عورت کا حکم ہے۔ اسی بناء پر ہمارے مخالف برہنہ حالت میں نماز پڑھ لینے کی صورت میں وقت کے اندر اس کے اعادے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ جب نمازی کو ستر عورت کا حکم دیا گیا اور کشف عورت سے منع کر دیا گیا تو اب ضروری ہو گیا کہ ستر عورت نماز کے فرائض میں داخل سمجھا جائے۔ اس لیے کہ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ خضیت کا حکم آیت سے ماخوذ ہے اور آیت میں نماز کے اندر ستر عورت مراد ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نہی فعل کے فساد کی مقتضی ہوتی ہے (الا یہ کہ اس فعل کے جواز کی کوئی دلالت قائم ہو جائے)۔

ستر عورت کا کوئی بدل نہیں

اگر کوئی شخص یا عترت میں سے کہ ستر عورت اگر نماز کے فرائض میں داخل ہوتا تو ضرورت

کے وقت اس کے بغیر نماز اسی صورت میں جائز ہوتی جب اس کا کوئی بدل اس کے قائم مقام ہو جاتا جس طرح تیمم و وضو کے قائم مقام ہو جاتا ہے جب ضرورت کے وقت ایک برہنہ انسان کی نماز جائز ہو جاتی ہے اور ستر عورت کا کوئی بدل نہیں ہوتا تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ستر عورت نماز کے فرائض میں داخل نہیں ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ ایک فضیل سا اعتراض ہے۔ اس لیے کہ نماز میں قرائت فرض ہے لیکن ان پڑھ اور گونگے کی نماز کے جواز پر سب کا اتفاق ہے جبکہ قرائت کا کوئی بدل نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے باوجود قرائت نماز کے فرائض سے خارج نہیں ہے۔ امام مالک کے مساک کے حق میں استدلال کرنے والے ایک صاحب کا خیال ہے کہ اگر لباس نماز کے اعمال اور اس کے فرائض میں داخل ہوتا تو نماز کے لیے کپڑا پہنتے وقت نماز کی نیت ضروری ہوتی جس طرح ایک شخص بیکہ تحریم کے وقت یہ نیت کرتا ہے کہ یہ تحریم فلاں نماز کے لیے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ ایک مہیات اعتراض اور فاسد کلام ہے اس کلام کے الفاظ درست ہیں اور نہ معنی۔ وہ اس لیے کہ کپڑا نہ تو نماز کے اعمال میں سے ہوتا ہے اور نہ ہی اس کے فرائض میں داخل ہوتا ہے لیکن ستر عورت نماز کی شرائط میں شامل ہے جن کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ جس طرح قبیلے کی طرف رخ کرنا اس کی شرائط میں داخل ہے۔ اب ظاہر ہے کہ مستقبل قبلہ کے لیے کسی نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی طرح طہارت نماز کی ایک شرط ہے اور ہمارے نزدیک اس میں بھی نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی طرح قدرت رکھنے والے شخص کے لیے نماز کے اقتراح کی حالت میں قیام نماز کے فرائض میں شامل ہے لیکن اس قیام کے لیے نیت ضروری نہیں ہوتی۔ اسی طرح افتتاح صلوٰۃ کے بعد قیام، قرأت، رکوع اور سجود سب نماز کے فرائض میں داخل ہیں لیکن ان میں سے کسی فرض کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ افتتاح صلوٰۃ کے بعد درج بالا امور کے لیے تجدید نیت کی اس لیے ضرورت نہیں پڑتی کہ نماز کی نیت کافی ہو جاتی ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اسی طرح نماز کی نیت ستر عورت کی نیت کے لیے کافی ہو جائے گی۔ قول باری (سُخِّدُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ مسجد میں جانے کے لیے صاف ستھرا کپڑا پہن لینا جو نیت کا باعث بن جائے، مستحب ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے جمعہ اور عیدین میں صاف ستھرے کپڑے پہننے کی ترغیب دی ہے جس طرح آپ نے جمعہ اور عیدین میں غسل کرنے اور خوشبو لگانے کا حکم دیا ہے۔

کھانے پینے میں اسراف کی ممانعت

قول باری ہے (وَلَا تُسْرِفُوا وَلَا تُسْرِفُوا) اور کھاؤ پیو اور حد سے تجاوز نہ کرو) غلامِ آیت اسراف یعنی فضول خرچی کے بغیر کھانے پینے کے ایجاب کا مقتضی ہے لیکن بعض احوال میں اس حکم سے اباحت مراد ہوتی ہے اور بعض میں ایجاب۔ اگر کھانا پینا چھوڑ دینے کی بنا پر ایک شخص کو بایں معنی ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ پیدا ہو جائے کہ اس کی جان چلی جائے یا کوئی عضو بے کار ہو جائے یا کمزوری کی بنا پر اپنے فرائض ادا کرنے سے قاصر ہو جائے تو ان تمام حالتوں میں اس کے لیے اتنا کھانا پینا واجب ہوگا جس سے اس ضرر کے لاحق ہونے کا خطرہ مل جائے۔ اگر کھانا پینا چھوڑنے کی بنا پر کسی ضرر کے لاحق ہونے کا خطرہ نہ ہو تو اس حالت میں کھانا پینا مباح ہوگا۔

خوردنش میں حد اعتدال

غلامِ آیت تمام ماکولات کے کھانے اور تمام مشروبات کے پینے کے سوا کا مقتضی ہے۔ بشرطیکہ اس میں اسراف نہ ہو نیز ان میں سے کسی چیز کی ممانعت کی کوئی دلیل موجود نہ ہو۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اکل و شرب کا اطلاق عدم اسراف کی شرط پر کیا ہے۔ اسراف حد استواء سے تجاوز کر جانے کا نام ہے۔ یہ بعض دفعہ حلال سے حرام کی طرف بڑھ جانے کی صورت میں ہوتا ہے اور بعض دفعہ اخراجات میں حد سے تجاوز کر جانے کی شکل میں ہوتا ہے۔ اس صورت میں ایسا شخص اس قول باری کے ذیل میں آجاتا ہے لَوْلَا الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ۔ تبذیر کرنے والے شیطانوں کے بھائی ہیں (اسراف اور اس کی ضد اقتدار یعنی ضرورت سے کم خرچ کرنا اور تنگی اختیار کرنا دونوں قابلِ مذمت باتیں ہیں۔ اور استواء میانہ روی کا نام ہے۔ اسی بنا پر یہ قول ہے کہ اللہ کا دین کوتاہی کرنے والے اور غلو کرنے والے کے وسط میں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَالَّذِينَ إِذَا أَفْقُوا لَمْ يُسْرِفُوا لَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا)۔ اور وہ لوگ جب خرچ کرنے لگتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں اور اس کے درمیان ان کا ترجیح اعتدال پر رہتا ہے) اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرمایا (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولًا إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَعُودًا مَّغْلُوبًا)۔ اپنے ہاتھ کو اپنی گردن سے بندھا ہوا نہ رکھو اور نہ ہی اسے پوری طرح پھیلا دو کہ پھر

تم ملامت زدہ اور تہی دست ہو کر بیٹھ جاؤ) بعض دفعہ کھانے میں اس طرح اسراف ہوتا ہے کہ ایک انسان اپنی حاجت سے زائد کھا لیتا ہے جس کی وجہ سے اسے ضرر اور تکلیف لاحق ہو جاتی ہے۔ آیت کی رو سے اس طرح کھانے کی بھی ممانعت ہے اور اس طرح کھانا حلال نہیں ہے۔

زینت اور طہیات کا حکم

قول باری ہے (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الْمَرْذُوقِ۔ اے محمد! ان سے کہو کہ جس نے اللہ کی اس زینت کو حرام کر دیا جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لیے نکالا تھا اور جس نے خدا کی بخشی ہوئی پاک چیزیں ممنوع کر دیں؟) حسن اور قنادہ سے مروی ہے کہ عرب کے لوگ بحیرہ اور سائبہ (ان جانوروں کی تفصیل سورہ انعام میں گزر چکی ہے) وغیرہ جانوروں کو اپنے اوپر حرام کر لیتے تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ سدی کا قول ہے کہ عرب کے لوگ حالت احرام میں لگے اور دوسرے روز غیات کے استعمال کو حرام سمجھتے تھے اللہ تعالیٰ نے ان کے اس قول کی تردید میں یہ آیت نازل فرمائی۔ اس آیت میں اباحت کے اس حکم کی تاکید ہے جو سابقہ آیت (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ) میں گزر چکا ہے۔ قول باری (وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الْمَرْذُوقِ) کی تفسیر میں دو وجوہ بیان کیے گئے ہیں۔ اول اس میں وہ تمام ماکولات و مشروبات شامل ہیں جو انسان کو پسند آئیں اور اس کی لذت کام و دہن کا ذریعہ نہیں۔ اس طرح یہ قول باری تمام ماکولات و مشروبات کی اباحت کا مقتضی ہو گا ان سے صرف وہی چیزیں خارج ہوں گی جن کی تحریم کی دلالت قائم ہو چکی ہو۔ دوم ان سے روزی حلال مراد ہے۔

قول باری ہے (قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ کہو یہ ساری چیزیں دنیا کی زندگی میں بھی ایمان لانے والوں کے لیے ہیں اور قیامت کے روز تو مخلصہ انہیں کے لیے ہوں گی) یعنی اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کے لیے ان چیزوں کو مباح کر دیا ہے اور قیامت کے دن یہ چیزیں انہیں تکملاً و تنفیض کی تمام آلائشوں سے پاک صاف ملیں گی۔ ایک قول یہ ہے کہ قیامت کے دن یہ چیزیں مخلصہ ان ہی کے لیے ہوں گے مشرکین کو ان میں سے کوئی چیز نہیں ملے گی۔

فواحش سے مراد

قول باری ہے (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ ذِي الْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَالْأَسْمَ)

وَالْبَعْثُ يَنْبَغِي الْحَقُّ۔ اے محمدؐ، ان سے کہو کہ میرے رب نے جو چیزیں حرام کی ہیں وہ تو یہ ہیں :
 بے شرعی کے کام خواہ کھلے ہوں یا چھپے اور گناہ اور حق کے خلاف زیادتی (مجاہد کا قول ہے کہ فواحش
 سے زنا مادہ سے یہ شرعی فواحش ہے اور برہنہ حالت میں طواف کرنا بھری فواحش ہے)۔ ایک قول ہے
 کہ بے شرعی کے تمام کام فواحش ہیں۔ شروع میں اجمالاً ان کا ذکر کیا پھر ان کی مختلف صورتوں کی تفصیل
 بیان کر دی اور یہ فرمایا کہ گناہ، حق کے خلاف زیادتی اور اللہ کے ساتھ کسی اور کو شریک ٹھہرانا
 فواحش کی صورتیں ہیں۔ یعنی لوگوں پر ناحق اور بزدل قوت غلبہ حملے اور بالادستی قائم کرنے کا نام
 ہے۔ قول باری (وَالَّذِينَ كَفَرُوا) کا ذکر شراب اور جوئے کے سلسلے میں ایک اور مقام پر بھی کیا گیا ہے
 چنانچہ ارشاد ہے (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ)۔ لوگ آپ سے
 شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں کہہ دو کہ ان دونوں چیزوں میں بھاری گناہ ہے (شراب
 اور جوئے کو گناہ کی صفت سے موصوف کرنا شراب اور جوئے کی تحریم کا مقتضی ہے)۔

دُعا کا طریقہ

قول باری ہے (وَادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً)۔ اپنے رب کو پکارو گرو گرو کرتے
 ہوئے اور چپکے چپکے (آیت میں چپکے چپکے رب کو پکارنے کا حکم ہے۔ جن کا قول ہے کہ اس آیت
 میں اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس بات کی تعلیم دی ہے کہ تم اپنے رب کو کس طرح پکارو۔ اللہ تعالیٰ نے
 اپنے ایک عبد صالح کا ذکر فرمایا جس کی پکار کو اس نے پسند فرمایا تھا چنانچہ ارشاد ہے (رَادَّ نَادِي
 رَبِّهِ نِدَاءً خَفِيًّا)۔ جب کہ اس نے اپنے رب کو چپکے چپکے پکارا (یعنی حضرت زکریا علیہ السلام
 عبد اللہ بن المبارک نے جن بصری سے روایت کی ہے کہ لوگ یعنی صحابہ کرام بڑی عاجزی اور نیا زمندی
 کے ساتھ دعائیں مانگا کرتے تھے اور صرف سرگوشی کی آواز سنائی دیتی تھی)۔ حضرت ابو موسیٰ شرعی
 نے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں: ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ نے
 لچھ لوگوں کو بلند آواز سے دعائیں مانگتے ہوئے سنا۔ آپ نے ان سے فرمایا (يَا أَيُّهَا النَّاسُ
 انكُم لِاتْلُوْنَ اَصْحٰمٌ وَلَا غَاثِبًا)۔ لوگو، تم کسی ایسی ذات کو نہیں پکار رہے ہو جو بھری یا
 غائب ہے (یعنی تمہیں بلند آواز سے دعا مانگنے کی ضرورت نہیں ہے)۔ حضرت سعد بن مالک
 نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (خير المذكر الخفي وخير المذكر ما
 يكتفي)۔ بہترین ذکر ذکر خفی ہے اور بہترین رزق وہ ہے جو کفایت کرتا ہو (بکر بن خنيس نے فرار

سے اور انھوں نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا (عمل السیر کلہ نصف العبادۃ والدعاء نصف العبادۃ) - نیکیوں کے تمام کام آدھی عبادت ہیں اور تنہا دعا آدھی عبادت ہے۔

دعا کی حیثیت

سالم نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب دعا کے لیے ہاتھ اٹھاتے تو ہاتھ نیچے کمرے سے پہلے انھیں ضرور اپنے پتھر میاں پر پھیر لیتے تھے (ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس آیت میں نیز مذکورہ بالا آتا رہا روایات میں جو کچھ ذکر ہوا وہ اس بات کی دلیل ہے کہ دعا میں اخفا اس کے اظہار سے افضل ہے۔ اس لیے کہ خفیہ کے معنی سر یعنی پوشیدگی کے ہیں۔ یہ بات حضرت ابن عباسؓ اور حسن بصریؒ سے مروی ہے اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ کی قرات کے بعد آہستہ آواز میں آمین کہنا آمین باہر سے افضل ہے۔ اس لیے کہ آمین دعا ہے۔ اس پر وہ بات دلالت کرتی ہے جو قول باری (قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا تَمَّ دُنُوْنُ) کی دعا قبول کر لی گئی) کی تائید میں کہی گئی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دعا کر رہے تھے اور حضرت ہارون علیہ السلام آمین کہتے جاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے دونوں کو دعا کرنے والوں کے نام سے موسوم کیا۔ بعض اہل علم کا قول ہے کہ چپکے چپکے دعا مانگنا اس لیے افضل ہے کہ اس میں ریاکاری کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا۔ تضرع کے معنی کے بارے میں ایک قول ہے کہ یہ مختلف جہات میں جھکاؤ کا نام ہے۔ جب کوئی شخص اپنی دوائی گلیوں کو خوف یا ذلت کی بنا پر دائیں یا بائیں جھکا کرے تو کہا جاتا ہے۔ ضوع الرجل ضیعا۔ اسی سے بکری کے نفس کو ضوع کہتے ہیں اس لیے کہ دودھ کا جھکاؤ حقن کی طرف ہوتا ہے۔ مشابہت کو مضاعت کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اس میں ایک چیز اپنی مشابہ چیز کی طرف جھکتی اور مائل ہوتی ہے۔ جس طرح مقاربت میں ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ جیب دعا مانگتے تو انگشت شہادت کے ساتھ اشارہ بھی کرتے تھے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یوم عرفہ کی شام کے وقت ہاتھ بلند کر کے دعا مانگتے ہوئے دیکھا گیا تھا حتیٰ کہ آپ کے بغلوں کے اندر وہ فی حصے نظر آرہے تھے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو استسقاء یعنی بارش کی دعا مانگتے ہوئے دیکھا تھا آپ نے اپنے اپنے دونوں ہاتھ پھیلا رکھے تھے

حتیٰ کہ میں نے آپ کے بغلوں کی سفیدی دیکھ لی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کے لیے ہاتھ اٹھانے اور انگشت شہادت سے اشارہ کرنے کی جو روایت منقول ہے وہ تفرع کے بارے میں ان حضرات کے قول کی صحت کی دلیل ہے کہ جنہوں نے اس کے معنی انگلیوں کو دائیں بائیں پھیرنا بیان کیے ہیں۔

قول باری ہے (وَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَتَمٍ مِّثْقَاتٍ وَتَبَّهَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً۔ ہم نے موسیٰ کو تیس شب و روز کے لیے (کوہ سینا پر) طلب کیا اور بعد میں دس دن کا اور اضافہ کر دیا۔ اس طرح اس کے رب کی مقرر کردہ مدت پورے چالیس دن ہو گئی) البتہ جو حصہ صحت سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (قَتَمٍ مِّثْقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) اس لیے فرمایا کہ جب یہ ارشاد ہوا کہ (ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَتَمٍ) تو سننے والوں کے لیے اس وہم کی گنجائش پیدا ہو گئی تھی کہ شاید پہلے تیس راتیں تھیں اور پھر اس تعداد میں دس کا اضافہ ہوا اور اس طرح تیس راتیں ہو گئیں اللہ تعالیٰ نے اس وہم اور گنجائش کو نازل کر دیا اور یہ بتا دیا کہ اس نے تیس راتوں میں مزید دس راتوں کا اضافہ کر کے چالیس کی تعداد پوری کر دی۔

التجائے موسیٰ

قول باری ہے (فَإِذَا رَآه فِي أَنْظَرِ الْيُسْفَىٰ۔ موسیٰ نے التجا کی گڑاے میرے رب! مجھے یار نے نظر دے کر میں تجھے دیکھوں) ایک قول ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے رویت باری کی اس وجہ سے التجا کی تھی کہ اپنی قوم کے اس مطالبہ کا انھیں جواب دے سکیں کہ ہم تمھاری بات پر اس وقت تک یقین نہیں کریں گے جب تک ہم اللہ کو کھلم کھلا نہ دیکھ لیں۔ اس پر یہ قول باری دلائل کو ظاہر کرتا ہے (أَتُفْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الشَّفَّهَاءُ مِثْمًا۔ کیا آپ اس قصور میں ہم سب کو ہلاک کر دیں جس کا ارتکاب ہم میں سے چند نادانوں نے کیا تھا) ایک قول ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس رویت کی التجا کی تھی جو علم ضرورت کیلکاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان پر واضح کر دیا کہ دنیا میں یہ رویت ہو نہیں سکتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے رویت باری کی التجا کیوں جائز ہو گئی جبکہ اللہ جل شانہ کی ذات کی رویت کا کوئی جواز نہیں ہے پھر آیا اس بنا پر اللہ تعالیٰ سے ایسی چیز کی التجا بھی درست ہوگی جس کا اس کی ذات کے لیے کوئی جواز نہیں مثلاً ظلم کی التجا۔ اس کے

جواب میں کہا جائے گا کہ ظلم کے فعل کے متعلق کوئی شبہ نہیں کہ وہ نقص کی صفت ہے اور قابلِ مذمت ہے اس لیے اس قسم کے فعل کی اس سے التجا اور درخواست جائز نہیں ہوگی۔ تاہم وہ چیز اس کے مشابہ نہیں جس میں شبہ موجود ہو اور جس کا حکم دلالت کے بغیر معلوم نہ ہوتا ہو۔ یہ اعتراض اس صورت میں ہوگا جب تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایسی رویت کی التجا کی تھی جو کسی شبہ یعنی صورت اور شکل کے بغیر ہوتی جیسا کہ جن بصری، ربیع بن انس اور سدی سے مروی ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ آپ نے اس رویت کی التجا کی تھی جسے علم ضرورت کے نام سے پکارا جاتا ہے یا اپنی قوم کے لیے جواب معلوم کرنے کی غرض سے کی تھی تو اس صورت میں یہ اعتراض ساقط ہو جاتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے توبہ کا اظہار اس لیے ہوا تھا کہ آپ نے رب سے اجازت حاصل کیے بغیر رویت باری کی التجا اور درخواست کر دی تھی۔ یہ بھی احتمال ہے کہ توبہ کا ذکر تسبیح کے طور پر ہوا ہے جیسا کہ اہل اسلام کی عادت ہے کہ جب نشانوں کی صورت میں ایسے دلائل ظاہر ہو جائیں جو اللہ کی عظمت اور اس کی شان کی بلندی کی نشاندہی کرنے ہوں تو اس وقت اہل ایمان توبہ کے ذریعے اس کی تسبیح بیان کرتے ہیں۔

قول باری ہے (فَكُنَّا تَبَعًا لِّرَبِّهِ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ دُكَّكُمْ وَحَكْمَ مَوْسَىٰ صَیْقَلًا) پھر جب اس کے رب نے پہاڑ پر تجلی کی تو اسے ریزہ ریزہ کر دیا اور موسیٰ غش کھا کر گر پڑے (تجلی کی دو صورتیں ہوتی ہیں، رویت کی شکل میں ظہور یا دلالت کی شکل میں ظہور۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کی رویت تو امر محال ہے اس لیے کبت میں مذکور تجلی کو ان نشانوں کے طور پر محمول کیا جائے گا جو اللہ تعالیٰ نے پہاڑ پر موجود لوگوں کے سامنے قائم کی تھیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ملکوت کی ایسی جلد نمائی کی جس کی تاب نہ لاکر پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا۔ اس لیے کہ حکم الہی میں یہ بات لکھی ہوئی ہے کہ ملکوت سماوی میں سے اگر کوئی چیز ظاہر ہو جائے تو دنیا اس کے سامنے کھڑ نہیں سکتی۔ جس طرح مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چھنگلیا یعنی سب سے چھوٹی انگلی کی مقدار عرش کا حصہ ظاہر کر دیا تھا۔

قول باری ہے (وَإِذْ مَنَّ قَوْمُكَ يَا خُذُوا بِحُسْنِهَا) اور اپنی قوم کو حکم دو کہ ان کے بہتر مفہوم کی پیروی کریں (ایک قول ہے کہ ان کی لکھی ہوئی باتوں میں سے بہترین پر عمل کریں یعنی فرائض اور نوافل پر، میاحات پر نہیں۔ اس لیے کہ میاح پر عمل کی صورت میں ایک شخص نہ کسی تعریف کا مستحق ہے اور نہ کسی ثواب کا۔ اسی طرح یہ قول باری ہے (فَاسْبُدْ عِبَادِ الدِّينِ لِيَسْمَعُوا

الْقَوْلِ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ۔ پس بشارت دے دو میرے ان بندوں کو جو بات غور سے سنتے ہیں اور اس کے بہترین مفہوم کی پیروی کرتے ہیں (بعض اہل علم کا قول ہے کہ (أَحْسَنَهَا) سے مانع مراد ہے منسوخ مراد نہیں ہے اس لیے کہ منسوخ پر عمل سے روک دیا جاتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ بات جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ منسوخ وہ حکم ہوتا ہے جس پر عمل سے روک دیا جاتا ہے اور ایسے حکم پر عمل کرنا قبیح ہوتا ہے اس لیے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حسن وہ ہے جو قبیح احسن ہوتا ہے۔

متکبر لوگ حق سے محروم ہیں

قول باری ہے (سَاَصْرِفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ۔ میں اپنی نشانیوں سے ان لوگوں کی ننگا میں پھیر دوں گا جو بغیر کسی حق کے زمین میں بڑے بنتے ہیں) ایسا قول کے مطابق اس کے معنی ہیں۔ میرے عز و شرف کی وہ نشانیاں جو دالالت کے ذریعے معلوم کی جاتی ہیں اور ان کا علم دنیا اور آخرت دونوں میں ترقی درجات کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ یہ بھی احتمالی ہے کہ انھیں میری آیات کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرنے سے روک دیا جائے گا یعنی یہ لوگ ان آیات کو جھٹلا نہیں سکیں گے اور نہ ہی لوگوں کے سامنے انھیں ظاہر ہونے سے روک سکیں گے۔ آیت کا یہ مفہوم لینا درست نہیں کہ میں انھیں ان آیات پر ایمان لانے سے روک دوں گا۔ اس لیے کہ یہ بات نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ انھیں ایمان لانے کا حکم دے اور پھر انھیں اس سے روک بھی دے۔ ایسا اقدام تو نادانی اور مذاق کی نشاندہی کرتا ہے جس سے اللہ کی ذات میرا اور پاک ہے۔

عجالت اور سرعت کا فرق

قول باری ہے (أَعَجِلْتُمْ أَمْرًا بَشَرًا) کیا تم سے اتنا صبر نہ ہو سکا کہ اپنے رب کے حکم کا انتظار کر لیتے (عجالت کسی کام کو اس کے وقت سے پہلے کر لینے کا نام ہے جب کہ سرعت کام کو اس کے اول وقت میں کر لینے کو کہتے ہیں۔ اس لیے عجالت قابل مذمت چیز بن گئی۔ بعض دفعہ وقت کے اندر ایک کام کی انجام دہی میں جلد بازی دکھائی جاتی ہے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ سردیوں میں ظہر کی نماز تعمیل کے ساتھ ادا کرتے تھے اور گرمیوں میں اسے ٹھنڈا کر کے پڑھتے تھے۔

قول باری ہے (وَآخَذَ مِمَّا يَخْلِفُ وَيَجُودُ الْيَمِينُ)۔ اور اپنے بھائی (ہارون) کے سر کے بال پکڑ کر اسے کھینچا) حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ناراضی کے اظہار کے طور پر ایسا کیا تھا۔ تبدیلی اور ایانت کے طور پر یہ نہیں کیا تھا۔ نیز ایسے اقدامات کی حیثیتیں عادات اور رسم و رواج کی بنا پر مختلف زمانوں میں مختلف ہوتی ہیں۔ ہو سکتا ہے سر کے بال پکڑ کر کھینچنا اس زمانے میں تذلیل اور ایانت کی بنا پر نہ ہوتا ہو اور نہ ہی کوئی اسے ایانت سمجھتا ہو۔ ایک قول ہے کہ اس کی حیثیت وہی ہے جس طرح کوئی شخص غصے میں آکر اپنی دائرہ می کے بالوں کو مٹھی میں لے لیتا ہے یا اپنے ہونٹ یا انگوٹھا چبانے لگ جاتا ہے۔

خُلف کون ہے؟

قول باری ہے (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ)۔ پھر اگلی نسلوں کے بعد ناخلف لگ ان کے جانشین ہوئے) ایک قول کے مطابق لفظ خُلف میں لام کلمہ ساکن ہوتا ہے۔ اس صورت میں اس کا اکثر استعمال مذمت کے معنوں میں ہوتا ہے۔ یسید کا مصرعہ ہے۔

ع وَبَقِيَتْ فِي خُلْفٍ كَجِلْدِ الْاجْرِبِ

میں ایسے ناخلف لوگوں میں رہ گیا جو خارش کی اونٹ کی کھال کی طرح تھے۔ بعض دفعہ یہ لفظ لام کلمہ کے سکون کے ساتھ مدح کے لیے بھی آتا ہے۔ حضرت حسان کا شعر ہے۔

لَمَّا الْقَدَمُ الْعَلِيَا إِلَيْكَ وَخَلَفْنَا لَاوَلْنَا فِي طَاعَةِ اللَّهِ تَابِعْ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرتے ہوئے شاعر کہتے ہیں کہ آپ کی طرف آنے میں ہمیں اولیت حاصل ہے اور اللہ کی فرمانبرداری کے سلسلے میں ہمارے جانشین اس شخص کے پیچھے ہیں جو ہم میں سب سے اول ہے۔

قول باری ہے (يَا خُذُوا عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى)۔ اس دنیا کے فائدے سمیٹتے ہیں) ایک قول کے مطابق عرض اس چیز کا نام ہے جس کی بقا بہت کم عمر ہے کے لیے ہو۔ کہا جاتا ہے۔ عرض هذا الاصر عرضاً (یہ معاد عارضی ثابت ہوا ہے) عارض کا لفظ لازم کی ضد ہے۔ قول باری ہے (هَذَا عَارِضٌ مُّطْمَئِنٌّ)۔ یہ بادل ہے جو ہم پر بارش برساتے گا) عارض سے مراد بادل ہے اس لیے کہ وہ تھوڑے عرصے کے لیے رہتا ہے۔

قول باری ہے (عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى) کے متعلق ایک قول ہے کہ اس سے مراد فیصلوں میں

رشتہ خوری ہے۔

قول باری ہے (وَاِنْ يَآتِيهِمْ عَزْمٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوْهُ) اور اگر وہی متاع دنیا پھر سامنے آتی ہے تو پھر لپک کر اسے لے لیتے ہیں) مجاہد، قتادہ اور سدی کا قول ہے کہ اس سے وہ لوگ مدد میں جوا اپنے گناہوں پر اصرار کرتے ہیں۔ جن کا قول ہے کہ اس کے معنی ہیں: کوئی چیز انہیں سیر نہیں کرتی؟

عہد الست

قول باری ہے (وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ) اور اے نبی! لوگوں کو یاد دلاؤ وہ وقت جبکہ تمہارے رب نے بنی آدم کی پشتوں سے ان کی نسل کو نکالا تھا اور انہیں خود ان کے اوپر گواہ بنایا تھا) ایک قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کی پشتوں کو ایک ایک ذرہ یعنی ذرہ کے لحاظ سے نکالا تھا اور انہیں خود ان کے اوپر اس فطری میلان کے بارے میں گواہ بنایا تھا جو اس نے ان کی عقول اور ان کی فطرت میں پیدا کر دیا تھا تاکہ یہی فطری میلان اللہ کی ربوبیت کے اقرار کا مقتضی بن جائے، اس طرح ان سب کو یکجا کر کے ان سے یہ سوال پوچھا تھا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواباً کہا تھا: ضرور آپ ہی ہمارے رب ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے اپنی ربوبیت کے متعلق جو سوال کیا تھا وہ بعض انبیاء کی زبان سے کیا گیا تھا۔

قول باری ہے (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِيْنِ وَالْإِنْسِ) اور یہ حقیقت ہے کہ بہت سے جن و انسان ایسے ہیں جن کو ہم نے جہنم ہی کے لیے پیدا کیا ہے) لفظ جہنم پر داخل حرف لام کو لام عاقبت کہتے ہیں۔ جس طرح یہ قول باری ہے (فَأَلْزَمْنَا آلَ فِرْعَوْنَ أَنْ يَكُونُوا لَهُمْ عَدُوًّا) آل فرعون نے اسے اکٹھا کیا تاکہ وہ ان کا دشمن اور ان کے غم کا سبب بن جائے) فرعون کے آل نے اس مقصد کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نہیں اٹھایا تھا لیکن جب انجام کار کے طور پر یہی صورت سامنے آئی تھی تو اللہ تعالیٰ نے آل فرعون کے بارے میں اس کا اطلاق کر دیا۔ شاعر کا مصرع بھی یہی مفہوم ادا کرتا ہے۔

ع رِدُّواْ لِلْمَوْتِ وَابْنُواْ لِلْخَرَابِ - موت کے لیے پیدا کرو اور تخریب کے لیے تعمیر کرو۔ یہ شعر بھی ہے۔

ۛ وَأَمْرٌ سَمَّاكَ فَلَا تَجْزَعِي فَلَمَمُوتِ مَا غَذَّتِ الْوَالِدَا
اے ام سہاک! آنسو نہ بہا اور آہ و بکا نہ کر اس لیے کہ ماں اپنے بچوں کی پرورش موت
کے لیے کرتی ہے۔

کائنات پر دعوتِ فکر

قول باری ہے (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي مَكْذُوبِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ۚ كَيْفَ إِنْ لَوْ كُنُوا لَافِقِينَ) آیت میں لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی تخلیقِ کائنات، اس کی کارِ بگڑی اور حسنِ انتظام پر غور کرنے، اس کی ذات پر استدلال کرنے اور اس معاملے پر تدبیر و تفکر سے کام لینے پر ابھارا گیا ہے اس لیے کہ یہ تمام باتیں اللہ کی ذات، اس کی حکمت، اس کی مہارت اور اس کے عدل پر دلالت کرتی ہے۔ آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ اس کی پیدا کی ہوئی تمام چیزوں میں اس کی ذات کی نشاندہی موجود ہے اور یہ تمام چیزیں اس کی ذات کی طرف انسانوں کے فہم و شعور کو دعوتِ فکر دیتی ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو متنبہ کیا ہے کہ اگر لوگوں نے کائنات پر غور و فکر کے ذریعے اس کی ذات کی معرفت میں کوتاہی کی حتیٰ کہ موت کا وقت آگیا اور اللہ کی ذات اور اس کی وحدانیت کی معرفت پر کائنات سے استدلال کا موقع ہاتھ سے نکل گیا تو یہ موقع کبھی ہاتھ نہیں آئے گا۔ اسی بنا پر ارشاد ہوا (فَإِنْ عِنْدِي لَكُنْ يَكُونُ قَدْ أَخْتَرْتُكَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ذَلِكَ يُؤْمِنُونَ) اور کیا یہ بھی نہیں سوچا کہ شاید ان کی مہلتِ زندگی پوری ہونے کا وقت قریب آگیا ہو، پھر آخرتِ سینمبر کی اس تنبیہ کے بعد اور کون سی بات ایسی ہو سکتی ہے جس پر یہ ایمان لائیں؟

قیامت کب آئے گی؟

قول باری ہے (لَيَسْأَلُنَاكَ عَنِ السَّاعَةِ آيَاتُ الْوَسْطَىٰ) یہ لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ آخر وہ قیامت کی گھڑی کب نازل ہوگی؟ تا آخر آیت۔ تنوید اور سدی کا قول ہے کہ (مُوسَىٰ) کے معنی قیامت ہے۔ 'آیات' معنی کے معنوں میں ہے۔ اس سوال میں اس وقت کے بارے میں دریافت کیا گیا تھا جو قیامت کے وقوع پذیر ہونے کے لیے طرفِ بننے والا تھا۔ اللہ تعالیٰ

نے انھیں قیامت کے وقت کے متعلق کوئی بات نہیں بتائی تاکہ اس کے بندے قیامت کے وقت سے ہمیشہ ڈرتے رہیں اور یہ بات طاعت کی طرف زیادہ راغب کر دے اور معصیت سے انھیں زیادہ باز رکھے۔ موسیٰ کسی بھاری چیز کی جلے استغراق کو کہتے ہیں۔ اسی سے الجبال المراسیات ہے یعنی گڑے ہوئے مضبوط پہاڑ۔ جب کشتی بندرگاہ پر لنگر انداز ہو جائے تو کہا جاتا ہے ”رسمت السفینۃ“ جب کوئی شخص اسے لنگر انداز کر لے تو کہا جاتا ہے ”ارساھا غیوھا“ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ یہود کے ایک گروہ نے قیامت کے متعلق سوال کیا تھا۔ حسن اور قتادہ کا قول ہے کہ قریش نے یہ سوال کیا تھا۔

قول باری ہے (لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً) وہم پر اچانک آجائے گی (قتادہ کا قول ہے کہ بغتۃ کے معنی غفلت کے ہیں۔ یہ شدید ترین صورت ہے۔

قول باری ہے (ثَقُلْتُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ) آسمانوں اور زمین میں وہ بڑا سخت وقت ہوگا (سدی اور دیگر حضرات نے کہہ ہے کہ اس وقت کا علم آسمانوں اور زمین والوں پر بڑا بھاری ہوگا وہ اس کے ادراک کی طاقت نہیں رکھتے، حسن کا قول ہے قیامت کی کیفیت کا بیان اہل زمین و آسمان کے لیے بڑا سخت ہوگا اس لیے کہ اس گھڑی سارے بکھر جائیں گے، آسمانوں کے روشن اجرام بے نور ہو جائیں گے اور پہاڑ اپنی جگہ چھوڑ دیں گے اور اڑتے پھریں گے۔ قتادہ کا قول ہے کہ قیامت کی گھڑی آسمانوں پر بڑی سخت ہوگی اور اس کی شدت کی بنا پر آسمان اس کی برداشت کی طاقت نہیں رکھیں گے۔

قول باری ہے (يَسْأَلُونَكَ كَاتِبًا خَفِیُّ عَنْهَا) یہ لوگ اس کے متعلق تم سے اس طرح پوچھتے ہیں گویا کہ تم اس کی کھوج میں لگے ہوئے ہو مجاہد، ضحاک اور معمر کے قول کے مطابق گویا تمہیں اس کا علم ہے۔ حضرت ابن عباسؓ، حسن، قتادہ اور سدی کا قول ہے کہ آیت کی عبارت میں تقدیم و تاخیر ہے۔ اصل ترتیب یہ ہوگی یَسْأَلُونَكَ عَنْهَا كَاتِبًا خَفِیُّ بِهِمْ۔ یہ لوگ تم سے قیامت کے متعلق اس طرح پوچھتے ہیں گویا تم ان کے ساتھ کوئی نیکی کر کے مہربانی کرنا چاہتے ہو۔ اسی معنی میں یہ قول باری ہے (اِنَّهٗ كَانَ بِیْ خَفِیًّا) یقیناً وہ مجھ پر بہت مہربان ہے) ایک قول ہے کہ حقا کے اصل معنی کسی معاملے کے چھپے پڑ جانے اور اس کی کھوج میں لگ جانے کے ہیں۔ جب کوئی شخص کسی کی کھوج میں لگ جاتا ہے تو کہا جاتا ہے ”احفی فلان فلاً“۔ اسی طرح جب کوئی شخص مسلسل سوال کرتا رہے تو کہا جاتا ہے ”احفی السؤال“ اسی سے ہے ”احفی

المشارب“ (فداں شخص نے اپنی مونچھیں پوری طرح صاف کر دیں) اسی سے لفظ الحفا ہے جس کے معنی مسلسل ننگے پاؤں چلنے کی بنا پر قدموں کا چھل جانا ہے۔ حنفی اس شخص کو کہا جاتا ہے جو تمھارے ساتھ میکی کر کے تم پر مہربانی کرتا ہے۔ مہربانی کی وجہ یہ ہے کہ وہ تمھارے ساتھ نیکی کرنے کے درپے ہوتا ہے۔ قول باری (حَفِیُّ عُنْہَا) یعنی اس کا علم رکھنے والا۔ اس لیے کہ اس کا علم رکھنے والے نے اس کے متعلق علم حاصل کرنے میں مسلسل تنگ و دو کی ہے۔

آیت میں اس شخص کے قول کے بطلان پر دلیل موجود ہے جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اسے دنیا کی باقی ماندہ مدت کا علم ہے۔ وہ استدلال کے طور پر ایک روایت پیش کرتا ہے جس میں ذکر ہے کہ دنیا کی عمر سات ہزار برس ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد اس کی عمر صرف پانچ سو برس رہ گئی ہے۔ اگر اس شخص کی بات درست ہوتی تو پھر قیامت کے وقت کا سب کو علم ہوتا جبکہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ قیامت کا علم صرف اس کی ذات کو ہے اس لیے وقت پر وہی ظاہر ہو گا۔ نیز اس کی آمد اچانک ہو گی۔ اس کی آمد کا پہلے سے کسی کو علم نہ ہو سکے گا۔ اس لیے کہ ”بعثتہ“ یعنی اچانک کے معنوں میں یہ مفہوم داخل ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دنیا کی باقی ماندہ عمر کے متعلق روایات منقول ہیں لیکن ان روایات میں وقت کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

مثلاً آپ کا ارشاد ہے (بُعِثْتُ وَالسَّاعَةُ كَمَا تَبَيَّنَ، میری بعثت اور قیامت میں ان دونوں انگلیوں جتنا فاصلہ ہے) آپ نے یہ فرما کر انگشت شہادت اور بیچ کی انگلی کی طرف اشارہ کیا۔ اس جیسی ایک روایت شعبہ نے علی بن زید سے نقل کی ہے، انھوں نے ابو نضرہ سے اور انھوں نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن ہمیں عصر کے بعد سے سوچ چھپنے تک خطبہ دیا جس کے دوران آپ نے فرمایا (إِلَّا أَنَّهُ لَحِيقُ مِنَ الدُّنْيَا فَيَمُوتُ) الا کما بقی من ہذا الشمس الی ان تغیب۔ لوگو! دنیا کی گزری ہوئی عمر میں سے اب صرف اتنا عمر صد باقی رہ گیا ہے جتنا اس سورج کے غروب ہونے میں ہے) حضرت ابن عباسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کی ہے (اجلکم فی اجل من مضی قبلکم کما بین صلوات العصر الی غروب الشمس، گزشتہ قوموں کی مدت کے مقابلہ میں تمھاری مدت اتنی ہے جتنی عصر کی نماز سے لے کر غروب آفتاب تک ہے) اسی طرح دیگر روایات ہیں۔ ان میں قیامت کی آمد کے وقت کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ ان میں صرف قرب قیامت کی بات کہی گئی ہے۔

قول باری (فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا۔ پس قیامت کی نشانیاں آگئی ہیں) کی تاویل میں یہ مردی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت قرب قیامت کی نشانیوں میں سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي۔ کہہ دو اس کا علم تو صرف میرے رب کو ہے) پھر فرمایا (قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ اللَّهِ! اس کا علم تو صرف اللہ کو ہے) ان دونوں آیتوں کی تفسیر میں ایک قول یہ ہے کہ پہلے علم سے مراد قیامت کے وقت کا علم ہے اور دوسرے سے اس کی حقیقت کا علم مراد ہے۔

تخلیق انسانی

قول باری ہے (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا۔ وہ اللہ ہی ہے جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اسی کی جنس سے اس کا جوڑا بنایا) ایک قول ہے کہ ہر جان سے اس کا جوڑا بنایا۔ گویا یوں فرمایا جان سے اس کا جوڑا بنایا اور اس سے جنس مراد لیا۔ آیت کی عبارت میں لفظ جنس پوشیدہ ہے۔ ایک قول ہے کہ آدم و حوا سے پیدا کیا۔

قول باری ہے (لَكُنْ أَنْتَ بَيْنَنَا صَالِحًا۔ اگر تو نے ہم کو اچھا سا بچہ دیا) حسن کا قول ہے "ایک صحیح و سالم بچہ" حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے "ایک سالم انسان" اس لیے کہ ماں باپ کو یہ خوف کھلے جاتا تھا کہ بیس چو پائے کی شکل کی کوئی مخلوق نہ آجائے۔

قول باری ہے (فَكُنْ أَتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيهِمَا أَتَاهُمَا۔ مگر جب اللہ نے ان کو صحیح و سالم بچہ دے دیا تو وہ اس کی اس بخشش و عنایت میں دوسروں کو اس کا شریک ٹھہرانے لگے) احسن اور تنادہ کا قول ہے کہ فعل "جعل" میں ضمیر جان اور اس کے جوڑے کی طرف راجع ہے۔ آدم و حوا کی طرف راجع نہیں ہے۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ ضمیر ولد صالح کی طرف یا میں مثنی راجع ہے کہ پیدا ہونے والا بچہ جہانی طور پر صحیح و سالم تھا۔ یہ صحت و سلامتی اس کی خلقت کے لحاظ سے تھی، دین کے لحاظ سے نہیں تھی۔ تشبیہ کی ضمیر کے مرجع کی یہ توجہ یہ ہے کہ حضرت حوا کے ہاں ہر دفعہ دوبارے پیدا ہوتے تھے ایک لڑکا اور ایک لڑکی۔

مبعوثان باطل بھی خدا کی ملکیت ہیں

قول باری ہے (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ

تم لوگ خدا کو چھوڑ کر جنھیں پکارتے ہو وہ تو محض بندے ہیں جیسے تم بندے ہو۔ ان سے دعائیں مانگ دیکھو پہلی دعا اور پکار سے مراد یہ ہے کہ انھوں نے بتوں کو معبودوں کے نام سے موسوم کر دیا تھا جب کہ دوسری دعا اور پکار سے منافع کی طلب اور آنے والی مصیبتوں سے رہائی مراد ہے۔ اس بارے میں انھیں ان کی طرف سے مکمل مایوسی کا سامنا ہے۔ قول باری (عَبَادُ أَفْئَاكُكُمْ) کی تفسیر میں ایک قول ہے کہ ان معبودانِ باطل کو عباد اس لیے کہا گیا کہ یہ بھی اللہ کی ملکیت ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ مشرکین کو یہ دہم تھا کہ یہ معبودانِ باطل نفع و نقصان کے مالک ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں بتا دیا کہ ان کا یہ دہم ان معبودانِ باطل کو پیدا کیے گئے بندوں کے حکم سے خارج نہیں کرتا۔ جن کا قول ہے کہ جو لوگ ان بتوں کو پکارتے ہیں وہ بھی تمھاری طرح مخلوق ہیں۔

قول باری ہے اَنَّهُمْ اَرْحَلُ يَمْشُونَ پہا کیا یہ پاؤں رکھتے ہیں کہ ان سے چلیں؟ آیت میں ان لوگوں کو جھڑک دیا گیا ہے جنھوں نے ایسی بے بس اور لاچار چیزوں کو اپنے معبود بنا رکھا ہے۔ اس لیے کہ کسی شخص کو اس بارے میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس قسم کے بے بس معبودوں کی پرستش کرنے والے ان لوگوں کی نسبت زیادہ قابلِ ملامت ہیں جو اعضاء و جوارح کہنے والے معبودوں کی پرستش کرتے ہیں۔ ان معبودوں کے لیے کم از کم اپنے اعضاء و جوارح سے نفع و نقصان پہنچانا ممکن تو ہے۔

”کیا“ باطل پرست اپنے معبودوں سے افضل ہیں؟

ایک قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پرستش کرنے والوں کے سامنے آیت میں مذکورہ باتوں کا پیمانہ پیش کر کے انھیں بتا دیا کہ یہ اپنے معبودوں سے افضل ہیں اس لیے کہ ان کے اعضاء و جوارح موجود ہیں جن کے ذریعے یہ کام کاج اور دیگر تھنات کر سکتے ہیں جبکہ ان کے بت ان تمام تصرفات سے محروم ہیں، پھر یہ کس طرح ان بتوں کی پرستش کرتے ہیں جبکہ یہ خود ان بتوں سے افضل ہیں۔ اور پھر تعجب کی بات یہ ہے کہ یہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع سے روگرداں ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی تائید میں معجزات کی صورت میں نشانیاں بھی عطا کی ہیں اور قوی دلائل بھی دیے ہیں۔ یہ مشرکین آپ کی اتباع سے اس لیے روگرداں ہیں کہ ان کے خیال میں آپ ان کی طرح ایک انسان ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں تو انھیں خیال آگیا لیکن بتوں کی پرستش کے وقت انھیں خیال نہیں آیا کہ جن پتھروں کو یہ پوجتے ہیں ان میں نہ کوئی قدرت ہے اور نہ ہی وہ کسی تصرف پر

قادر ہیں۔ بلکہ وہ خود ان معبودانِ باطل سے باری معنی افضل ہیں کہ ان میں نفع و ضرر کی قدرت ہے
نیز ان میں زندگی بھی ہے اور علم بھی۔

دعوت الی اللہ کا صحیح طریق کار

قول باری ہے (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ۔ اے نبی! نرمی و درگزر کا طریقہ اختیار کرو اور
معروف کی تلقین کیے جاؤ) ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن زبیر
سے قول باری (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ، اے نبی! نرمی
اور درگزر کا طریقہ اختیار کرو، معروف کی تلقین کیے جاؤ اور جاہلوں سے نہ الجھو) کی تفسیر میں روایت
کی ہے۔ انھوں نے فرمایا: بخدا! اللہ تعالیٰ نے یہ آیت لوگوں کے اخلاق کے بارے میں نازل کی ہے
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (انقل شیئ فی میزان المؤمن یوم
القیامۃ الخلق الحسن، قیامت کے دن ایک مؤمن کے میزانِ عمل میں اس کے عمدہ اخلاق
سب سے زیادہ وزن والے ہوں گے) عطاء نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص
نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ کونسا مؤمن سب سے افضل ہے، آپ نے جواب دیا۔
”جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں گے“ ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں
معاذ بن اثنیٰ اور سعید بن محمد الاعرجی نے، انھیں محمد بن کثیر نے، انھیں سفیان ثوری نے عبداللہ بن سعید
بن ابی سعید الخدری سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے اور انھوں نے
حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا (انکولاتسون الناس یا موالکھولکن یسبعھو
منکم بسط الوجه وحسن الخلق۔ تم اپنے مال و دولت کے ذریعے لوگوں سے بڑھ نہیں سکتے
لیکن اپنی خندہ روتی اور حسنِ خلق کے ذریعے تم ان سے سبقت لے جا سکتے ہو) حسن اور مجاہد نے منقول
ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ لوگوں کے اخلاق و سیرت کے نرم گوشوں کو پذیرائی بخشی
جائے۔ عفو، تسہیل اور تسبیہ یعنی آسان کرنے کو کہتے ہیں۔ آیت کا مفہوم یہ ہو گا کہ نرمی سے کام
لیا جائے، لوگوں کے اخلاق کے نرم گوشوں کو پذیرائی بخشی جائے اور ان کے ساتھ معاملات میں
بال کی کھالی نکالنے والا رویہ اختیار نہ کیا جائے نیز ان کا عذر قبول کر لیا جائے۔ حضرت ابن عباسؓ
سے قول باری (خُذِ الْعَفْوَ) کی تفسیر میں مروی ہے کہ اس سے لوگوں کے اموال میں ان کی ضرورت
سے زائد مال مراد ہے۔ یہ بات زکوٰۃ کی فرضیت کا حکم نازل ہونے سے پہلے تھی۔ ضحاک اور سدی

بھی یہی قول منقول ہے۔ ایک قول ہے کہ عفو کے اصل معنی ترک کے ہیں۔ اسی سے یہ قول باری ہے (قَسَمْتُ عَفْوِي لَكَ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ مِمَّنْ جَسَّ شَخْصٌ كَيْلَ اس كَبْهَائِي كِي طَرَفٍ سَے كُوْنِي تَبِيْر جِيُوْرْدِي جَاٹے) یعنی ترک كُوْرْدِي جَاٹے۔ گناہ معاف كِرْنے كا مفهَم یہ ہے كہ اس پَر تَرْك مَعْفُوْت كِي جَاٹے یعنی مَرَاتَہ دِي جَاٹے۔ قول باری (وَأُمُّ بِالْعَدْفِ) كے متعلق قِتَادَہ اور عَرَدَہ كا قول ہے كہ عرف معروف كو كہتے ہیں۔

ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں ابراہیم بن عبد اللہ نے، انھیں سہل بن بکاء نے، انھیں عبد السلام بن الخلیل نے عبیدہ الحمیمی سے، کہ ابو جری جابر بن سیم نے کہا: میں اپنے جوان اونٹ پر سوار ہو کر مکہ چلا گیا، میں نے وہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاش کیا۔ میں نے مسجد کے دروازے پر اپنا اونٹ بٹھا دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے دروازے پر تھے۔ آپ کے جسم پر ایک اونی چادر تھی جس میں سرخ دھاریاں تھیں، میں نے آپ کو سلام کیا۔ آپ نے سلام کا جواب دیا۔ پھر میں نے عرض کیا۔ ہم یادیں نشین لوگ ہیں ہمارے اندر طبیعت کی سختی پائی جاتی ہے آپ مجھے ایسے کلمات سکھا دیجیے جن سے مجھے نفع ہو۔" یہ سن کر آپ نے مجھے تین دفعہ قریب آجانے کو کہا۔ میں آپ کے قریب ہو گیا۔ آپ نے فرمایا: "انہی بات دہراؤ" میں نے اپنی بات دہرا دی۔ اس پر آپ نے فرمایا: "اللہ سے ڈرتے رہو، اور کسی بھی نیکی کو حقیر نہ سمجھو، اور یہ کہ اپنے بھائی کے ساتھ خندہ پیشانی سے ملو، نیز یہ کہ اپنے ڈول کا زائد پانی اس شخص کے برتن میں ڈال دو جو پانی کا طلبگار ہو۔ اگر کوئی شخص تمہارے کردار کے کسی ایسے عیب کی تمہیں گالی دے جس کا اسے علم ہو تو تم جواب میں اس کے کردار کے کسی عیب کو گالی کے طور پر استعمال نہ کرو جس کا تمہیں علم ہو۔ اس لیے اس شخص کی اس حرکت پر اللہ تمہیں اجر دے گا اور اس پر گناہ کا بوجھ ڈال دے گا۔ اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں تمہیں عطا کی ہیں ان میں سے کسی چیز کو برا بھلا نہ کہو اور گالی نہ دو۔"

ابو جری کہتے ہیں: "اس ذات کی قسم جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس بلالیا۔ میں نے پھر کبھی کسی چیز کو گالی نہیں دی، نہ کسی بکری کو اور نہ کسی اونٹ کو، معروف اس چیز کو کہتے ہیں جس کو بروئے کار لانا عقلی طور پر متعین ہو اور عقلاء کے نزدیک وہ ناپسندیدہ نہ ہو۔ قول باری ہے (وَأَعِزُّنِي مِنَ الْيَا هِلِينِ) اس میں جاہلوں اور نادانوں سے ان کی جہالت اور نادانی کی بنا پر انھیں سے منع کر دیا گیا ہے اور ان سے اپنا دامن بچانے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ بات — شاید قتال کے حکم کے نزول سے پہلے کی تھی اس لیے کہ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کو یہ حکم تھا کہ لوگوں تک اللہ کی بات پہنچادیں اور ان پر اتمامِ محبت کردیں اس کی نظیر یہ قول باری ہے (وَإِذَا عَزَمْتَ ثُمَّ تَوَلَّى عَنَّا وَذَكَرْنَا وَكَوْضُيْدًا لَّا الْخِيُوكَ اللَّهُ نِيَا۔ جو لوگ ہمارے ذکر سے روگردانی کرتے ہیں اور جن کے پیشی نظر صرف یہی دنیاوی زندگی ہے ان سے نہ الجھو) جب قتال کا حکم نازل ہو گیا تو باطل پرستوں اور فساد یوں سے نمٹنے کا طریق کار متعین ہو گیا وہ یہ کہ کبھی تلوار کے ذریعے ان کے افعال کی تردید کی جائے، کبھی کوڑے کے ذریعے اور کبھی ان کی تذلیل اور انہیں قید کرنے کے ذریعے۔

نزرِ شیطان کی حقیقت

قول باری ہے (وَمَا يَسْزِعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ۔ اور اگر کبھی شیطان تمہیں اکسائے تو اللہ کی پناہ مانگو وہ سننے اور جاننے والا ہے) نزرِ شیطان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ دل میں وسوسہ پیدا کر کے راہِ راست سے ہٹکانے کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ یہ زیادہ تر اس وقت ہوتا ہے جب انسان پر غصے اور غضب کا غلبہ ہوتا ہے۔ ایک قول ہے کہ اس لفظ کے اصل معنی برائی کی طرف اکسانے کے ہیں۔ شر اور برائی کی طرف دعوت دینے والی خصلت کو کہا جاتا ہے کہ یہ نزرِ شیطان ہے۔ جب اللہ کے علم میں یہ بات تھی کہ شیطان ہمیں برائی پر اکسائے گا تو اس نے ہمیں اس کے مکر و فریب اور اس کے شر سے نجات حاصل کرنے کا طریقہ سکھلا دیا۔ وہ طریقہ یہ ہے کہ اللہ کی طرف توجہ کرو اور شیطانی وسوسے اور اس کے مکر و فریب سے اللہ کی پناہ میں آ جاؤ۔ آیت زیر بحث کی بعد والی آیت میں واضح کر دیا کہ جب بندہ اللہ کی طرف توجہ کرتا ہے اور شیطانی وسوسے سے اس کی پناہ طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی نگہبانی کرتا نیز اس کی بصیرت کو مضبوط کر دیتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَسَدُّوْا فَاِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ۔ حقیقت میں جو لوگ متقی ہیں ان کا حال تو یہ ہوتا ہے کہ کبھی شیطان کے اثر سے کوئی بُرا خیال انہیں چھو بھی جاتا ہے تو وہ فوراً چوٹے ہو جاتے ہیں اور پھر انہیں صاف نظر آنے لگتا ہے کہ ان کے لیے صحیح طریق کار کیا ہے) حضرت ابن عباس کا قول ہے طیف بُرے خیال کو کہتے ہیں۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ یہ وسوسہ ہے۔ دونوں معنی متقارب ہیں۔ یہ آیت اس بات کی متقنی ہے کہ جب ایک انسان

شیطان کے شر سے اللہ کی پناہ طلب کرتا ہے تو اللہ اسے پناہ دیتا ہے اور اس کے دوسرے کو اپنے دل سے دور کرنے کے لیے اس کی بصیرت کو اور مضبوط کر دیتا ہے جس کے نتیجے میں وہ اس فصل سے دور ہو جاتا ہے جس کی شیطان دعوت دیتا ہے۔ نیز وہ شیطان کو اس کی قبیح ترین تشکل اور ذلیل ترین مقام میں دیکھ لیتا ہے۔ اس لیے کہ اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ اگر وہ اس کی موافقت کرے گا تو اس کا انجام بُرا ہوگا۔ یہ سوچ کر اس کی خواہشات نفسانی کا اس پر دباؤ کم ہو جاتا ہے۔

قول باری ہے (وَإِخْوَانُهُمْ يَمْعُدُونَ لَهُمْ فِي الْغِيَةِ لَنَسِفًا لَّذِينَ لَا يُقْصِدُونَ۔ بے ان کے یعنی شیاطین کے بھائی بند تو وہ انھیں ان کی کج روی میں کینچنے لیے جاتے ہیں اور انھیں بھٹکانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے) حسن، قتادہ اور سعدی کے قول کے مطابق مفہوم یہ ہے کہ گمراہی میں شیاطین کے بھائی بندوں کی شیطان مدد کرتا رہتا ہے۔ دوسرے حضرات کا قول ہے شیطان کے مشرک بھائی بند مراد ہیں۔ انھیں بھائی بندوں کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اس لیے کہ ان سب کا گمراہی پر اجتماع ہو جاتا ہے جس طرح حقیقی بھائیوں کے نسب پر اجتماع کی بنیاد پر ان کی آپس میں ایک دوسرے سے محبت ہوتی ہے۔ اور ایک دوسرے کی طرف میلان ہوتا ہے۔

جس طرح اہل ایمان کو اس قول باری (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ۔ تمام اہل ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں) میں ایک دوسرے کے بھائی قرار دیا گیا ہے۔ اس لیے کہ دین کی بنیاد پر یہ ایک دوسرے سے بھائی بھائی اور محبت کرتے ہیں نیز اسی بنیاد پر ان کا آپس میں ایک دوسرے سے لگاؤ ہوتا ہے۔ جو شخص شیطان کے دوسرے اور اس کے پیدا کردہ بُرے خیال سے اپنی اس بصیرت یعنی دروں بینی اور معرفت کی بنیاد پر اللہ کی پناہ حاصل کر لیتا ہے کہ شیطان جس کام کی طرف بلاتا ہے وہ انتہائی قبیح ہوتا ہے، اس سے دور رہنے میں بہتری ہوتی ہے اور اللہ کی طرف رجوع کر کے نیز اس کی ذات کا تصور کر کے خواہشات نفسانی کے دباؤ سے چھٹکارا حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے درج بالا آیات میں ایسے لوگوں کے طرز عمل اور ان کے طریق کار سے سب کو آگاہ کیا ہے۔

پناہ کی صورتیں

استعاذہ یعنی اللہ کی پناہ حاصل کرنا اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ۔ پڑھنے کے

ذریعہ بھی ہو سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمتوں، نیز اس کے ادا مردنواہی میں غور و فکر کے ذریعے بھی۔ اسی طرح انجام کار جنت کی صورت میں ملنے والی دائمی نعمت و راحت کے متعلق تصور کے واسطے سے بھی۔ اس طریق کار سے انسان پر اس کی نفسانی خواہشات، دل میں ابھرنے والے گمراہ کن خیالات اور شیطان کے پیدا کردہ بُرے تصورات کا دباؤ کم ہو جاتا ہے اور وہ اس بھنور سے باہر نکل آتا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا حال بیان کیا جو اللہ کی یاد سے روگردانی کرتے اور اس کی پناہ میں آنے سے پہلو بچاتے ہیں، چنانچہ فرمایا (وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمُ فِي الْغِيِّ ثُمَّ لَا يُقْعِرُونَ) ایسے لوگ جس قدر اللہ کی یاد سے دور ہوتے چلے جائیں گے اسی قدر وہ شیطانی وسوس اور گمراہی کے پھندے میں پھنستے جائیں گے۔ وہ اس دلدل سے نکلنے کی کوئی کوشش نہیں کریں گے۔ اس کی نظیر یہ قول باری ہے (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا) اور جو شخص میری نصیحت سے روگردانی کرے اس کے لیے تنگی کا جینا ہو گا نیز فرمایا (وَمَنْ يُدْرِ أَنْ يُضِلَّهُ يُجْعَلْ صَدْرَهُ ضَبِّقًا حَرَجًا كَأَسْمَاءٍ تَصْتَعِدُّ إِلَى السَّمَاءِ) اور وہ جسے گمراہ رکھنے کا ارادہ کر لیتا ہے اس کے سینے کو وہ تنگ اور بہت تنگ کر دیتا ہے جیسے اسے آسمان میں چڑھنا پڑ رہا ہو۔

وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ۔

امام کی اقتداء میں نماز پڑھتے ہوئے قرات کرنا

قول باری ہے (وَلَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَآصِفُوا لَهُ مَا تَشَاءُونَ) اور جب قرآن تمہارے سامنے پڑھا جائے تو اسے توجہ سے سنو اور خاموش رہو شاید کہ تم پر بھی رحمت ہو جائے) ابوبکر بھٹکے ہوئے تھے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں قرات کی اور آپ کی اقتداء میں پڑھنے والے حضرات نے بھی قرات کی جس کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قرات گڈ مڈ ہو گئی۔ اس پر درج بالا آیت کا نزول ہوا نہایت بن عجلان نے سعید بن جبیرؓ اور انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے درج بالا آیت کی تفسیر میں آیت کی ہے کہ مومن کے لیے قرآن توجہ سے سننے کے حکم میں کنجائش موجود ہے البتہ اگر فرض نماز یا جمعہ کی نماز یا عیدین کی نمازیں ہوں (تو پھر توجہ سے سننا ضروری ہوگا) اور بخدا المہاجر نے ابوالحالیہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھانے کے دوران قرات کرتے تو آپ کے پیچھے کھڑے تمام لوگ بھی قرات کرتے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اس کے بعد صحابہ کرام خاموش رہتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرات کرتے۔

شعبی اور عطاء نے روایت کی ہے کہ آیت میں مذکورہ قرات سے نماز کی قرات مراد ہے۔ ابراہیم بن ابی حرم نے مجاہد سے اسی قسم کی روایت کی ہے۔ ابن ابی نجیح نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری جو ان کی نماز کے اندر قرات سنی، اس پر درج بالا آیت نازل ہوئی۔ سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ اس نے نماز کے اندر قرات کی تھی۔ مجاہد سے مروی ہے کہ اس سے نماز اور خطبہ کے دوران قرات مراد ہے۔ لیکن یہاں خطبہ کا ذکر ایک بے معنی بات ہے۔ اس لیے کہ خطبہ کے دوران قرات کو توجہ سے سننا اور خاموش رہنا اسی طرح واجب ہے جس طرح خطبہ کے علاوہ دوسری معرکوں میں واجب ہے۔ حضرت ابوبکرؓ سے مروی ہے

کہ لوگ نماز کے اندر باتیں کرتے تھے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

لیکن یہ بھی بعید از فہم تاویل ہے جو آیت کے مفہوم سے بالکل میل نہیں رکھتی۔ اس لیے آیت میں جو بات کہی گئی ہے وہ صرف کسی کی قرات کو غور سے سننے اور خاموش رہنے کے حکم کی بات ہے اس لیے کہ یہ محال ہے کہ ایک شخص کو اپنی قرات غور سے سننے اور خاموش رہنے کا حکم دیا جائے۔ البتہ اگر حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے یہ معنی لیے جائیں کہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز پڑھنے کے دوران آپس میں باتیں کرتے تھے اور اس پر یہ آیت نازل ہوئی تھی، تو روایت کی یہ تاویل درست ہوگی۔ اگر بات اس طرح ہو جائے تو پھر یہ تاویل امام کے پیچھے قرات نہ کرنے کے سلسلے میں دوسرے حضرات کی تاویل کے مطابق ہو جائے گی۔ اس طرح سب کا اس پر اتفاق ہو جائے گا کہ آیت میں امام کے پیچھے قرات نہ کرنا بلکہ اس کی قرات کو غور سے سننا اور خاموش رہنا حلال ہے۔ اگر امام کے پیچھے قرات نہ کرنے کے وجوب کے سلسلے میں آیت کے نزول پر سلف کے اتفاق کی روایت موجود نہ بھی ہوتی تو تنہا آیت ہی اپنے معنی کے ظہور اور اپنے الفاظ کے عموم کی بنا پر امام کی قرات خاموشی سے سننے کے وجوب پر واضح طور سے دلالت کے لیے کافی ہوتی۔

اس لیے کہ قول باری (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا) یہ حکم نماز وغیر نماز کے اندر قرات قرآن کو غور سے سننے اور خاموش رہنے کے وجوب کا مقتضی ہے۔ پھر جب غیر نماز کے اندر قرآن کی قرات کو غور سے سننے اور خاموش نہ رہنے کے جواز پر دلالت قائم ہو جائے تو اس سے نماز کے اندر قرات کو غور سے سننے اور خاموش رہنے کے ایجاب پر آیت کی دلالت کا حکم ختم نہیں ہوگا۔ نیز آیت جس طرح جہری نمازیں امام کے پیچھے قرات کرنے کی نہی پر دلالت کرتی ہے اسی طرح ستری نماز کے اندر بھی امام کے پیچھے قرات کرنے کی نہی پر آیت کی دلالت ہوگی اس لیے کہ آیت نے قرات قرآن کے دوران قرات کو غور سے سننا اور خاموش رہنا واجب کر دیا ہے اور اس میں یہ شرط نہیں لگائی ہے کہ قرات جہری ہو مگر نہ ہو۔ اس لیے جب امام جہری قرات کر رہا ہو تو ہم پر اسے غور سے سننا اور خاموش رہنا واجب ہے اسی طرح جب وہ ستری قرات کر رہا ہو ہم پر آیت کے الفاظ کے بموجب یہی حکم واجب ہوگا اس لیے کہ ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ وہ قرآن کی قرات کر رہا ہے اگرچہ ستر ہی سہی۔

قرات خلف الامام پر فقہاء کی آراء

قرات خلف الامام کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب

ابن سیرین، ابن ابی سیلی، سفیان ثوری اور حسن بن صالح کا قول ہے کہ جہری اور ستری نماز میں مقتدی امام کے پیچھے قرائت نہیں کرے گا۔ امام شافعی کا قول ہے کہ دونوں صورتوں میں مقتدی قرائت کرے گا۔ امام مالک کا قول ہے کہ ستری نماز میں مقتدی قرائت کرے گا اور جہری نماز میں قرائت نہیں کرے گا۔ المزنی کی روایت کے مطابق امام شافعی کے نزدیک جہری اور ستری دونوں نمازوں میں مقتدی قرائت کرے گا۔ ابو یطیٰ میں ہے کہ ستری نماز میں مقتدی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی اور سورت کی اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ کی قرائت کرے گا اور جہری نماز میں مقتدی امام کے پیچھے قرائت نہیں کرے گا۔ ابو یطیٰ نے یہ بھی کہا ہے کہ کثرت بن سعد اور اوزاعی کا بھی یہی قول ہے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ہم نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ آیت امام کی جہری اور ستری دونوں قرائت کے دوران خاموش رہنے کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ اہل لغت کے قول کے مطابق انصاف کے معنی کلام سے مرک جانے اور قرائت کو غور سے سننے کے لیے خاموش رہنے کے ہیں۔ ایک شخص جو قرائت کر رہا ہو وہ کسی حالت میں کلام سے مرک جانے والا اور خاموش رہنے والا نہیں کہلا سکتا۔ اس لیے کہ سکوت کلام کی ضد ہے اور سکوت کے معنی یہ ہیں کہ آواز کلام یعنی زبان کو کلام کے ذریعہ حرکت میں لانے سے ساکن رکھا جائے، کلام الگ الگ حرف کو ایک نظام کے تحت مربوط کر کے زبان پر لانے کا نام ہے۔ اس لیے سکوت اور کلام آواز لسان اور ہونٹوں کی حرکت کے ذریعے بولنے والے کے لیے دو متضاد کیفیتیں ہیں۔ آپ نہیں دیکھتے کہ کسی شخص کو یہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ متکلم اور ساکت ہے جس طرح کسی چیز کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ متحرک اور ساکن ہے۔ اس لیے جو شخص ساکت ہوگا وہ متکلم نہیں ہوگا اور جو متکلم ہوگا وہ ساکت نہیں ہوگا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ بعض دفعہ ستری طور پر قرائت کرنے والے کو بھی ساکت کہا جاتا ہے جب اس کی قرائت کی آواز کان میں نہ پڑتی ہو۔ جس طرح عمارہ نے ابو زرعہ سے اور انھوں نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر کہتے تو تکبیر اور قرائت کے درمیان خاموشی رہتے۔ ایک دن میں نے عرض کیا: میرے ماں باپ آپ پر زبان، مجھے بتا دیجیے کہ تکبیر اور قرائت کے درمیان سکوت یعنی خاموشی کے دوران آپ کیا پڑھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا اقول اللھم باعد بینی و بین خطایا کما یا عدت بین المشرق والمغرب۔ میں پڑھتا ہوں۔ اے میرے اللہ! میرے اور میری خطاؤں کے درمیان اتنا فاصلہ کر دے جتنا فاصلہ تو نے

مشرق اور مغرب کے درمیان کر دیا ہے) حضرت ابو ہریرہؓ نے باقی ماندہ حدیث کا بھی ذکر کیا ہے حضرت ابو ہریرہؓ نے آپ کو ساکت کے نام سے موسوم کیا حالانکہ آپؐ ستر دعا مانگتے تھے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ سکوت کے معنی کسی بات کو سترنا کہنے کے ہیں۔ سرے سے بات نہ کرنے کے معنی نہیں ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم نے ستر بات کرنے والے کو مجازاً ساکت کا نام دیا ہے۔ اس لیے کہ جو شخص اس کی آواز نہیں سنے گا وہ اسے ساکت یعنی خاموش سمجھے گا۔ جب یہ شخص اس لحاظ سے خاموش شخص کے مشابہ ہوگا تو ساکت شخص کی حالت کے ساتھ اس کی حالت قرب کی بنا پر اسے بھی ساکت کا نام دے دیا جاتا ہے جس طرح یہ قول باری ہے (هُمْ كُنُفٌ عُكُفٌ)۔ ہرے، گونگے اور اندھے ہیں) منکین کو بہرہ من گونگوں اور اندھوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے یہ نام دیے گئے ہیں۔ جس طرح اصنام کے بارے میں فرمایا (دَسَاهُمْ يَضُرُّونَ اَلَيْسَ ذَٰلِكَ لَا يُضِرُّونَ)۔ تم انہیں دیکھو گے کہ وہ تمہاری طرف دیکھ رہے ہیں مالا نکوہ دیکھ نہیں سکتے) ان بتوں کو ایسے شخص سے تشبیہ دی گئی ہے جو دیکھ تو رہا ہے لیکن حقیقت میں ان کی آنکھیں بے ثور ہوں اور وہ کچھ نہ دیکھ سکتا ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ امام کی قرائت کے دوران مقتدی قرائت نہیں کرے گا لیکن اس کے سکوت کے دوران تو وہ قرائت کر سکتا ہے اس لیے کہ جن نے حضرت عمر بن عبد اللہؓ سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نماز میں دو دفعہ سکتہ کرتے تھے ایک قرائت سے پہلے اور دوسری قرائت کے بعد۔ اس لیے امام کو چاہیے کہ وہ قرائت سے پہلے ایک سکتہ کرے تاکہ اس کے ساتھ نماز میں ابتداء سے شامل ہونے والے مقتدی اس دوران میں سورہ فاتحہ پڑھ لیں اور پھر امام کی قرائت کو غور سے سنیں۔ پھر جب امام قرائت سے فارغ ہو جائے تو اسے دوسری دفعہ سکتہ کرنا چاہیے تاکہ بعد میں شامل ہونے والے مقتدی سورہ فاتحہ پڑھ سکیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ دو سکتوں والی روایت کا ثبوت نہیں ہے۔ اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے تو معترض کے قول پر اس کی دلالت نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ پہلا سکتہ تو نماز کی افتتاحی دعاؤں کے لیے ہوتا ہے اور دوسرا سکتہ اگر ثابت بھی ہو جائے تو روایت میں یہ دلالت نہیں ہے کہ وہ اتنا طویل ہوتا تھا کہ ایک مقتدی اس دوران سورہ فاتحہ پڑھ لیتا۔

بلکہ یہ سکتہ صرف قرات اور رکوع کی تکبیر کے درمیان فصل کرنے کے لیے ہوتا تھا تا کہ ایک ناواقف شخص کو یہ گمان نہ پیدا ہو جائے کہ تکبیر بھی قرات کا حصہ ہے۔ اگر تکبیر قرات کے ساتھ متصل ہوتی تو یہ گمان پیدا ہونے کی پوری گنجائش تھی۔ اگر معترض کی بیان کردہ روایت کے مطابق دونوں سکتوں میں سے ہر ایک سورہ فاتحہ پڑھنے کی مقدار کا ہوتا تو اس کی بکثرت روایت ہوتی اور اسے مختلف طرق سے نقل کیا جاتا۔ لیکن جب اس کی بکثرت روایت نہیں ہوئی جب کہ عمومی طور پر تمام نمازیوں کو اس بنا پر اس کی ضرورت تھی کہ ہر مقتدی اس طرح قرات کی فرضیت کی ادائیگی کر سکتا تھا، تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ دراصل ان دو سکتوں کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

نیز مقتدی کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ وہ امام کے تابع رہے لیکن یہ جائز نہیں ہوتا کہ امام مقتدی کے تابع بن جائے۔ اگر معترض کی یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ قرات کے بعد امام اتنی دیر خاموش کھڑا رہے کہ مقتدی اس دوران سورہ فاتحہ پڑھ لے تو اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی مخالفت لازم آتی ہے کہ (انما جعل الامام ليوثم به، امام اس لیے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے) پھر معترض کے اس قول سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کا برعکس لازم آتا ہے کہ (واذا قرأنا قصتنا وجب امام قرات کرے تو تم خاموش رہو) وہ اس طرح کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو مقتدی کو امام کے لیے خاموش رہنے کا حکم دیا ہے اور معترض امام کو مقتدی کے لیے خاموش رہنے کا حکم دے رہا ہے اور اسے مقتدی کے تابع قرار دے رہا ہے۔ اس سے دلیل میں تحلف لازم آتا ہے۔

آپ نہیں دیکھتے کہ اگر امام طہر کی دو رکعتوں کے بعد بھول کر تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے تو مقتدی پر بھی اس کی پیروی لازم ہوتی ہے۔ لیکن اگر مقتدی بھول کر کھڑا ہو جائے تو امام پر اس کی اتباع لازم نہیں ہوتی۔ اگر مقتدی بھول جائے تو اس کی وجہ سے نہ اس پر اور نہ ہی اس کے امام پر سجدہ سہول لازم ہوتا ہے لیکن اگر امام بھول جائے اور مقتدی نہ کبھی بھولے تو بھی سجدہ سہو میں اس پر امام کی اتباع لازم ہوتی ہے اس لیے یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ امام کو خاموش کھڑا رہنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس دوران مقتدی قرات کرے۔

قرائت خلف الامام کی نہی پر روایات

قرائت خلف الامام کی نہی پر مشتمل روایات مختلف طرق سے بکثرت منقول ہیں۔ قتادہ نے ابو غلاب یونس بن حبیر سے روایت کی ہے، انھوں نے حطان بن عبد اللہ سے اور انھوں نے حضرت ابو موسیٰ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (اذا قرأ الامام فاصمتوا۔ جب امام قرائت کرے تو تم خاموش رہو) ابن عجلان نے زید بن اسلم سے، انھوں نے ابو صالح سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (انما جعل الامام لیتوسبہ فاذا قرأ فاصمتوا) امام اس لیے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، اس لیے جب وہ قرائت کرے تو تم خاموش رہو) یہ دونوں روایتیں امام کو قرائت کے دوران مقتدیوں پر خاموشی کو واجب کرتی ہیں۔ دوسری روایت تو اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ امام کی اقتداء کے مفہوم میں اس کی قرائت کو خاموشی سے سنا بھی شامل ہے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ مقتدی کی قرائت کے لیے امام کو خاموش رہنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر اسے یہ حکم ہوتا تو گویا اسے مقتدی کی اقتداء کا حکم ہوتا اس طرح ایک ہی حالت میں امام مقتدی بن جاتا اور مقتدی امام۔ یہ کسی طرح درست نہیں۔ حضرت جابر نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (من كان له امام فقرأه الامام له قراءة۔ جس کا کوئی امام ہو تو امام کی قرائت اس کے لیے بھی قرائت ہوگی) حضرت جابر سے ایک بڑی جماعت نے یہ روایت کی ہے اس کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں (اذا كان لك امام فقرأه لك قراءة۔ جب تمہارا امام ہو تو اس کی قرائت تمہارے لیے بھی قرائت ہوگی) حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے پیچھے قرائت کرنے سے منع فرمایا ہے۔ حجاج بن ارطاة نے قتادہ سے، انھوں نے زرارہ بن اوفیٰ سے اور انھوں نے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے اس کی روایت کی ہے۔ ہم نے شرح مختصر الطحاوی میں ان روایات کی اسناد پر روشنی ڈالی ہے۔ ایک اور روایت ہے جو مالک نے ابو نعیم و سب بن کیسان سے نقل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت جابرؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بامراة فسد) جس شخص نے کوئی نماز پڑھی اور سورۃ فاتحہ کی قرائت نہ کی اس کی یہ نماز ناقص ہے۔

بعض طرق میں ہے (لہ یصل الا وراہ الامام۔ اس نے گویا کوئی نماز نہیں پڑھی الا کہ اس نے امام کے پیچھے پڑھی ہو) آپ نے یہ بتا دیا کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کی قرات نہ کرنا نماز میں کسی نقصان اور کمی کا موجب نہیں ہے۔ اگر امام کے پیچھے قرات کا جواز ہوتا تو تراب قرات اس کی نماز میں نقص کا موجب ہوتا جس طرح تنہا نماز پڑھنے والے کا ترک قرات اس کی نماز میں نقص کا موجب ہے۔ امام مالک نے ابن شہاب سے، انھوں نے اکیمہ اللیشی سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک جہری نماز سے سلام پھیرنے کے بعد لوگوں سے دریافت فرمایا کہ آیاتم میں سے کسی نے ابھی میرے ساتھ قرات کی ہے، صحابہ کرام نے اثبات میں جواب دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا (انی اقول مالی انازع القوان۔ اسی لیے میں سوچ رہا تھا کہ قرآن کی تلاوت میں میرے ساتھ چھینا جھپٹی کیوں ہو رہی ہے) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد لوگوں نے جہری نماز میں آپ کے پیچھے قرات ترک کر دی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول (هل قدامی احد منکم۔ کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قرات کی ہے؟ اس پر ولایت کرتا ہے کہ جن لوگوں نے آپ کے پیچھے قرات کی تھی انھوں نے دراصل ستر قرات کی تھی جہری نہیں کی تھی، اس لیے کہ جہری قرات ہوتی تو آپ درج بالا فقرہ نہ کہتے۔ پھر آپ نے فرمایا (انی اقول مالی انازع القوان) اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ اس حکم کے لحاظ سے ستری اور جہری دونوں نمازیں یکساں ہیں اس لیے کہ یہ آپ نے بتایا تھا کہ مقتدی کی قرات قرآن کی تلاوت میں منازعت یعنی پھینا جھپٹی کی موجب ہوتی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول کہ اس کے بعد لوگ جہری نمازوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرات کرنے سے رک گئے؟ اس میں ان لوگوں کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے جو ستری نمازوں میں امام کے پیچھے قرات کے جواز کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ راوی کا قول اور ان کی تاویل ہے۔ اس میں یہ بات مذکور نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جہری قرات اور ستری قرات کی حالتوں میں فرق کیا تھا۔

ایک اور حدیث ہے جسے یونس بن ابی اسحق نے ابواسحق سے انھیں نے ابوالاحوص سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ سے روایت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرات کرتے تھے، آپ نے فرمایا تھا (خلطتم علی القرآن تم نے قرآن کو مجھ پر گند

کر دیا، یہ روایت بھی جہاں اور اخفاء کی کیسا نیت پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے کہ آپ نے ان دونوں حالتوں میں کسی فرق کا ذکر نہیں کیا۔ زہری نے عبد الرحمن بن ہریرہ سے، انھوں نے ابن بکینہ سے روایت کی ہے ابن بکینہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا کسی نے میرے ساتھ ابھی قرأت کی تھی؟ صحابہ کرام نے اثبات میں جواب دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا: یا زہری! اقول مالی نازع القدان راوی کہتے ہیں کہ اس کے بعد صحابہ کرام آپ کے پیچھے قرأت کرنے سے روک گئے۔ اس روایت میں بھی حضرت ابن بکینہ نے یہ بتایا کہ لوگ آپ کے پیچھے قرأت کرنے سے روک گئے تھے۔ اس میں جہاں اور اخفاء کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ یہ تمام روایات سہری اور جہری دونوں نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت کی نہی کی موجب ہیں اس پر وہ آثار بھی دلالت کرتے ہیں جو احمدیہ صحابہ سے منقول ہیں جن میں ان حضرات سے قرأت خلف الامام کی نہی اور قرأت کرنے والے کو لوگنے اور نیکہ کرنے کی بات مذکور ہے۔ اگر قرأت خلف الامام کی بات عام ہوتی تو صحابہ کرام سے یہ چیز چھپی نہ رہتی اس لیے عمومی طور پر لوگوں کو اس کی ضرورت پیش آتی تھی۔ نیز شارع علیہ السلام کی طرف سے پوری جماعت کو اس بارے میں ہدایت دی جاتی اور ان کی رہنمائی کی جاتی اور صحابہ کرام اس امر سے اسی طرح واقف ہوتے جس طرح نماز میں قرأت کے حکم سے واقف تھے اس لیے قرأت خلف الامام کے بارے میں معرفت کی انھیں اسی طرح ضرورت تھی جس طرح نماز میں قرأت کی معرفت کی ضرورت تھی جیکہ انسان تنہا نماز پڑھ رہا ہو یا امامت کر رہا ہو۔

جب ابجد صحابہ کرام سے قرأت خلف الامام پر نیکہ اور اس کی تردید منقول ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ قرأت خلف الامام یا نثر نہیں ہے۔ جن حضرات صحابہ کرام سے قرأت خلف الامام کی نہی منقول ہے ان میں حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت سعیدؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابوالدرداءؓ، حضرت ابوسعیدؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت انسؓ شامل ہیں۔ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ نے حضرت علیؓ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جس شخص نے امام کے پیچھے قرأت کی وہ راہ فطرت سے بڑھ گیا۔ ابواسحق نے علقمہ سے انھوں نے عبد اللہ سے اور انھوں نے حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: جس شخص نے امام کے پیچھے قرأت کی اس کا منہ مٹی سے بھر دیا جائے گا۔ وکیع نے عمر بن محمد سے، انھوں نے موسیٰ بن سعد سے اور انھوں نے حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے امام کے پیچھے قرأت کی اس کی کوئی نماز نہیں۔ ابو حمزہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ آیا میں امام کے پیچھے قرأت کر لوں تو

آپ نے نفی میں اس کا جواب دیا۔ ابوسید کا قول ہے کہ تمھارے لیے امام کی قرات کافی ہے۔ حضرت انسؓ کا قول ہے کہ امام کے پیچھے قرات تسبیح ہے۔ واللہ اعلم۔ رکوع کی تسبیح اور نماز کی افتتاح پر پڑھی جانے والی دعائیں۔ منصور نے ابراہیم نخعی سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہم نے امام کے پیچھے قرات کی بات کسی سے نہیں سنی حتیٰ کہ کوفہ پر مختار ثقفی کذاب کا غائب ہو گیا۔ لوگوں نے چونکہ اس پر بے دینی کی تہمت لگائی تھی اس لیے اس کے پیچھے نماز پڑھتے وقت خود بھی قرات کر لیتے۔ حضرت سعدؓ کا قول ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرات کرتا ہے میرا دل چاہتا ہے کہ اس سے اس کے منہ میں انگارہ پڑے!

روایت فاتحہ خلف الامام پر تنقید

جو لوگ قرات خلف الامام کو واجب سمجھتے ہیں انھوں نے محمد بن اسحاق کی روایت سے استدلال کیا ہے جو انھوں نے مکحول سے، انھوں نے محمود بن الربیع سے اور انھوں نے حضرت عبادہ بن الصامت سے نقل کی ہے۔ کہ ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں صبح کی نماز پڑھائی۔ آپ کی قرات کا کچھ تہ نہ چلی سکا۔ یعنی آواز گھٹ مڑ گئی۔ جب آپ سلام پھیر کر فارغ ہو گئے تو آپ نے لوگوں سے پوچھا: کیا تم لوگ بھی میرے پیچھے قرات کر رہے تھے؟ لوگوں نے اثبات میں جواب دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا: لا تفعلوا الا بقائتہ الکتاب فانہ لا صلوة لمن لم یقلہا۔ ایسا نہ کرو والا یہ کہ سورہ فاتحہ کی قرات ہو اس لیے کہ جو شخص سورہ فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں ہوتی) اس حدیث کی سند بیل ضبط اسب ہے۔ نیز اس کام فروع ہونا بھی مختلف فیہ ہے، یہ اس لیے کہ صدق بن خالد نے زید بن واقد سے، انھوں نے مکحول سے، انھوں نے نافع بن محمود بن ربیع سے اور انھوں نے حضرت عبادہ سے اس کی روایت کی ہے۔ اس روایت کا ایک راوی نافع بن محمود مجہول ہے اس کے متعلق کسی کو کوئی علم نہیں ہے۔ اس حدیث کو ابن عون نے رجا بن حیوہ سے، انھوں نے محمد بن الربیع سے حضرت عبادہ پر موقوفاً روایت کی ہے۔ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نہیں ہے۔ ابویس نے البقرہ سے، انھوں نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی پھر اپنا چہرہ مبارک لوگوں کی طرف پھیر کر پوچھا: کیا امام کی قرات کے دوران تم لوگ بھی قرات کرتے ہو؟ لوگ خاموش رہے۔ آپ نے ان سے تین بار یہی سوال کیا۔ اس پر لوگوں نے عرض کیا کہ جی ہاں، ہم ایسا ہی کرتے ہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا: ایسا نہ کرو۔ آپ نے اس میں سورہ فاتحہ کی قرات کے استثناء کا ذکر نہیں فرمایا۔ حضرت عبادہ بن الصامت

کی اصل روایت وہ ہے جسے یونس نے ابن شہاب سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھے محمود بن الربیع نے حضرت عبادہ بن الصامت سے بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لاصلوۃ لمن لم یقرأ القرآن، جو شخص قرآن کی قرات نہیں کرتا اس کی کوئی نماز نہیں)۔ حضرت عبادہ کی روایت سند کے انقطاع اب نیز دفعہ دو وقف اور الفاظ کے اختلاف کی وجہ سے اس درجے کی روایت نہیں رہی جسے ظاہر قرآن اور ان آثار مجیدہ کے بالمقابل پیش کیا جاسکے جن میں قرات خلف الامام کی نفی منقول ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (لاصلوۃ الا بالقرآن) امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کی قرات کے ایجاب پر دلالت نہیں کرتا۔ اس لیے کہ امام کے پیچھے پڑھی جانے والی نماز میں سورہ فاتحہ کی قرات ہوتی ہے۔ امام اس کی قرات کرتا ہے اور امام کی قرات مقتدی کی قرات بن جاتی ہے۔ اسی طرح علاء بن عبد الرحمن کی روایت جو انھوں نے بشام بن زہرہ کے آزاد کردہ غلام ابوالسائب سے کی ہے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (من صلی صلاۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فھی خداج غیوہ تمام) جس شخص نے کوئی نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ کی تلاوت نہیں کی تو اس کی یہ نماز خداج یعنی ناتمام ہے۔

حضرت ابوہریرہ کا خیال

ابوالسائب کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوہریرہ سے عرض کیا کہ میں بعض دفعہ امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہوں، اس صورت میں کیا کروں؟ یہ سن کر حضرت ابوہریرہ نے میرے بازو میں انگلی مارتے ہوئے فرمایا اے فارسی شخص! اسے اپنے دل میں پڑھو۔ اس روایت میں ان حضرات کے لیے کوئی حجت اور دلیل نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس روایت میں زیادہ سے زیادہ جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ ایسی نماز خداج ہے۔ خداج نقصان کو کہتے ہیں۔ ایسی نماز پر اسم صلوۃ کا اطلاق اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے نیز یہ بات اس شخص کے متعلق کہی گئی ہے جو تنہا نماز پڑھ رہا ہو۔ اس توجیہ کی بنا پر اس روایت اور آیت نیز قرات خلف الامام کی نفی کرنے والے آثار کے درمیان تطبیق کی صورت پیدا ہو جاتی ہے حضرت ابوہریرہ کا یہ قول کہ اے اپنے دل میں پڑھو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں ہے اور تنہا صحابی کے قول سے کوئی حجت ثابت نہیں ہوتی۔

قرات خلف الامام کی نفی میں ہم نے جو روایات پیش کی ہیں وہ اولیٰ ہیں اس پر یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ جہری نماز میں امام کے پیچھے مقتدی کی قرات کی نہیں کے سلسلے میں ان روایات پر سب متفقہ طور پر عمل پیرا ہیں۔ ہم سے اختلاف رکھنے والوں کی پیش کردہ روایات مختلف فیہ

ہیں۔ اس لیے ایسی روایات جن پر ایک صورت میں عمل یہاں ہونے پر سب متفق ہوں ان روایات کی بنیاد اولیٰ ہوں گی جن پر عمل کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ہم تمام روایات پر عمل پیرا ہوتے ہیں، وہ اس طرح کہ قرأت خلف الامام کی نہی والی روایات کو سورہ فاتحہ کے ماسوا قرأت پر محمول کیا جائے اور قرأت کے ام والی روایات کو سورہ فاتحہ کی قرأت پر محمول کیا جائے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ان دو ارشادات کی بنا پر باطل ہے۔ اول یہ کہ آپ نے فرمایا (علدت ان بعضکم خالجنیہا منی) محسوس ہوا کہ تم میں سے بعض نے مجھے قرأت کے سلسلے میں خلعجان میں مبتلا کر دیا ہے) نیز آپ کا ارشاد ہے (مالی انا زاع القدر ان) یہ کیا بات ہے کہ قرآن کی قرأت میں میرے ساتھ جھینڈا جھیلٹی ہوتی ہے) قرآن تو صرف سورہ فاتحہ کا نام نہیں ہے اس لیے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ آپ نے بشمول سورہ فاتحہ سائر قرآن مراد لیا تھا وہب بن کیسان کی روایت میں جو انھوں نے حضرت جابر سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے (کل صلوٰۃ لا یقروا فیہا یفاتحہ الكتاب فہی خداج الاما وراء الاما ہر وہ نماز جس میں سورہ فاتحہ کی قرأت نہ کی گئی ہو وہ ناقص ہے) اگر یہ کسی نے امام کے پیچھے نماز پڑھی ہو) اس روایت میں آپ نے مخصوص طریقے سے امام کے پیچھے سورہ فاتحہ نہ پڑھنے کا حکم بیان فرمادیا۔ اس سے معترض کی تاویل اور قرأت کے ام والی روایات کو سورہ فاتحہ کی قرأت پر محمول کرنے والی بات باطل ہو جاتی ہے بلکہ معترض پر یہ الزام عائد ہوتا ہے کہ وہ ان روایات کو رد کرنے اور ان پر عمل پیرا نہ ہونے کا تمکب ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپ نے اپنے مسئلہ کے حق میں صحابہ کرام کے اقوال سے جو استدلال کیا ہے اس میں کوئی جان نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان حضرات کے ہم شیعوں نے اس معاملہ میں ان کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ عبدالواحد بن زیاد نے روایت کی ہے، انھیں سلیمان الشیبانی . انھوں نے یزید بن زبیک سے کہ انھوں نے خود حضرت عمرؓ سے یہ بات کہی تھی یا کسی اور کو ان سے یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ آیا میں امام کے پیچھے قرأت کروں؟ آپ نے ان بات میں اس کا جواب دیا تھا، سائل نے دوبارہ پوچھا۔ خواہ امام قرأت کیوں نہ کر رہا ہو؟ آپ نے فرمایا: خواہ امام کیوں نہ قرأت کر رہا ہو؟ شعبہ نے ابوالفیض سے انھوں نے ابوشعیبہ سے روایت کی ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا تھا کہ جب تمہیں امام کی قرأت سنائی دے رہی ہو تو (قُلْ هُوَ اللہُ اَحَدٌ) یا اس جیسی کوئی اور سورت پڑھ لو اور اگر تمہیں امام کی قرأت سنائی نہ دے رہی ہو تو اپنے دل میں پڑھ لو۔

اشعث نے حکم اور حماد سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؑ امام کے پیچھے قرائت کرنے کا حکم دیتے تھے۔ لیث نے عطاء سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے کہ سورہ فاتحہ پڑھنا نہ چھوڑو خواہ امام جبرئیل قرائت کر رہا ہو یا سہری "جب صحابہ کرام سے قرائت خلف الامام اور عدم قرائت دونوں مروی ہیں تو ان روایات سے استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے اور حجت کیسے ہو سکتی ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا حضرت عمرؓ اور حضرت معاذؓ سے منقول روایات کی سندیں مجھ میں اس لیے ان جیسی روایات سے کوئی حجت ثابت نہیں ہو سکتی جبکہ حضرت علیؑ سے منقول روایت کے راوی المحکم اور حماد میں جن کی وجہ سے یہ روایت مرسل ہے۔ اس میں تابعی کا واسطہ غائب ہے اور ہمارے مخالف ایسی مرسل روایات کو قبول نہیں کرتے۔ حضرت ابن عباسؓ سے منقول روایت کے راوی لیث بن ابی سلیم ہیں جو ضعیف شمار ہوتے ہیں ان کے مقابل میں ابو حمزہ نے حضرت ابن عباسؓ سے قرائت خلف الامام کی نہی کی روایت نقل کی ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی اپنی جگہ موجود ہے کہ ہمارا استدلال صرف اقوال صحابہ پر مبنی نہیں ہے۔ بلکہ ہم نے یہ کہا ہے کہ ایسے فرائض جن سے عمومی طور پر سب کو سابقہ پڑتا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ایجاب پر لوگوں کو اپنی ہدایت اور رہنمائی کے بغیر نہیں رہتے دیتے تھے، جب ہم نے دیکھا کہ صحابہ کرام میں ایسے حضرات موجود ہیں جو قرائت خلف الامام کی نہی کے قائل ہیں تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ قرائت خلف الامام کے وجوب پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تمام لوگوں کو ہدایت نہیں دی گئی تھی جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ واجب نہیں۔

صحابہ کرام میں سے جن حضرات نے قرائت خلف الامام کے ایجاب کا قول نقل کیا ہے ان کا یہ قول ہمارے مذکورہ استدلال کے لیے قاطع نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں زیادہ سے زیادہ یہی بات کہی جاسکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس بارے میں تمام لوگوں کو ہدایات نہیں دی گئی تھیں۔ جس کی بنا پر کچھ حضرات نے تاویل یا قیاس کی بنا پر قرائت کے ایجاب کا مسلک اختیار کر لیا جبکہ ان جیسے امور کا ایجاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تمام لوگوں کو ہدایت دینے اور امت کی طرف اس ہدایت کو نقل کرنے کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں قرائت خلف الامام کے وجوب کی نفی پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ سب کے نزدیک متفقہ طور پر امام کو روع کی حالت میں پالینے والا مقتدی قرائت ترک کر کے امام کی متابعت کرے گا اگر قرائت واجب ہوتی تو کسی حالت میں بھی اس کا ترک جائز نہ ہوتا جس طرح طہارت اور دیگر افعال صلوٰۃ کی صورت حال

اگر یہ کہا جائے کہ درج بالا صورت میں ایک ضرورت کی بنا پر قرائت ترک کر دی گئی۔ وہ ضرورت رکعت فوت ہو جانے کے خوف کی صورت میں پیش آئی تھی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ رکعت فوت ہو جانے کا خوف کئی وجوہ کی بنا پر ضرورت کے نام سے موسوم نہیں کیا جاسکتا۔ ایک تو یہ کہ امام کی اقتداء میں نماز پڑھنا فرض نہیں ہے اس لیے کہ اگر یہی شخص تنہا نماز ادا کر لیتا تو بھی اس کی نماز ادا ہو جاتی۔ البتہ امام کی اقتداء میں نماز کی ادائیگی ایک فضیلت ہے اس لیے رکعت فوت ہو جانے کا خوف ترک قرائت کے لیے ضرورت نہیں قرار پا سکتا۔ نیز اگر کوئی شخص بے وضو ہوتا تو اس کے لیے جماعت کے فوت ہو جانے کا خوف ترک طہارت کی اباحت کا سبب نہیں بنتا۔

اسی طرح اگر ایک شخص امام کو سجدے کی حالت میں پالیتا تو یہ بات اس کے حق میں سقوط رکوع کے جواز کے لیے ضرورت نہ قرار پاتی۔ جب رکوع کی حالت میں امام کو پالینے کی بنا پر ترک قرائت جائز ہو گیا دوسرے فرائض کا ترک جائز نہ ہوا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہو گئی کہ قرائت خلف الامام فرض نہیں ہے۔ اس کی عدم فرضیت پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص امام کی اقتداء میں کوئی جہری نماز پڑھ رہا ہو وہ سورہ فاتحہ کے ساتھ اور کوئی سورت نہیں ملائے گا۔ اگر قرائت فرض ہوتی تو پھر سورہ فاتحہ کے ساتھ کسی اور سورت کا ملنا قرائت کی سنت میں داخل ہوتا۔ اس لیے کہ ایسی تمام نمازیں جن میں قرائت فرض ہے ان میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور

سورت ملنا سنت ہے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جہری نمازوں میں مقتدی جہری قرائت نہیں کرے گا۔ اگر قرائت فرض ہوتی تو جہری نمازوں میں مقتدی بھی امام کی طرح جہری قرائت کرتا۔ اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ قرائت خلف الامام فرض نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو باجماعت نماز تھی اور ان نمازوں میں سے تھی جن میں جہری قرائت کی جاتی تھی۔ اگر مقتدی پر قرائت اسی طرح فرض ہوتی جس طرح امام پر فرض ہے تو پھر مناسب یہ تھا کہ جہرا اور اخفا کے لحاظ سے مقتدی اور امام کی قرائتوں کے حکم میں کوئی اختلاف نہ ہوتا۔ جبکہ یہ اختلاف موجود ہے کہ جب امام جہری قرائت کرے گا تو مقتدی جہری قرائت نہیں کرے گا بلکہ دل میں پڑھے گا۔

قول باری ہے (وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً - اے نبی! اپنے رب کو دل ہی دل میں زاری اور خوف کے ساتھ یاد کیا کرو) جس کا معنی ہے کہ ذکر یعنی یاد الہی کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ اللہ کی عظمت و کبریائی، اس کے جلال و

منزلت اہداس کی قدرت کے دلائل و آیات پر غور و فکر کیا جائے یہ افضل ترین ذکر ہے۔ اس لیے ایسے ہی ذکر و فکر پر ایک بندہ جس ثواب کا مستحق ہوتا ہے وہ دوسرے اذکار کی صورت میں نہیں ہوتا۔ اور اسی ذکر و فکر کی بدولت اللہ کی ذات تک اس کی رسائی ہو جاتی ہے۔

ذکر کی دوسری صورت ذکر قوی ہے یہ ذکر کبھی دعا کی شکل میں، کبھی حمد و ثناء کی صورت میں، کبھی قرآن کی تلاوت اور لوگوں کو اللہ کی طرف بلانے کی شکل میں ہوتا ہے۔ آیت میں اس بات کی گنجائش ہے کہ فکری اور قوی دونوں ذکر مراد ہوں اس صورت میں قول باری (وَإِذْ كُنَّا دَعَاؤُكُمْ فِي نَفْسِكَ) سے اللہ کی ذات کے دلائل و آیات پر غور و فکر مراد ہوگا اور قول باری (وَدُّوْنَ الْجَهَنَّمَ مِنَ الْقَوْلِ) اور زبان سے بھی آواز کے ساتھ ذکر لسانی کے لیے مخصوص ہوگا۔ اس ذکر لسانی سے تلاوت قرآن مراد لینا بھی جائز ہے اور دعا مراد لینا بھی درست ہے۔

اس صورت میں دعا کے اندر اخفا افضل ہوگا۔ جس طرح یہ قول باری ہے (ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً) اگر اس سے قرآن کی تلاوت مراد ہو تو یہ اس قول باری کے ہم معنی ہوگا (وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُتُمْ بِهَا وَتَبْتَغُوا بِئِذَا ذَٰلِكَ سَبِيلًا)۔ تم نماز میں نہ تو بہت پکار کر پڑھو اور نہ ہی بہت چپکے پڑھو اور ان دونوں کے درمیان کوئی راستہ اختیار کرو) ایک قول ہے کہ دعا میں اخفا اس لیے افضل ہے کہ اس طرح ریاکاری کم سے کم ہوتی ہے اور اخلاص زیادہ سے زیادہ ہوتا ہے اور ان دو صفات کی بنا پر ایسی دعا کی قبولیت کی زیادہ امید کی جاتی ہے۔ ایک قول ہے کہ اس میں قرآن کو غور سے سننے والے کو خطاب ہے اس لیے کہ یہ قول باری اس قول باری (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا) پر معطوف ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے اور معنوی طور پر تمام مخلصین کے لیے یہ حکم عام ہے۔ جس طرح یہ قول باری ہے (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ أَعْلَنَ بَيْنَ يَدَيْكُمُ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (تلاوت کا قول ہے) (الْأَصَالُ) سے عَشِيَّات یعنی شام کے اوقات مراد ہیں۔ واللہ اعلم۔

سُورَةُ الْاَنْفَالِ

مال غنیمت اور اس کے احکام

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ، مجاہد، ضحاک، قتادہ، عکرمہ اور عطاء کا قول ہے کہ انفال غنائم کو کہتے ہیں۔ عطاء نے حضرت ابن عباسؓ سے ایک اور روایت کی ہے کہ انفال ان تمام چیزوں کا نام ہے جو مشرکین سے قتال کے بغیر مسلمانوں کے ہاتھ لگیں خواہ وہ کوئی سوار کا ہو یا غلام یا مال و متاع۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اختیار تھا کہ آپ ان چیزوں کو جہاں چاہیں کھپا دیں۔ مجاہد سے ایک روایت ہے کہ انفال خمس یعنی مال غنیمت کے پانچویں حصے کو کہتے ہیں جو ان لوگوں کا حق ہوتا ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے ان کا حق دار ٹھہرایا ہے۔ حسن کا قول ہے کہ انفال کا تعلق ان فوجی دستوں سے تھا جو اصل فوج کے آگے آگے ہوتے تھے۔

نعت میں نفل اس چیز کو کہتے ہیں جو اصل حق سے زائد ہوتی ہے۔ اسی سے نافلہ کا لفظ بنا ہے جو تطوع کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک نفل مال غنیمت محفوظ کر لینے سے پہلے دیا جاتا ہے لیکن اس کے بعد یہ صرف پانچویں حصے سے دیا جاسکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ سپہ سالار یا امام کسی سریرہ یعنی فوجی دستے سے کہہ دے کہ خمس نکالنے کے بعد تمہارے لیے چوتھائی حصہ ہوگا۔ یا خمس نکالنے سے پہلے پورے مال غنیمت میں سے چوتھائی حصہ ہوگا یا یوں اعلان کر دے کہ جس شخص کو جو چیز یا تھنگے وہ اس کی ہوگی، یہ بات قتال پر ابھارنے اور دشمن کے خلاف بھڑکانے کی خاطر کہی جائے۔ یا یوں کہے کہ جس شخص نے کسی دشمن کو قتل کر دیا اسے اس کا سارا سامان یعنی سب مل جائے گا۔ لیکن جب مال غنیمت محفوظ کر لیا جائے تو پھر امام کے لیے لشکر کے حصے میں سے کسی کو بطور نفل کچھ دینا جائز نہیں ہوگا۔ تاہم اس کے لیے پانچویں حصے میں

اس آیت کے نزول کے سبب کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ حضرت سعد سے مروی

کہ جاؤ اور جا کر اپنی تلوار لے لو، معاویہ بن صالح نے علی بن ابی طلحہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے قول باری (أَسْأَلُكَ عَنِ الْأَنْفَالِ) کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: انفال ان غنائم کا نام تھا جو صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص ہوتے تھے اور ان میں کسی اور کا کوئی حصہ نہیں ہوتا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ) اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے ان کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول کا ہے) تا آخر آیت۔ ابن جریر نے کہا ہے کہ مجھے سلیمان نے مجاہد سے یہ بات بتائی ہے۔

اس میں تقویٰ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور آپس کے تعلقات کو درست کرنے کی بات تھی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اَلْكَفَالُ قُلِّ لَآ نَقَالُ لِلّٰہِ وَلِلرَّسُولِ حضرت عبادہ بن الصامت فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مَنَّا (ایر تقوی المسلمین علی ضعیفہم۔ مسلمانوں میں سے جو تقویٰ اور طاقت ور ہیں

وہ لادروں پر اس مال کو لوٹا دیں) اعمش نے ابو صالح سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: تم سے پہلے سیاہ سر رکھنے والی کسی قوم کے لیے مال غنیمت حلال نہیں تھا، آسمان سے ایک آگ اترتی اور مال غنیمت کو جلا دیتی۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ معرکہ بدر کے دن لوگوں نے مال غنیمت کے لیے بڑی جلد بازی کا مظاہرہ کیا اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَيِّئٌ لَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا مِنَّمَا غَنِمْتُمْ حَلَالًا حَلَالًا) اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا تو جو کچھ تم لوگوں نے کیا ہے اس کی پاداش میں تم کو بڑی سزا دی جاتی۔ پس جو کچھ تم نے حاصل کیا ہے اسے کھاؤ کہ وہ حلال اور پاک ہے۔

حضرت عبادہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یہ ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معرکہ بدر کے دن جنگ شروع ہونے سے قبل اعلان فرمایا تھا کہ جو چیز کسی کے ہاتھ آئے وہ اس کی ہوگی۔ نیز جو شخص کسی کو قتل کر دے گا اس کا سامان اسے مل جائے گا۔ اور قول کے مطابق یہ بات غلط ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معرکہ خنین کے روز یہ اعلان فرمایا تھا (من قتل قتیلًا فخلد سلبہ) جو شخص کسی کو قتل کرے گا اس کا سامان اسے مل جائے گا۔ درج بالا بات کے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مروی ہے کہ آپ نے فرمایا تھا (لو تحلل الغنائم تقوم سودا السدوس غیو کہ تمہارے سوا سیاہ سر رکھنے والی کسی قوم کے لیے مال غنیمت حلال نہیں تھا) نیز یہ کہ قول باری (يَسْتَلْزِمُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ) کا نزول میدان بدر میں مال غنیمت سمیٹ لینے کے بعد ہوا تھا۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ جن حضرات نے یہ نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ شروع ہونے سے پہلے جو چیز جس کے ہاتھ لگی تھی وہ اسے بطور نفل دے دی تھی ان کی یہ روایت غلط ہے۔ کیونکہ مال غنیمت کی اباحت جنگ کے بعد ہوئی تھی۔ اس بات کے غلط ہونے پر یہ امر بھی دلالت کرتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا (من اخذ مثیبًا فھو لہ) نیز فرمایا تھا (من قتل قتیلًا فخلد کذا) پھر آپ نے مال غنیمت لوگوں کے درمیان مساوی طور پر تقسیم کر دیا۔ اس روایت کے غلط ہونے کا یہ ہیں سے پتہ چلتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے وعدہ خلافی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی یہ سوچا جاسکتا ہے کہ آپ ایک شخص کے لیے کوئی چیز مخصوص کر دیں اور پھر اس سے وہ چیز لے کر کسی اور کو دے دیں۔ اس بارے

میں درست بات یہ ہے کہ جنگ شروع ہونے سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مالِ غنیمت کے متعلق کوئی اعلان نہیں ہوا تھا۔ پھر جب مسلمان جنگ سے فارغ ہو گئے اور مالِ غنیمت کی تقسیم کے سلسلے میں تنازعہ اٹھ کھڑا ہوا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَشْفِعُكَ عَنِ الْاَنْفَالِ (اللہ تعالیٰ نے مالِ غنیمت کا معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد کر دیا کہ اس میں جس کو جتنا چاہیں دے دیں۔ آپ نے سارا مال لوگوں کے درمیان مساوی طور پر تقسیم کر دیا۔ پھر یہ حکم اس ذیل باری کے ذریعہ منسوخ کر دیا گیا (وَاعْلَمُوا اَنَّهَا غَنِمْتُ مِنْ شَيْءٍ) تا آخر آیت جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ اور مجاہد سے مروی ہے کہ آپ نے پانچواں حصہ اپنے اہل کو اور ان مسلمانوں کو دے دیا جن کا آیت میں ذکر ہے اور باقی چار حصے جنگ میں شریک ہونے والوں کے درمیان تقسیم کر دیے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار اور پیدل سپاہی کے حصوں کی بھی وضاحت فرمادی تھی۔

مالِ غنیمت اکٹھا کر لینے سے پہلے کسی کو بطور نفل کچھ دے دینے کا حکم باقی رہ گیا۔ مثلاً امام یاسالارؒ شکریہ اعلان کر دے۔ ”جو شخص کسی دشمن کو قتل کر دے گا اس کا سامان اسے مل جائے گا“ یا جو چیز کسی کے ہاتھ آ جائے گی وہ اس کی ہوگی۔ اسی طرح خمس میں سے کسی کو بطور نفل کچھ دے دینے کا حکم بھی باقی رہ گیا، اسی طرح قتال کے بغیر مشرکین کا کوئی گرا پڑا مال بھی اسی حکم کے تحت رہا۔ یہ تمام مال نفل کے ذیل میں آتا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اختیار تھا کہ اس میں سے جس کو جتنا چاہیں دے دیں۔ اس نفل کا حکم منسوخ ہو گیا تھا جو مالِ غنیمت اکٹھا ہو جانے کے بعد خمس کے ماسوا باقی ماندہ چار حصوں میں سے کسی کو دے دیا جاتا۔

غزوہ بدر میں ہاتھ آنے والے مالِ غنیمت کی تقسیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صوابدید کے مطابق کی تھی اور وہ تقسیم اس طرح نہیں تھی جس طرح اب غنائم کی تقسیم ہوتی ہے اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے موقع پر سارا مالِ غنیمت جنگ کے شرکاء میں مساوی طور پر تقسیم کر دیا تھا اور اس میں سے خمس بھی علیحدہ نہیں کیا تھا۔ اس موقع پر جو تقسیم ہوئی وہ اگر اس تقسیم کے مطابق ہوتی جس پر تقسیم غنائم کے حکم کو استقراء ہو گیا تھا تو پھر آپ خمس ضرور نکالتے اور سوار سپاہی کو پیدل سپاہی سے زیادہ حصہ دیتے۔ اس موقع پر پورے لشکر میں صرف دو گھوڑے تھے۔ ایک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور دوسرا حضرت مقدادؓ بن الاسود کا۔ جب آپ نے غنائم بدر کو تمام شرکاء کے درمیان مساوی طور پر تقسیم کر دیا تو ہمیں

اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ قول باری (قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ) تقسیم غنائم کا معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تفویض کرنے کا مقتضی ہے تاکہ اپنی صوابدید کے مطابق جس کو جتنا چاہیں دے دیں پھر مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد کسی کو بطور نفل کچھ دینے کا حکم منسوخ ہو گیا لیکن مال غنیمت کو محفوظ کر لینے سے قبل لشکر اسلامی کو قتال پر ابھارنے اور انھیں دشمنوں کے خلاف براہِ نکتہ کرنے کی خاطر کسی کو بطور نفل کچھ دے دینے کا حکم باقی رہ گیا۔ اسی طرح اس مال کو بطور نفل دینے کا حکم بھی باقی رہ گیا جو قتال کے بغیر مسلمانوں کے ہاتھ آ جائے، نیز اس مال کا بھی جس کی تقسیم نہ ہو سکتی ہو، اور اس کے ساتھ خمس میں سے کسی کو کچھ دے دینے کا حکم بھی۔ یوم بدر کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اعلان نہیں کیا تھا کہ (من لہ صاب شیدا فھولہ جوتے کسی کے ہاتھ آ جائے وہ اس کی ہوگی) یا یہ کہ آپ نے یہ فرمایا تھا کہ (من قتل قتیلًا خلہ سلبہ۔ جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کر دے گا اسے مقتول کا سامان مل جائے گا۔

جس روایت میں یہ ذکر ہے کہ آپ نے یوم بدر کے موقع پر یہ دونوں اعلانات کیے تھے اس کے غلط ہونے پر یہ روایت دلالت کرتی ہے جو ہمیں محمد بن بکر نے سنائی۔ انھیں ابوداؤد نے، انھیں ہناد بن السری نے ابویکر سے، انھوں نے عاصم سے، انھوں نے مصعب بن سعد سے، انھوں نے اپنے والد سے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں معرکہ بدر کے موقع پر ایک تلوار لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا: اللہ کے رسول، آج اللہ تعالیٰ نے دشمنوں کے خلاف میرے دل میں لگی ہوئی آگ کو ٹھنڈا کر دیا ہے اس لیے یہ تلوار مجھے بطور ہبہ عطا کر دیجیے۔ یہ سُن کر آپ نے فرمایا: ”یہ تلوار نہ میری ہے اور نہ تمھاری۔“ جب آپ نے یہ فرمایا تو میں یہ سوچتے ہوئے واپس چلا گیا کہ آج یہ تلوار اس شخص کو مل جائے گی جس کی کارکردگی مجھ سے کم نہ ہوگی۔ میں ابھی اسی سوچ میں تھا کہ اتنے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد مجھے بلانے آ گیا میں نے سوچا کہ جو گفتگو میں نے آپ سے کی تھی اس کے متعلق شاید میرے بارے میں خدا کی طرف سے کوئی حکم نازل ہوا ہے۔ چنانچہ میں حاضر ہو گیا۔ مجھے دیکھتے ہی آپ نے فرمایا: تم نے مجھ سے یہ تلوار مانگی تھی اس وقت تک یہ تلوار نہ میری تھی نہ تمھاری، اب اللہ تعالیٰ نے اسے میری ملکیت میں دے دیا ہے اس لیے میں اسے تمھیں دیتا ہوں۔ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات تبادلی کہ سورۃ انفال کے نزول سے پہلے وہ تلوار نہ تو آپ کی ملکیت تھی نہ

حضرت سعدؓ کی۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے یہ معاملہ آپؐ کے ہاتھ میں دے دیا تو آپؐ نے اس کی ملکیت کے لیے حضرت سعدؓ کو ترجیح دی۔ اس پوری روایت میں اس روایت کے فساد کی دلیل موجود ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ شروہ ہونے سے پہلے لوگوں کو بطور نفل کچھ دینے کا اعلان ان الفاظ میں فرمایا تھا کہ (من اخذ شيئاً فهو له)

غزوہ بدر میں وعدہ خداوندی

قول باری ہے (وَإِذْ يَعِزُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الْأَثَافَتَيْنِ أَنَّهُمَا لَكُمْ يُدْرِكُهُ يَوْمَئِذٍ) جب کہ اللہ تم سے وعدہ کر رہا تھا کہ دونوں گروہوں میں سے ایک تمہیں مل جائے گا) اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صداقت کے کئی دلائل موجود ہیں، ایک تو یہ کہ آپؐ نے لوگوں کو یہ بتادیا تھا کہ فافلہ قریش اور لشکر قریش میں سے ایک کے ساتھ مسلمانوں کو واسطہ پڑے گا۔ قریش کا یہ تجارتی قافلہ واپسی کے سفر پر تھا اور اس میں پورے قریش کا سرمایہ لگا ہوا تھا اس کی حفاظت اور حمایت کے لیے قریش کا لشکر مکے سے چل پڑا تھا، پھر وہی کچھ ہوا جس کا آیت میں وعدہ کیا گیا تھا۔

قول باری ہے (وَلَوْ كُنْتُمْ أَتَىٰ غَيْرُ ذَاِ الشَّوْكَهِ تَكُونُ لَكُمْ) اور تم چاہتے تھے کہ مرکز درگاہ نہ بنیں (یعنی مسلمان تجارتی قافلے پر کامیابی حاصل کرنا چاہتے تھے) اس لیے کہ اس میں مال و اسباب کی فراوانی تھی اور معرکہ آزمائی کی کم سے کم گنجائش۔ مسلمانوں کو یہ خیال اس لیے آیا تھا کہ وہ جنگ کی پوری تیاری کر کے نہیں نکلے تھے۔ انھیں یہ خیال بھی نہیں تھا کہ قریش والے ان سے پنجہ آزمائی کے لیے آدھکیں گے۔

قول باری ہے (وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ) مگر اللہ کا ارادہ یہ تھا کہ اپنے ارشادات سے حق کو حق کر دکھائے اور کافروں کی جڑ کاٹ دے) اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے کافروں کی جڑ کاٹ کر رکھ دینے اور انھیں تہ تیغ کرنے کا جو وعدہ فرمایا تھا اس آیت میں اس وعدے کی تکمیل کی طرف اشارہ ہے۔

فرشتوں کے فریہ مدد

قول باری ہے (فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَلِیُّ مَرْمَدَكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ)

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ ۚ جَوَاب میں اس نے فرمایا کہ میں تمہاری مدد کے لیے پے درپے ایک ہزار فرشتے بھیج رہا ہوں۔ یہ بات اللہ نے تمہیں مفت اس لیے بتادی کہ تمہیں خوشخبری ہو اور تمہارے دل مطمئن ہو جائیں (یہ تمام باتیں واقعی طور پر اسی طرح پیش آئیں جس طرح آیت میں بتائی گئی تھیں اور اس طرح یہ باتیں مسلمانوں کے دلوں میں طمّینت کا ذریعہ بن گئیں۔

دوران جنگ نیند

قول باری ہے (وَلَا يَغْنَصِيكُمُ النَّعَاسُ أَمَنَّهٗ مِنْهُ)۔ اور وہ وقت جبکہ اللہ نے اپنی طرف سے غنودگی کی شکل میں تم پر اطمینان اور بے خوفی کی کیفیت طاری کر دی تھی جب کیل کانٹے سے مسلح دشمن کو اپنے بالمقابل صف آرا دیکھ کر عام حالات میں نیند اڑ جاتی ہے۔ خاص طور پر جبکہ دشمن ان سے کتنی گنا تھا۔

بارش کے ذریعہ مدد

پھر فرمایا (وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ كُفْرًا)۔ اور آسمان سے تمہارے اوپر پانی برسا رہا تھا تاکہ تمہیں پاک کرے (یعنی جنابت سے پاک کرے) اس لیے کہ اسلامی لشکر میں کچھ افراد ایسے تھے جنہیں غسل جنابت کی ضرورت تھی۔ جنابت شیطان کی ڈالی ہوئی نجاست ہے اس لیے کہ اس کے وسوسے کی بنا پر یہ صورت پیش آتی ہے۔

قول باری ہے (وَلِيُزِيلَ بِطَعْنِ قُلُوبِكُمْ)۔ اور تاکہ تمہاری ہمت بندھا دے (یعنی مسلمانوں کے دلوں میں جو سکون اور اطمینان پیدا ہو گیا تھا اور اللہ کے وعدے پر انھوں نے جس طرح بھروسہ کر لیا تھا اس کی بنیاد پر ان کی ہمت بندھ گئی تھی۔

قول باری ہے (وَيُثَبِّتُ بِهِ الْاَقْدَامَ)۔ اور اس کے ذریعے تمہارے قدم جما دے (قدم جمانے کی بات میں دو احتمال ہیں۔ ایک تو یہ کہ صحت بصیرت، امن و اطمینان اور اللہ کے وعدے پر بھروسہ یہ تمام باتیں قدم جمانے کا موجب بن گئیں۔ دوم یہ کہ مسلمانوں کا پڑاؤ جس جگہ تھا وہ ریتلی اور نرم جگہ تھی اس میں قدم دھنس جاتے تھے۔ جب بارش ہوئی تو ریت کی تہہ جگمگائی جس کی بنا پر ان کے قدم سطح زمین پر ٹپکنے لگے۔ تفسیر میں اس بات کی روایت کی گئی ہے۔

قول باری ہے (اِذْ يُوحِي رَبُّكَ اِلَى الْمَلَائِكَةِ اَنْ يَّاتِيَنَّكُمْ) اور وہ وقت جبکہ تمہارا رب فرشتوں کو اشارہ کر رہا تھا کہ ”میں تمہارے ساتھ ہوں“ (یعنی تمہاری مدد کر دے گا) (فَتَبَيَّنُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا) تم اہل ایمان کو ثابت قدم رکھو! اس میں دو صورتوں کا احتمال ہے۔ ایک تو فرشتوں کی طرف سے یہ بات مسلمانوں کے دلوں میں ڈال دی گئی اور انہیں آگاہ کر دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ عنقریب ان کی مدد کرے گا۔ یہ چیز مسلمانوں کے قلوب میں جمے اندر کا فزوں کے قدم اکھڑنے کا سبب بن گئی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو آگاہ کر دیا تھا کہ اللہ تعالیٰ عنقریب آپ کی اور مسلمانوں کی مدد کرے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس بات کی اطلاع مسلمانوں کو ثابت قدم رہنے کی دعوت اور پکار بن گئی۔

وَمَا دَمِيَّتْ اِذْ دَمِيَّتْ اِذْ دَمِيَّتْ وَلَكِنَّ اللّٰهَ رَحِيٌّ اَوْ تَمَّ لَمْ يَسْبِقْ اَمَّا يَكُنْ

پھر فرمایا (وَمَا دَمِيَّتْ اِذْ دَمِيَّتْ اِذْ دَمِيَّتْ وَلَكِنَّ اللّٰهَ رَحِيٌّ اَوْ تَمَّ لَمْ يَسْبِقْ اَمَّا يَكُنْ) اللہ نے پھینکا (یہ بات اس طرح ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مٹھی مٹی لے کر کافروں کے چہروں کی طرف پھینک دی اندکافروں کے قدم اکھڑ گئے۔ ایک بھی کافر ایسا نہیں بچا جس کی آنکھ میں اس مٹی کا کچھ حصہ نہ پڑا ہو۔ اس میں اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مٹی ان کافروں کے چہروں اور ان کی آنکھوں تک پہنچا دی تھی۔ اس لیے کہ کسی مخلوق کی یہ طاقت نہیں تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جس جگہ کھڑے تھے وہاں سے یہ مٹی ان کافروں کی آنکھوں تک پہنچا سکے۔ یہ تمام باتیں آپ کی نبوت کی صداقت کی نشانیاں تھیں۔ نیز ان واقعات کا ثبوت یہی اسی طرح وقوع پذیر ہونا جس طرح آپ نے اطلاع دی تھی، نبوت کی نشانی تھی۔ ظن و تخمین اور اٹکل کی بنا پر بتائی ہوئی باتیں اس طرح وقوع پذیر نہیں ہو سکتیں۔ اسی طرح یہ بات بھی آپ کی نبوت کی نشانی تھی کہ بارش کی وجہ سے ریت کی تہ جم گئی اور اس پر مسلمانوں کے قدم جم گئے اور پھر مسلمان کافروں پر قہر الہی بن کر ٹوٹ پڑے۔ اس لیے کہ روایت میں ہے کہ کافروں کا جس جگہ پڑاؤ تھا وہ جگہ بارش کی وجہ سے نیچوٹ بن گئی اور ان کے لیے اس پر چلنا پھرنا مشکل ہو گیا۔ ایک نشانی یہ بھی تھی کہ مسلمانوں کو کافروں کے لشکر کا سامنا کرنا پسند نہیں تھا لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے دلوں میں طمانیت کی کیفیت پیدا کر دی گئی۔ پھر یہ بھی ایک نشانی تھی کہ ان پر ایسے وقوع پر غم و غی طاری کر دی گئی جب گھبراہٹ کی وجہ سے آنکھوں سے نیند اڑ جاتی ہے۔ ایک اور نشانی یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کافروں پر ایک مٹھی مٹی پھینکی تھی جس کی وجہ سے ان کے قدم اکھڑ گئے تھے اور انہیں شکست کا سامنا کرنا پڑا۔

دشمن کی طرف جانے والے شکر سے فرار کا یہی

قول باری ہے (وَمَنْ يُوْثِرْ لَهُ يَوْمَئِذٍ دَبُوْلًا اِلَّا مَتَّعُوْهُ فَاَلِمْتَ لِيْ اَوْ مَتَّعُوْهُ اِلَّا خِشَّةً فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَمَا دُوْرُهُ جَهَنَّمُ) جس نے ایسے موقع پر پیٹھ پھری۔
 - لایہ کہ جنگی چال کے طور پر ایسا کرے یا کسی دوسری فوج سے جا ملنے کے لیے۔ تو وہ اللہ کے غضب میں گنہگار ہے گا اور اس کا ٹھکانہ جہنم ہو گا) ابو نضرہ نے حضرت ابو سعیدؓ سے روایت کی ہے کہ یہ بات معمرؓ بدر کے لیے کہی گئی تھی۔ ابو نضرہ کہتے ہیں کہ اگر اس دن مسلمان کسی دوسری فوج سے جا ملتے تو وہ مشرکین کی فوج کے سوا اور کوئی فوج نہ ہوتی اس لیے کہ ان مسلمانوں کے سوا اس دن مسلمانوں کا کوئی اور تھا نہیں تھا۔ ابوبکرؓ حصاص کہتے ہیں کہ ابو نضرہ کی یہ بات درست نہیں ہے اس لیے کہ مدینہ کے اندر انصار کے بہت سے لوگ موجود تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اسلامی لشکر کے ساتھ چلنے کا حکم نہیں دیا تھا اور خود یہ لوگ جنگ کے امکان کے بارے میں سوچ نہیں رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ بس تجارتی قافلے سے مڈ بھیڑ ہوگی اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان ہی لوگوں کے ساتھ نکل کھڑے ہوئے جو آپ کے ساتھ چل پڑے تھے۔ اس لیے ابو نضرہ کا یہ قول غلط ہے کہ اس دن بدر کے میدان میں موجود مسلمانوں کے سوا اور کہیں مسلمان نہیں تھے۔ نیز یہ کہ اگر مسلمان کسی فوج کے ساتھ جا ملتے تو وہ مشرکین کی فوج ہوتی۔

ایک قول یہ ہے کہ اس دن مسلمانوں کے لیے کسی اور فوج کے ساتھ جاملنا جائز ہی نہیں تھا اس لیے کہ مسلمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت چھوڑ کر کسی اور کی معیت اختیار کر لینا جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَفَتُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَتَوَعَّبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ۔ مدینے کے باشندوں اور گرد و نواح کے بدویوں کو یہ سرگز زبیا نہ تھا کہ اللہ کے رسول

کو چھوڑ کر گھر بیٹھ رہتے اور اس کی طرف سے بے پروا ہو کر اپنے اپنے نفس کی فکر میں لگ جاتے) اس لیے مسلمانوں کے واسطے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ چھوڑ کر واپس جو جانا اور آپ کو تنہا چھوڑ جانا ناجائز نہیں تھا اگرچہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی مدد اور لوگوں سے آپ کی حفاظت کی ذمہ داری خود اٹھانی تھی چنانچہ ارشاد باری ہے (وَاللّٰهُ يَعْصِيْكُمْ مِّنَ النَّاسِ)۔ اللہ تعالیٰ آپ کو لوگوں سے محفوظ رکھے گا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ دینا مسلمانوں پر فرض تھا خواہ دشمنوں کی تعداد زیادہ ہوتی یا کم۔

نیز آیت زیر بحث میں وارد لفظ فِئْتَةٍ کا اس دن مصداق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس تھی اس لیے جو شخص اس دن میدان کارزار سے کنا رہ کشتی کرتا تو اس کی یہ کناہ کشتی اس صورت میں جائز ہوتی جب وہ کسی فِئْتَةٍ یعنی پشت پناہ سے جانے کا ارادہ کرتا اور خطا ہر ہے کہ اس دن اس لفظ کا مصداق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے سوا اور کوئی نہیں تھا۔ آپ ہی مسلمانوں کے لیے فِئْتَةٍ یعنی پشت پناہ تھے۔ اس کی مزید وضاحت اس روایت سے ہوتی ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں ایک فوجی دستے میں شامل تھا۔ کچھ لوگ میدان کارزار سے پیچھے ہٹے اور مدینہ کی طرف واپس ہو گئے، میں بھی ان لوگوں میں شامل تھا۔ ہم نے سوچا کہ میدان سے بھاگ کر بہت تو فرار ہونے والے ہیں گئے اور آیت میں مذکورہ وعید کے سزا وار ہو گئے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں تسلی دیتے ہوئے فرمایا کہ تم فرار ہونے والے قرار نہیں پاتے۔ میں تمہارے لیے فِئْتَةٍ یعنی پشت پناہ ہوں۔ یعنی تم لوگ بھاگ کر میری طرف آئے ہو اس لیے آیت میں مذکورہ وعید کے مستحق نہیں بنو گے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دور ہوتا جب وہ کفار کے مقابلے سے ہٹ آتا تو اس کے لیے فِئْتَةٍ کی طرف ہٹ آنا جائز ہو جانا اس لیے کہ ایسی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس اس کے لیے فِئْتَةٍ بن جاتی۔ لیکن جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود مسلمانوں کے ساتھ جنگ میں شریک ہوتے تو اس صورت میں آپ کی ذات کے سوا مسلمانوں کے لیے کوئی اور فِئْتہ نہ ہوتا جس کی طرف ان کے لیے ہٹ آنا جائز ہوتا۔ ایسی صورت میں پھر کسی مسلمان کے لیے میدان کارزار سے ہٹنا جائز نہیں ہو سکتا۔

قول باری (وَمَنْ يُؤْمَرْ بِالْمَلْحَمَةِ فَلْيُحْمَلْ يَوْمَئِذٍ فِئْتَةً) کے متعلق حسن کا قول ہے کہ اس میں اہل بدر پر سختی لگائی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (لَا يَرْجُو الْكَافِرُونَ)۔ اُن کو کفر کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی رحمت سے محروم ہے۔ اِنہما الشَّيْطَانُ يَبْعَثُ مَا كَسَبَا۔ تم میں سے جو لوگ پیٹھ پیچھے کتے تھے ان کی نفرت کا سبب یہ تھا کہ ان کی بعض کمزوریوں کی وجہ سے شیطان نے ان کے قدم ڈمکاد دیے تھے ایسا

اس لیے کہا گیا کہ یہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ گئے تھے۔ معرکہ حنین کے دن بھی مسلمانوں سے یہی لغزش ہوئی تھی اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمَّا يُعِنُّ عَنْكُمْ شَيْعَةٌ وَهَارَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِأْسَارِهَا تَنَزَّهَتْ وَكَيْفَ تَكُونُ الْأَرْضُ بِأْسَارِهَا تَنَزَّهَتْ) ابھی غزوہ حنین کے روز (نہم اس کی دستگیری کی شان دیکھ چکے ہیں) اس روز تمہیں اپنی کثرت تعداد کا غرہ تھا مگر وہ تمہارے کچھ کام نہ آئی اور زمین اپنی وسعت کے باوجود تم پر تنگ ہو گئی اور تم پیٹھ پھیر کر بھاگ نکلے) کے فریعیان پر عتاب فرمایا۔

جنگ سے فرار کے اصول

مسلمانوں کے میدان کارزار چھوڑ کر بھاگنے کے عدم جواز کا یہ حکم اس لیے تھا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس ان کے ساتھ ہوتے تھے۔ خواہ دشمن کی تعداد تھوڑی ہوتی یا زیادہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس صورت میں ان کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں رکھا۔ اللہ تعالیٰ نے ایک اور آیت میں ارشاد فرمایا (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ هَؤُلَاءِ مُنَافِقُونَ عَلَى الْقَتْلِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرَةٌ صَادِقُونَ يُغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الْكَاذِبِينَ كَفَرُوا ۚ) اے نبی! منافقوں کو جنگ پر ابھارو۔ اگر تم میں سے بیس آدمی صابر ہوں تو وہ دوسو پر غالب آئیں گے اور اگر سوا آدمی ایسے ہوں تو منکرین حق میں سے ہزار آدمیوں پر بھاری رہیں گے) یہ حکم — وَاللَّهِ أَعْلَمُ — اس صورت کے لیے تھا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ موجود نہ ہوتے۔ اس صورت میں بیس آدمیوں پر دوسو کے مقابلے میں ڈٹ جانا ضروری ہوتا اور انہیں پیچھے ہٹنے کی اجازت نہ ہوتی۔ جب دشمنوں کی تعداد اس سے زیادہ ہوتی تو ان کے لیے میدان کارزار چھوڑ کر مسلمانوں کے کسی گروہ کی طرف پلٹ آنا جائز ہوتا جس کی مدد سے کو کچھ دوبارہ میدان کارزار گرم کرتے۔ پھر یہ حکم اس قول باری کے ذریعے منسوخ ہو گیا۔ (الآن تَحَقَّقَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ صَغَفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَادِقَةٌ يُغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يُغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ) اچھا! اب اللہ نے تمہارا بلوچہ ہلکا کیا اور اسے معلوم ہوا کہ ابھی تم میں کمزوری ہے۔ پس اگر تم میں سے سوا آدمی صابر ہوں تو وہ دوسو پر ادھر ہزار آدمی ایسے ہوں تو وہ دوسو پر اللہ کے حکم سے غالب آئیں گے)

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ مسلمانوں پر یہ فرض تھا کہ ان کا ایک آدمی دس کے

مقابلہ سے بھی نہ بھاگے۔ پھر یہ بوجھ بٹکا ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (الْأَن تَخْفَ اللَّهُ عَنْكُمْ) "نا آخر آیت۔ مسلمانوں پر یہ فرض کر دیا گیا کہ ان کے ایک سو آدمی دوسو کے مقابلہ سے نہ بھاگیں۔ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ اگر ایک شخص دوسو کے مقابلے سے بھاگے گا تو وہ فرار ہونے والا کہلائے گا لیکن اگر وہ تین کے مقابلہ سے بھاگے گا تو اسے فرار ہونے والا نہیں گے۔

ابن عباس کا قول

ابو بکر جصاص حضرت ابن عباس کے قول کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو شخص دو کے مقابلہ سے بھاگے گا وہ اس زحف یعنی لشکر سے فرار ہونے والا کہلائے گا جو آیت میں مراد ہے آیت میں ایک مسلمان پر دو کافروں کے مقابلہ میں ڈٹ جانا واجب کر دیا گیا ہے۔ اگر کافروں کی تعداد دو سے زائد ہو تو اس صورت میں اس ایک مسلمان کے لیے میدان سے ہٹ کر مسلمانوں کے کسی ایسے گروہ کی طرف پلٹ آنا جائز ہوگا جو میدان کا رازا گرم کرنے کے لیے اس کی مدد کر سکتا ہو لیکن یہ ایک مسلمان اگر مسلمانوں کے کسی ایسے گروہ کی طرف پلٹ جانے کی نیت سے میدان کا رازا چھوڑ دے گا۔ جو اس کی مدد کے لیے آمادہ نہ ہو تو اس صورت میں فرار ہونے والا یہ شخص اس وعید کا مستحق قرار پائے گا جس کا ذکر اس آیت میں ہے (وَمَنْ يُّؤْتِرْهُمْ يَكُونُ مِثْلَهُمْ) "نا آخر آیت۔ اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (اِنَّا فِئْتُهُ كُلِّ مَسْلُوٍّ) میں ہر مسلمان کے لیے پشت پناہ ہوں۔ حضرت عمرؓ کو جب یہ اطلاع ملی کہ ابو عبیدہ بن مسعودؓ نے جنگ کے دن بڑائی جا رہی رکھی اور جان جو کھوں میں ڈال کر لڑتے رہے یہاں تک کہ شہید ہو گئے لیکن پسپا نہیں ہوئے تو آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ ابو عبیدہ پر رحم فرمائے! اگر وہ میدان جنگ سے ہٹ کر میری طرف پلٹ آتے تو میں ان کے لیے فٹہ بن جاتا۔ پھر جب ابو عبیدہ کے رفقا، میدان چھوڑ کر حضرت عمرؓ کے پاس پہنچ گئے تو آپ نے ان سے فرمایا کہ میں تمہارے لیے فٹہ ہوں۔ آپ نے میدان چھوڑنے کی بنا پر ان پر کوئی سختی نہیں کی۔ ہمارے نزدیک یہ حکم اس وقت تک ثابت رہے گا جب تک مسلمانوں کے لشکر کی تعداد بارہ ہزار تک نہ پہنچ جائے۔

پسپائی بطور جنگی چال

اگر بارہ ہزار سے تعداد کم ہو تو ان کے لیے اپنے سے دو چند دشمن کے مقابلہ سے پسپا ہونے کی

صرف دو صورتیں جائز ہوں گی ایک تو جنگی چال کے طور پر پسپائی اختیار کرنا درست ہوگا، اس کی صورت یہ ہوگی کہ دشمن کو چمکے دینے کی خاطر اپنی جگہ سے ہٹ کر کسی اور جگہ چلے جائیں مثلاً تنگ جگہ سے نکل کر شادہ جگہ میں آجائیں یا اس کے برعکس صورت اختیار کریں یا دشمن کی گھات پر چھپ کر بیٹھ جائیں یا کوئی صورت جس میں جنگ سے منہ پھیر کر بھاگنا نہ پایا جاتا ہو۔ جو ان کی دوسری صورت یہ ہے کہ دشمن کے سامنے سے پسپائی اختیار کر کے مسلمانوں کے کسی اور فوج یا گروہ سے جا ملیں اور ان کے ساتھ مل کر دوبارہ میدان کا رزاکر گرم کریں۔ لیکن جب مسلمانوں کے لشکر کی تعداد بارہ ہزار ہو جائے تو امام محمد بن الحسن کے قول کے مطابق ان کے لیے کسی بھی صورت میں پسپائی اختیار کرنا جائز نہیں ہوگا خواہ دشمن کی تعداد کتنی زیادہ کیوں نہ ہو۔ امام محمد نے اس مسئلے میں ہمارے اصحاب کے درمیان کسی اختلاف کا ذکر نہیں کیا ہے۔

بہترین لشکر

انھوں نے اس مسئلے میں ابن شہاب زہری کی روایت سے استدلال کیا ہے جسے انھوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (خیرا لصحاب اربعۃ وخیرا للسرا یا اربعۃ مائۃ وخیرا لجویوش اربعۃ آلاف ولن یوتی اثنا عشر الفا من قلة ولن یغلب۔ بہترین رفاقت وہ ہے جس میں چار افراد شامل ہوں، بہترین فوجی دستہ وہ ہے جس میں چار سوار کی نفری ہو اور بہترین لشکر وہ ہے جس میں چار ہزار کی نفری ہو۔ بارہ ہزار نفری پر مشتمل فوج قلت تعداد کی بنا پر شکست نہیں کھا سکتی اور کبھی مغلوب نہیں ہو سکتی) بعض طرق میں ہے (ما غلب قوم بیعتون اثنی عشر الفا اذا اجتمعوا کلمتہم) وہ قوم کبھی مغلوب نہیں ہو سکتی جو بارہ ہزار نفری پر مشتمل فوج کھڑی کر دے بشرطیکہ اس فوج میں مکمل اتحاد ہو۔ طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ امام مالک سے کسی نے سوال کیا کہ آیا ہمارے لیے ایسے لوگوں کے مقابلے سے بچھڑنے کی گنجائش ہے جو اللہ کے احکام کو چھوڑ کر اپنے احکام کے مطابق فیصلے کرتے ہوں؟ انھوں نے اس کے جواب میں فرمایا: اگر تمہارے ساتھ تمہاری طرح بارہ ہزار کی نفری ہو تو پھر تمہارے لیے چھپنے بھٹنے کی گنجائش نہیں۔ اگر یہ تعداد نہ ہو تو پھر تمہارے لیے چھپنے بھٹنے کی گنجائش ہے۔ امام مالک سے یہ سوال عبید اللہ بن عمر بن عبد العزیز بن عبد اللہ بن عمرؓ نے کیا تھا۔ یہ مسلک امام محمدؒ کے ذکر کردہ مسلک سے مطابقت رکھتا ہے۔ بارہ ہزار نفری کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سے جو روایت منقول ہے وہ اس مسئلے کی بنیاد ہے۔ اگر مشرکین کی تعداد زیادہ بھی ہو تو بھی بارہ ہزار نفری کو ان کے مقابلہ سے پسپا ہونے کی اجازت نہیں ہے۔ خواہ مشرکین ان سے کئی گنا زیادہ کیوں نہ ہوں۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق اس صورت میں پسپائی اختیار کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ اس صورت میں ان پر جو چیز واجب کی گئی ہے وہ ان کا اتحاد اور ان کی یک جہتی ہے۔

فتنہ کا مفہوم

قول باری ہے (وَاتَّقُوا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ تَطْلُمُوا مِنكُمُ خَاصَّةً۔ اور پوچھو اس فتنے سے جس کی شامت مخصوص طور پر صرف ان ہی لوگوں تک محدود رہے گی جنہوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو)۔ فتنہ کی تفسیر میں کئی اقوال منقول ہیں۔ حضرت عبداللہ سے مروی ہے کہ اس کے معنی وہی ہیں جو اس آیت (إِنَّمَا أَمُوكُمْ وَكُلُّكُمْ فِتْنَةٌ۔ تمہارے اموال اور تمہاری اولاد آزمائش ہیں) میں موجود لفظ فتنہ کے ہیں۔ حسن کا قول ہے کہ فتنہ دجال اور آفت کو کہتے ہیں۔ ایک قول ہے کہ اس سے مراد عذاب ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ اس شادمانی کا نام ہے جس کے تحت جوگت ہو کر ظلم ڈھلنے پر اتر آتے ہیں۔ حضرت ابن عباس سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنے اندر کسی منکر اور خلاف شریعت کام کو جگہ نہ دیں ورنہ اللہ تعالیٰ ان پر ایسا عذاب نازل کرے گا جس کی پیٹ میں تمام لوگ آجائیں گے۔ ان ہی معنیوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ سے کسی نے سوال کیا کیا ہم ہلک کر دیے جائیں گے جبکہ ہمارے درمیان صالحین بھی ہوں گے؟ آپ نے جواب میں فرمایا: ہاں! جب برائی کی کثرت ہو جائے گی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ جب کسی قوم کے اندر معاصی کا ارتکاب کیا جا رہا ہو اور ان کا یہ کرنے والوں کی اکثریت ہو لیکن وہ ان معاصی کو نہ روکیں تو اللہ تعالیٰ ان پر ایسا سخت عذاب نازل کرے گا جو اپنی پیٹ میں سب کو لے لے گا، اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس آیت کے ذریعے اس عذاب سے ڈرایا ہے جو اپنی پیٹ میں نافرمانوں اور فرمانبرداروں سب کو لے لے گا۔ اگر فرمانبرداران معاصی کے آگے بند نہیں باندھیں گے۔ ایک قول ہے کہ فتنہ اس لحاظ سے عام ہوگا کہ خوشحالی و شادمانی اور اس کے تحت پیدا ہونے والی برائیاں جب کسی معاشرہ کو اپنے پنجے میں جکڑ لیں گی تو اس کا نقصان ہر شخص کو لاحق ہوگا اور ہر فرد اس سے متاثر ہوگا۔

قوم کو بغیر کی موجودگی میں عذاب الہی نہیں ہوتا

قول باری ہے (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ)۔ اس وقت تو اللہ ان پر عذاب نازل کرنے والا نہیں تھا جب کہ تو ان کے درمیان موجود تھا اور نہ یہ اللہ کا قاعدا ہے کہ لوگ استغفار کر رہے ہوں اور وہ ان کو عذاب دے (یعنی اللہ تعالیٰ انہیں ایسا عذاب دیتے والا نہیں تھا جو ان کی بڑکائی کی وجہ سے ہو جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان موجود ہوتے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا تھا، اس لیے آپ کے ہوتے ہوئے انہیں عذاب نہیں دیا جائے گا جب آپ ان کے یعنی اہل مکہ کے درمیان سے نکل جائیں گے تو یہ لوگ عذاب کے مستحق قرار پائیں گے۔ اللہ کی دی ہوئی نعمت ان سے سلب کر لی جائے گی اور سب کے سب اللہ کے عذاب کی لپیٹ میں آجائیں گے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ پہلی امتیں جب عذاب الہی کی زد میں آکر مٹ جانے کے مرحلے پر پہنچ جاتیں تو اللہ تعالیٰ اپنے نبیوں کو ان کے درمیان سے نکل جانے کا حکم دے دیتا۔ حضرت لوط، حضرت صالح اور حضرت شعیب علیہم السلام کی قوموں کے ساتھ یہی کچھ ہوا۔ قول باری (وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) کی تفسیر میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے ہجرت کر گئے تو مسلمانوں کی ایک چھوٹی سی تعداد وہاں رہ گئی۔ مجاہد قتادہ اور سدی کا قول ہے کہ اگر یہ لوگ استغفار کرتے تو اللہ انہیں عذاب نہ دیتا۔ قول باری ہے (وَمَا لَهُمْ إِلَّا لِيَعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَقُودُونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لَكِنَّ اب كَيْلُ نَرَاهُ ان پر عذاب نازل کہے جبکہ وہ مسجد حرام کا راستہ روک رہے ہیں) یہ عذاب اس عذاب سے مختلف ہے جس کا ذکر پہلی آیت میں ہوا ہے اس لیے کہ یہ آخرت کا عذاب ہے اور پہلا عذاب دنیا میں ملنے والا عذاب ہے جس سے ان کی ہر حرکت کو روکا جاتی۔

قول باری ہے (وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَ إِلَّا لِمَنْ هَلَكَ عَنَّا لَحْمًا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ)۔ اس کی تفسیر میں دو قول ہیں جس کے قول کے مطابق ان مشرکین کا یہ دعویٰ تھا کہ ہم مسجد حرام کے متولی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس دعوے کی تردید کر دی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مشرکین مسجد حرام کے متولی نہیں ہیں بلکہ اس کے جائز متولی وہ لوگ ہیں جو تقویٰ اور پرہیزگاری کے وصف سے متصف ہیں۔ اگر اس سے مسجد حرام کے متولی مراد ہیں تو اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ انہیں مسجد حرام میں داخل ہونے اور اسے آباد کرنے سے روک دیا گیا ہے۔

احترام مساجد اہل ایمان کا کام ہے

اس کی نظیر یہ قول باری ہے (مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْبُدُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ مَشْرِكِينَ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَسْتَكْبِرُ عَنْ الْفَاسِقِينَ) اس کی مسجدیں آباد کرنے کی اجازت نہیں ہے)

قول باری ہے اذْ مَا كَانَ صَدْرُ تَهْمِهِمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْأَمْكَارَ وَتَصَدِيقَهُ - بیت اللہ کے پاس ان کی نماز کیا ہوتی ہے، بس سیٹیاں بجاتے اور تالیاں پیٹتے ہیں (مکاء سیٹیاں بجانے کو کہتے ہیں اور تالیاں پیٹنے کو۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حسن، مجاہد، سبطہ، قتادہ اور سدی سے یہی مروی ہے۔ سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ تصدیقہ کے معنی ہیں۔ بیت اللہ میں داخل ہونے سے لوگوں کو ان کا روکنا؟ مکاء اور تصدیقہ کو صلاۃ کا نام دیا گیا اس لیے کہ مشرکین دعا اور تسبیح کی بجائے سیٹیاں بجا کرتے تھے اور تالیاں پیٹتے تھے۔ ایک قول ہے کہ وہ اپنی ماروں میں یہ سرکھیں کرتے تھے۔

جنگ کا مقصد غلبہ دین ہے

قول باری ہے (وَمَا تَكُونُ دِينًا حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الْمُتَّقُونَ لَمَّا يُدْعَى إِلَى اللَّهِ) اے ایمان لانے والے! ان کافروں سے جنگ کرو۔ یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین پورے کا پورا اللہ کے لیے ہو جائے (حضرت ابن عباسؓ اور حسن کا قول ہے کہ ترک باقی نہ رہے۔ محمد بن اسحاق کا قول ہے کہ ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ کسی مومن کو اس کے دین سے ہٹانے کا عمل باقی نہ رہے۔ اس مقام پر فتنہ سے کفر مراد لینا بھی درست ہے اور سرکشی و فساد مراد لینا بھی جائز ہے اس لیے کہ کفر کو اس کے اندر پائے جانے والے فساد کی بنا پر فتنہ کا نام دیا گیا ہے۔ اس لیے آیت کفار، سرکشوں اور فساد مچانے والوں کے خلاف قتال کے حکم کو متضمن ہوگی۔ آیت بغاوت پر آمادہ گروہ کے خلاف جنگی کارروائی کے وجوب پر بھی دلالت کرتی ہے۔ قول باری (وَيَكُونَ الْمُتَّقُونَ لَمَّا يُدْعَى إِلَى اللَّهِ) تمام اقسام کے کافروں کے خلاف جنگ کرنے کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اس حکم سے صرف وہ لوگ خارج ہوں گے جن کی کتاب و سنت کے ذریعہ تخصیص کر دی گئی ہے۔ یہ اہل کتاب اور مجوس ہیں ان سے جزیہ لے کر اپنے مذہب پر برقرار رہنے دیا گیا ہے۔ اس آیت سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں جو اہل کتاب اور مجوسیوں کے سوا باقی ماندہ کافروں کو ذمی بنا کر ان کے مذہب پر برقرار رکھنے کے قائل نہیں ہیں۔ اہل کتاب اور مجوسیوں کو جزیہ لے کر ان کے مذہب پر برقرار رکھنے کے جواز پر دلالت موجود ہے۔

غنائم کی تقسیم کا بیان

قول باری ہے (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ مِنْهُ حُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے) اللہ تعالیٰ نے ایک اور آیت میں فرمایا (كُلُوا مِنْ مَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا وَحَلَالًا) پس جو کچھ مال تم نے حاصل کیا ہے اسے کھاؤ کہ وہ حلال اور پاک ہے) حضرت ابی عباسؓ اور مجاہد سے مروی ہے کہ یہ آیت قول باری (قُلِ الْكُفَّالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ) کی ناسخ ہے۔ اس لیے کہ پہلے یہ بات تھی کہ جنگ میں مسلمانوں کے ہاتھ جو کچھ آتا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس میں سے جسے جتنا چاہتے دے دیتے۔ اس مال میں کسی کا حق نہ ہوتا صرف اس شخص کا حق ہوتا جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم خفہ دار بنا دیتے۔ یہ صورت معرکہ بدر کے موقع پر پیش آئی تھی۔

ہم نے گزشتہ اوراق میں حضرت سعد کا واقعہ بیان کر دیا ہے۔ انھیں ایک تلوار ملی تھی انھوں نے بدر کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ تلوار بطور ہبہ مانگی تھی لیکن آپ نے اسے یہ کہہ کر صاف جواب دے دیا کہ یہ تلوار نہ تو میری ملکیت ہے نہ تمھاری۔ پھر جب (قُلِ الْكُفَّالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ) کا نزول ہوا تو آپ نے حضرت سعد کو طلب کر کے فرمایا کہ تم نے مجھ سے یہ تلوار مانگی تھی۔ اس وقت یہ تلوار نہ میری ملکیت تھی نہ تمھاری۔ اب اللہ تعالیٰ نے اسے میری ملکیت میں دے دیا ہے اور میں اسے تمہیں دیتا ہوں۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جسے ہمیں عبد الباقی بن قانع نے بیان کیا ہے، انھیں بشر بن ہاشمی نے، انھیں عبد اللہ بن صالح نے، انھیں ابوالاحوص نے اعمش سے، انھوں نے ابوالصالح سے۔ انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا۔ تم سے پہلے کالے سروں والی کسی قوم کے لیے مال غنیمت حلال نہیں کیا گیا تھا، جب کوئی بی اور اس کے رفقاء مال غنیمت حاصل کرتے

تو وہ اسے ایک جگہ جمع کر دیتے، پھر آسمان سے ایک آگ اُترتی اور اسے کھا جاتی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (لَوْ لَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا)۔ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جاتا تو جو کچھ تم نے کیا ہے اس کی پاداش میں تم کو بڑی سزا دی جاتی، پس جو کچھ تم نے مال حاصل کیا ہے اسے کھاؤ کہ وہ حلال اور پاک ہے)

بہیں محمد بن بکمر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن حنبل نے، انھیں ابونعیم نے، انھیں عکرم بن عمار نے، انھیں سہاک المحضی نے، انھیں حضرت ابن عباس نے، انھیں حضرت عمر نے کہ جب بدر کا معرکہ پیش آیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کافروں کے قیدیوں سے فدیہ لے کر انھیں چھوڑ دیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْذَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ)۔ کسی نبی کے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک کہ وہ زمین میں دشمنوں کو اچھی طرح کھیل نہ دے) تا قول باری (لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ) یعنی فدیہ کی رقم۔ اس کے بعد مسلمانوں کے لیے غنائم کی حلت ہو گئی۔ ان دونوں روایتوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ غنائم کی حلت بدر کی جنگ کے بعد ہوئی ہے۔ اور حلت کا یہ حکم قول باری (قُلِ الْفُتُوحُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ) پر مرتب ہے نیز یہ کہ اس کی تقسیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صوابدید پر چھوڑ دی گئی تھی۔ آیت (قُلِ الْفُتُوحُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ) پہلی آیت ہے جس میں غنائم کی اباحت کا حکم دیا گیا تھا، اسی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ آپ جسے چاہیں اس میں سے دے دیں اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ خَازِنًا لِلَّهِ خُمُسَهُ) نیز یہ آیت نازل ہوئی (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا) اس میں قیدیوں سے لیے جانے والے فدیہ کا ذکر ہے۔ یہ واقعہ قول باری (قُلِ الْفُتُوحُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ) کے نزول کے بعد پیش آیا تھا۔

فدیہ والی آیت میں مسلمانوں کے اس عمل پر جس کو پسندیدگی کا اظہار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے ان قیدیوں کو قتل کر دینے کی بجائے شروع ہی سے ان سے فدیہ لے لیا تھا۔ اس آیت میں یہ دلالت موجود نہیں ہے کہ غنائم کی اس وقت تک حلت نہیں ہوئی تھی جس میں تقسیم کا معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا تھا۔ اس لیے کہ ممکن ہے کہ غنائم کی حلت تو ہو گئی ہو لیکن فدیہ کی ممانعت رہی ہو، امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے کہ مشرکین کے قیدیوں سے فدیہ لے کر انھیں چھوڑ دینا جائز نہیں ہے۔

محرکہ بدر میں حصہ لینے والی فوج مال غنیمت کو آپس میں تقسیم کر لینے کی مستحق قرار نہیں دی گئی تھی۔ اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مال غنیمت سے پانچواں حصہ الگ نہیں کیا تھا اور سوار اور پیادہ سپاہیوں کے حصوں کی نشاندہی نہیں کی تھی۔ یہاں تک کہ قول باری (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ حَاقَ اللَّهِ بِكُمْ سَهْلًا) کا نزول ہو گیا۔ آپ نے اس آیت کی بنیاد پر غنائم کے پانچ حصے کر کے چار حصے جنگ میں حصہ لینے والوں کے درمیان تقسیم کر دیے اور پانچواں حصہ آیت میں مذکورہ دونوں کے لیے مخصوص کر دیا۔ اس آیت کے ذریعے اس اختیار کو منسوخ کر دیا گیا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھا کہ آپ جسے چاہتے غنائم میں سے نفل کے طور پر دے دیتے۔

البتہ صورت پھر بھی باقی رہی جس کے تحت مال غنیمت محفوظ کر لینے سے قبل آپ نفل کے طور پر جسے چاہتے اس میں سے کچھ دے دیتے۔ مثلاً یہ اعلان کر دیتے کہ جسے کوئی چیز ہاتھ لگے وہ اس کی ہوگی۔ یا جس شخص نے کسی دشمن کو قتل کر دیا اسے اس کا سامان مل جائے گا۔ اس لیے کہ آیت (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) کا حکم اس صورت کو شامل نہیں سوا کیونکہ اس صورت میں حاصل ہونے والی چیز صرف اس شخص کے لیے غنیمت بنی تھی جس کے ہاتھ یہ لگی تھی یا جس نے اس کے مالک کو قتل کر دیا تھا۔ مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد بطور نفل کسی کو کچھ دینے کے مسئلے میں اہل علم کے مابین اختلاف رائے ہے۔

اس مسئلے میں اختلاف کا ذکر

ہمارے اصحاب اور سفیان ثوری کا قول ہے کہ مال غنیمت محض وہ ہو جائے کہ بعد کوئی نفل نہیں یعنی کچھ کسی کو بھی اس کے حق سے نالاند نہیں دیا جائے گا۔ نفل کی صورت صرف یہ ہے کہ پہلے سے یہ اعلان کر دیا جائے کہ جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کرے گا اسے اس کا سامان مل جائے گا۔ یا جس شخص کے ہاتھ کوئی چیز آئے گی وہ اس کی ہوگی۔ اور اسی کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق کار میں ہمارے لیے بہترین نمونہ موجود ہے۔ آپ ابتداء میں جو تھائی حصہ دیتے تھے اور واپسی پر تمیر احمد دیتے تھے۔ امام مالک اور امام شافعی کا قول ہے کہ مال غنیمت محفوظ ہو جانے کے بعد بھی امام یا سپہ سالار کے لیے اپنی صوابدید کے مطابق بطور نفل دینا جائز ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ مال غنیمت جمع کرنے سے پہلے کسی کو بطور نفل کچھ دینے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ مثلاً امام یہ اعلان کر دے کہ جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کر دے گا اسے اس کا سامان مل جائے گا یا یہ کہ دے کہ جو چیز کسی کے ہاتھ آجائے گی وہ اس کی ہو جائے گی۔ حبیب بن مسیب نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا میں جو تھائی حصہ نفل کے طور پر دیا تھا اور واپسی پر خمس نکالنے کے بعد تمیر احمد دیا تھا۔ ابتدا میں نفل کے طور پر دینے سے متعلق ہم نے فقہاء کے اتفاق کا ذکر کر دیا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ واپسی پر تھائی حصہ بطور نفل دیا تھا اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک تو یہ کہ آگے جانے والے فوجی دستہ کو واپسی پر جو کچھ ہاتھ آئے وہ مراد ہے۔ مثلاً ان سے یہ کہہ دیا گیا ہو کہ جو کچھ تمہیں ہاتھ لگے اس میں سے خمس نکالنے کے بعد تمہائی حصہ تمہیں مل جائے گا۔ اب یہ بات نئی ہے کہ غلام کے مجموعہ کے بارے میں اس لفظ کے اندر عموم نہیں ہے۔ اس میں صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ عمل کی حکایت ہے جو آپ نے کسی معین چیز کے متعلق اختیار کیا تھا جس کی کیفیت بیان نہیں کی تھی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے معنی وہ لیے جائیں جو ہم نے بیان کیے ہیں کہ آپ نے یہ بات آگے جانے والے فوجی

دستے کی واپسی کی سورت میں بیان کی تھی، اور آپؐ نے ان لوگوں کے لیے واپسی میں جو حصہ مقرر کیا تھا وہ ابتدا میں مقرر کیے ہوئے حصے سے زائد تھا اس لیے کہ واپسی میں غنائم کی حفاظت اور اسے محفوظ کرنے کی ضرورت ہوتی تھی جب کہ ان کے چاروں طرف کفار پھیلے ہوئے اور ان پر حملہ کرنے کے لیے کیل کاٹنے سے ایس تیار بیٹھے ہوئے تھے اس لیے کہ انھیں ان کے گھر میں اسلامی لشکر کی آمد کی اطلاع مل جانے پر وہ ان کا مقابلہ کرنے کے لیے پوری طرح تیار ہوتے۔

اس میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ بات مالِ غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد کبھی گئی ہو اور یہ اس وقت کی بات ہو جب سارا مالِ غنیمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حواہد پر چھوڑ دیا جاتا تھا اور پھر آپؐ جسے چاہتے دے دیتے تھے۔ پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا جیسا کہ ہم بیان کرتے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ حبیب بن مسلمہ کی روایت میں خمس نکالنے کے بعد ثلث کا ذکر ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ بات آیت (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ) کے نزول کے بعد کہی گئی تھی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ روایت میں معتز بن مسعود کا ذکر کردہ امر پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ خمس سے مراد وہی خمس ہے جو پورے مالِ غنیمت سے نکالا جاتا ہے اور اس کے مستحقین میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ جس کا ذکر اس قول باری میں کیا گیا ہے (فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) تا آخر آیت۔ یہ ممکن ہے کہ اس خمس کی دہی حیثیت ہو جو مالِ غنیمت میں تہائی یا چوتھائی حصے کی ہوتی ہے ان میں کوئی فرق نہ ہو۔ جب حبیب بن مسلمہ کی روایت میں یہ احتمال پیدا ہو گیا جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا تو اس کے ذریعہ قول باری (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) کے حکم میں کوئی تبدیلی جائز نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ یہ قول باری چار حصے جنگ میں حصہ لینے والوں کے لیے مخصوص کر دینے کا اسی طرح مقتضی ہے جس طرح پانچویں حصے کو آیت میں مذکور حقداروں کے لیے مخصوص کر دینے کا موجب ہے۔ اس لیے جس وقت مالِ غنیمت جمع کر کے محفوظ کر لیا جائے گا اس میں سب کا حق ثابت ہو جائے گا۔ ظاہر آیت اسی کی مقتضی ہے اس لیے آیت کے مقتضی سے بٹ کر مالِ غنیمت میں سے کچھ کسی غیر مستحق کو دے دینا جائز نہیں ہوگا۔ البتہ یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب اس کے لیے کوئی ایسی دلیل موجود ہو جس کے ذریعے آیت کی تخصیص جائز قرار دی جاسکتی ہو۔

ہمیں محمد بن بکیر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں مسدد نے، انھیں یحییٰ نے عبید اللہ سے، انھیں نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے۔ انھوں نے فرمایا: ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فوجی دستے کے ساتھ بھیجا۔ ہمیں بارہ اونٹوں کا حصہ ملا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں فی کس ایک

اونٹ نفل کے طور پر عطا کیا۔ حضرت ابن عمرؓ نے اس روایت میں لشکر کو مالِ غنیمت سے ملنے والے حصوں کو بیان کیا اور یہ بتایا کہ نفل پورے مالِ غنیمت سے نہیں دیا گیا بلکہ حصوں کی تقسیم کے بعد دیا گیا اور خمس میں سے دیا گیا۔ مالِ غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد کسی کو بطور نفل کچھ دینا صرف خمس سے ہی جائز ہوتا ہے اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو ہمیں محمد بن بکیر نے سنائی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ولید بن عقبہ نے، انھیں ولید نے، انھیں عبد اللہ بن العلاء نے، انھوں نے ابو سلام بن الاسود سے سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے حضرت عمرو بن عبید کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ: ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت کے ایک اونٹ کو مسرہ بنا کر نماز پڑھائی۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو اس اونٹ کے پہلو سے ایک بال اٹھا کر فرمانے لگے۔ میرے لیے تمھارے غنائم سے خمس کے سوا اس بال کے برابر بھی کوئی چیز حلال نہیں ہے اور یہ خمس بھی تمھاری طرف ہی لوٹا دیا جاتا ہے۔

اس روایت میں حضور صلی علیہ وسلم نے یہ واضح کر دیا کہ آپ کو غنائم میں خمس کے سوا اور کسی چیز کے اندر تصرف کرنے کا اختیار نہیں تھا۔ نیز یہ کہ باقی چار حصے غنائم کا حق شمار ہوتے تھے۔ اس حدیث میں یہ دلیل موجود ہے کہ ایسی معمولی چیزیں جن کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جسے لینے پر لوگ ایک دوسرے کے لیے مانع نہ ہوتے۔ مثلاً گھٹلی، تشکا اور حدیث طے وغیرہ جسے بیکار سمجھ کر پھینک دیا جاتا ہے، ایک انسان کے لیے ایسی چیزیں اٹھا لینا اور لے جانا جائز ہوتا ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے پہلو سے ایک بال اٹھا کر فرمایا تھا کہ تمھارے غنائم سے میرے لیے اس جیسی چیز بھی حلال نہیں ہے۔ یعنی میرے لیے اس جیسی چیز کا لے لینا اور اس سے فائدہ اٹھانا یا پورے گروہ میں سے کسی ایک کو دے دینا جائز نہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک بال کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔

اگر کوئی کہے کہ آپؐ نے فرمایا تھا کہ میرے لیے اس جیسی چیز بھی حلال نہیں ہے اس سے آپ کی مراد وہی متعین چیز تھی یعنی بال۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ آپ کی اس سے مراد ایسی چیزیں تھیں جنہیں حاصل کرنے میں لوگ ایک دوسرے کے لیے مانع نہیں بنتے۔ یعنی وہ بال مراد نہیں تھا۔ اس لیے کہ وہ تو آپؐ نے لے لیا تھا۔ ہماری اس بات پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جسے ابن المبارک نے نقل کیا ہے۔ انھیں خالد الخذاء نے عبد اللہ بن شقیق سے اور انھوں نے بلقیع کے ایک شخص سے۔ اس شخص نے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے۔

اسی سلسلے میں وہ کہتے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا: اللہ کے رسول! اس مال یعنی مالِ غنیمت کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے جواب دیا۔ خمس اللہ کے لیے اور چار

حقے فوج کے لیے ہے۔ ہم نے پھر پوچھا: آیا اس میں کسی کا حق کسی سے بڑھ کر بھی ہے؟ آپ نے فرمایا: اگر تم اپنے پیو میں پیوست تیر بھی کیسے کر نکال لو، یعنی وہ دشمن کا تیر ہوا اور اب مالِ غنیمت میں شامل ہو، تو کبھی تم اپنے مسلمان بھائی سے بڑھ کر اس کے حق دار نہیں بنو گے؟ ابو عاصم النبیل نے وہب بن ابی خالد الحمصی سے، انھوں نے اپنے والد حضرت عریاض بن ساریہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بال بچہ کو فرمایا (مالیٰ خبیثہ کھڑا، مالیٰ فیہ الا الخمس) خادوا الخیط والمخیط فاحہ عار و ناک و شتار علی صاحبہ یوم لقیامۃ تمھارے مال میں میرا اس بال جتنا بھی حق نہیں ہے، مالِ غنیمت میں خمس کے سوا میرا کوئی حق نہیں ہے اس لیے مالِ غنیمت کا دھاگا اور سوئی بھی جمع کرادو، اس لیے کہ اسے دیا جاتا قیامت کے دن دیئے جانے والے کے لیے شرمندگی، جہنم کی آگ اور بدترین عیب کا سبب بن جائے گا۔

مالِ غنیمت اور تعمیر کردار

ہمیں محمد بن یکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں موسیٰ بن اسماعیل نے، انھیں حماد نے محمد بن اسحاق سے، انھوں نے عمرو بن شعیب سے، انھوں نے اپنے والد سے، والد نے عمر کے دادا سے کہ دادا یعنی حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے قید ہوا زن سے حاصل ہونے والے غنائم کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک اونٹ کے پاس چلے گئے اس کے کوبان سے ایک بال اٹھایا اور فرمایا: لوگو! اس غنیمت میں خمس کے سوا میرے لیے کوئی چیز نہیں ہے، یہ چیز تک بھی نہیں (یہ کہتے ہوئے آپ نے دو انگلیاں بلند کر کے اونٹ کے کوبان سے حاصل کردہ بال لوگوں کو دکھایا) اور یہ پانچواں حصہ بھی تمہیں ٹکا دیا جاتا ہے، اس لیے مالِ غنیمت کا دھاگا اور سوئی بھی جمع کرادو۔ یس کر ایک شخص کھڑا ہو گیا۔ اس کے ہاتھ میں اُون کا گچھا تھا وہ کہنے لگا کہ میں نے اُون کا یہ گچھا اپنی اونی چادر پر نوکر نے کی غرض سے لیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں فرمایا: خمس میں سے میرا اور عبدالمطلب کے گھرانے یعنی میرے قرابت داروں کا جو حصہ ہے وہ میں تمہیں دیتا ہوں۔ یس کر وہ شخص کہنے لگا: جب اس سلسلے میں آپ اس مقام کو پہنچ گئے ہیں جو مجھے نظر آ رہا ہے تو مجھے بھی اس اُون کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ کہہ کر اس شخص نے اُون کا گچھا پھینک دیا۔

یہ تمام روایات ظاہر کتاب اللہ سے مطابقت رکھتی ہیں اس لیے یہ روایات حبیب بن مسلمہ

کی روایت کردہ حدیث کے مضافہ میں اولیٰ ہوں گے، خاص طور پر جبکہ اس روایت میں اس تاویل کی گنجائش موجود ہے جس کا ہم نے سابقہ سطور میں ذکر بھی کر دیا ہے۔ یہ تمام روایات مالِ غنیمت کے چار حصوں میں غانمین یعنی جنگ میں حصہ لینے والوں کے سوا کسی اور کے حق کے ثبوت کے لیے مانع ہیں۔ اور یہ بتاتی ہیں کہ ان چاروں حصوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی کوئی حق نہیں تھا۔ محمد بن سیرین نے روایت کی ہے کہ حضرت انس بن مالکؓ حضرت عبید اللہ بن ابی بکرؓ کی سرکردگی میں ایک ہم پر گئے ہوئے تھے۔ اس ہم کے اختتام پر کچھ قیدی باق آ گئے، حضرت عبید اللہ نے حضرت انسؓ کو ایک قیدی حوالہ کرنا چاہا تا کہ حضرت انسؓ نے انھیں ایسا کرنے سے منع کیا اور فرمایا کہ پہلے مالِ غنیمت تقسیم کر دو پھر غنم میں سے مجھے جو کچھ دینا ہے دو۔ حضرت عبید اللہ نے کہا کہ میں تو پورے مالِ غنیمت میں سے تمھیں دوں گا۔ حضرت انسؓ نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور حضرت عبید اللہ غنم میں سے دینے پر رضامند نہیں ہوئے۔

ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں ابراہیم بن عبد اللہ نے، انھیں حجاج نے، انھیں حماد نے محمد بن عمرو سے، انھوں نے سعید بن المسیب سے، انھوں نے فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب بطورِ نفل کسی کو کچھ دینے کی بات ختم ہو گئی۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ سعید بن المسیب کی شاید اس سے مراد یہ ہو کہ پورے مالِ غنیمت میں سے اب بطورِ نفل کسی کو کچھ نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بطورِ نفل لوگوں کو دیا کرتے تھے پھر مالِ غنیمت کی تقسیم کی آیت کے ذریعے یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ اس قول سے ہمارے مسلک کے حق میں استدلال کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ سعید بن المسیب کا یہ قول ظاہری طور پر اس امر کا مقتضی ہے کہ عام حالات کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ بطورِ نفل کسی کو کوئی چیز دے دے، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ یہ دلالت موجود ہے کہ امام وقت یا سپہ سالار اگر یہ اعلان کر دے کہ جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کرے گا اس کا سامان اسے مل جائے گا، تو اس صورت میں وہ سامان اسے مل جائے گا، اس پر چونکہ سب کا اتفاق ہے، اس اتفاقِ امت کی بنا پر ہم نے اس کی تفصیل کر دی اور باقی صورتوں کو اس کے مقتضی پر رہنے دیا یعنی اگر امام یہ اعلان نہ کرے تو کسی کو بھی بطورِ نفل کوئی حصہ نہیں ملے گا۔ سعید بن المسیب سے یہ مروی ہے کہ لوگ غنم میں سے بطورِ نفل دیا کرتے تھے۔

بڑے سرداروں کو مالِ غنیمت دینا

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خنین میں حاصل ہونے والے غنائم میں سے عرب کے مشہور سرداروں کو بڑے بڑے عظیم دیے تھے، ان میں اقرع بن حابس، عیینہ بن حصن، زبیر بن بدر، ابوسفیان بن حرب اور صفوان بن امیہ وغیرہم شامل تھے۔ یہ بات واضح ہے کہ آپ نے ان میں سے ہر ایک کو مالِ غنیمت میں سے اس کا اپنا حصہ اور خمس میں سے ایک حصہ دو حصے ملا کر نہیں دیے تھے اس لیے کہ یہ دونوں حصے مل کر بھی اس عظیم کی مقدار کو نہیں پہنچ سکتے تھے جو آپ نے ان میں سے ہر ایک کو دیا تھا۔ آپ نے ہر ایک کو سو سواونٹ دیے تھے۔ ان کے سوا کچھ دوسروں کو بھی اتنے ہی اونٹ دیے تھے۔ آپ نے ان میں سے ہر ایک کو خمس میں سے اس کا حصہ دے کر خمس کے باقی ماندہ حصوں میں سے اسے نہیں دیا ہوگا اس لیے کہ خمس کے باقی ماندہ حصوں میں فقراء کا حق تھا اور یہ لوگ فقراء نہیں تھے اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ آپ نے انھیں پورے مالِ غنیمت میں سے دیا تھا اور چونکہ آپ نے اس سلسلے میں تمام لوگوں سے ان کی رضا مندی بھی حاصل نہیں کی تھی اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ نے انھیں یہ سب کچھ بطور نفل دیا تھا کیونکہ آپ کو بطور نفل کسی کو کچھ دے دینے کا اختیار تھا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ لوگ مؤلفۃ القلوب کی تدبیر میں آتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے صدقات میں مؤلفۃ القلوب کا حصہ رکھا ہے خمس کی حیثیت بھی اس لحاظ سے صدقہ کی طرح ہے کہ اس کا مصرف بھی فقراء ہیں جس طرح صدقات کا مصرف فقراء ہی ہیں۔ اس لیے یہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں پورے خمس میں سے دیا ہو جس طرح صدقات میں سے آپ انھیں دیتے تھے۔

مقتول دشمن کے سلب کے بارے میں فقہاء کی آراء

مقتول دشمن کے ساز و سامان کی ملکیت کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب امام مالک اور سفیان ثوری کا قول ہے کہ مقتول کا سلب یعنی ساز و سامان پورے مالِ غنیمت کا حصہ ہے۔ البتہ اگر امیر لشکر نے یہ اعلان کر دیا ہو کہ جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کرے گا اسے اس کا ساز و سامان مل جائے گا۔ ایسی صورت میں یہ ساز و سامان پورے مالِ غنیمت کا حصہ نہیں ہوگا۔ اور داعی اور امام شافعی کا قول ہے کہ سلب ہر صورت میں قاتل کو مل جائے گا خواہ

اگر یہ کہا جائے کہ درج بالا وضاحت کی نیا پر سلب کو بھی مالی غنیمت میں شمار کرنے پر آیت کی دلائل تسلیم کر لینی چاہیے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ لفظ (غَنِمْتُمْ) کا مصداق وہ مالی غنیمت ہے جو غازیوں نے اجتماعی طور پر نیز جنگ میں ایک دوسرے کا سہارا بن کر اور غنیمت کے طور پر ساز و سامان اکٹھا کر کے حاصل کیا ہو۔ جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کر دیتا ہے وہ دراصل پوری جماعت کی مدد اور اجتماعی قوت کے سہارے ایسا کرتا ہے اور مقتول کا ساز و سامان حاصل کرتا ہے۔ اس لیے اس ساز و سامان کو مالی غنیمت میں شمار کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

ہمیں احمد بن خالد الجعفی نے روایت بیان کی، انھیں محمد بن یحییٰ نے۔ انھیں محمد بن المبارک اور بشام بن عمار نے۔ ان دونوں کو عمرو بن واقد نے موسیٰ بن سيار سے، انھوں نے مکحول سے اور انھوں نے قتادہ بن ابی امیہ سے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم نے اسلامی لشکر کے ساتھ مقام دابق میں پڑاؤ ڈالا۔ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح اسلامی لشکر کے سپہ سالار تھے۔ عبید بن مسلم کو یہ اطلاع کہ فلو قریب

کا حاکم فدا آذربائيجان کی طرف بھاگنے کے لیے نفل سے چل پڑا ہے۔ وہ اپنے ساتھ یا قوت و زبرد اور موتی نیز ریشمی کپڑوں کی بڑی مقدار لے جا رہا ہے۔ یہ سن کر حبیب بن مسلم اس کی تلاش میں پہاڑی راستوں پر چل پڑے اور ایک درے میں اسے چالیا اور قتل کر کے اس کا سارا مال و اسباب حضرت ابو عبیدہ کے پاس لے آئے۔

حضرت ابو عبیدہ نے اس سے خمس نکالنا چاہا تو حبیب کہنے لگے کہ آپ مجھے اس رزق سے کیوں محروم کرتے ہیں جو اللہ نے مجھے عطا کیا ہے۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتول کا سارا مال و اسباب قاتل کو دینے کا حکم دیا ہے۔ یہ سن کر حضرت معاذ بن جبلؓ نے حبیب سے فرمایا: حبیب بھٹو، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ لا اثم للمدء ما طابت به نفس اما ملہ۔ انسان کو وہی کچھ لینا چاہیے جو اس کا امام خوش ہو کر اسے دے دے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس چیز کی مخالفت کا مقتضی ہے جو اس کا امام اسے خوش ہو کر نہ دے اس لیے امام جس شخص کو خوش ہو کر مقتول کا سلب دینا نہ چاہے اس کے لیے وہ سلب حلال نہیں ہوگا۔ خاص طور پر جب کہ حضرت معاذ نے سلب کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنا دیا ہے۔

اگر کوئی کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک جماعت نے جس میں حضرت ابو قتادہؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سمیرہ بن جندبؓ وغیرہم شامل ہیں یہ روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (من قتل قَتِيلًا خَلَّه سَلْبُهُ) جس شخص نے دشمن کے کسی آدمی کو قتل کر دیا اسے اس کا سلب یعنی ساز و سامان مل جائے گا) نیز حضرت سلمہ بن الکوعؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت عوف بن مالکؓ اور خالد بن الولیدؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے دشمن کے قاتل کو اس کا سلب دے دیا تھا۔ یہ روایت دو باتوں پر دلالت کرتی ہے ایک تو یہ کہ روایت، سلب پر قاتل کے استحقاق کی مقتضی ہے۔ دوسری یہ کہ اس روایت سے حضرت معاذ کی روایت کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل سے اسی فعل پر خوش ہو کر اسے سلب دے دیا تھا۔ اور یہ بات تو واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم امام اللہ تھے، اس سے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (ليس للمدء الا ما طابت به نفس اما ملہ) سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ اس سے وہ امیر اور حاکم مراد ہے جس کی اطاعت، قاتل پر جو سلب کا دعویٰ رہا ہے واجب ہو۔

حضرت معاذؓ نے بھی اس ارشاد سے یہی مفہوم اخذ کیا تھا آپؐ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سے اس حدیث کے لڑاوی ہیں اس لیے آپ کا انہماک وہ مفہوم ہی درست قرار دیا جائے گا۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اس ارشاد سے اپنی ذات مراد بیٹتے تو حدیث کے الفاظ یہ ہوتے انہماک لڑاوی مطابقت بہ نفسی انسان کے لیے وہ کچھ ہے جو میں خوش ہو کر اسے دے دوں، اس لیے معترض نے جن تاویل اور مفہوم کا ذکر کیا ہے وہ بے معنی اور ساقط تاویل ہے۔ رہ گئیں وہ روایتیں جن میں یہ مروی ہے کہ سلب قتال کے لیے ہوتا ہے ان میں اس حکم کا ورود اس حالت کے تحت ہوا تھا جس میں آپ نے مجاہدین کو قتال پر ابھارا تھا۔ آپ یہ بات لوگوں کو قتال پر ابھارنے اور دشمنوں کے خلاف انھیں جوش دلانے کے لیے فرمایا کرتے تھے جس طرح آپ سے یہ مروی ہے کہ (من اصاب شیدئا فهو لہ۔ جس شخص کو کوئی چیز ہاتھ آجائے وہ اس کی ہو جائے گی۔

جس طرح ہمیں احمد بن خالد الحزوری نے روایت سنائی ہے، انھیں محمد یحییٰ الدعافی نے، انھیں موسیٰ بن اسماعیل نے، انھیں غالب بن حجرہ نے، انھیں ائم عبد اللہ نے، یہ ملقا بن التلب کی بیٹی ہیں، انھوں نے اپنے والد سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا (من اتى بمول خله سلبه جو شخص کسی فرار ہونے والے کو پکڑ کر لائے گا اسے اس کا ساز و سامان مل جائے گا) یہ بات واضح ہے کہ یہ حکم صرف متعلقہ جنگ کی حالت تک محدود تھا اس لیے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جو شخص کسی فرار ہونے والے دشمن کو پکڑ لے گا وہ اس کے سلب کا حقدار نہیں بنے گا۔ آپ کا یہ ارشاد فتح مکہ کے دن آپ کے اس ارشاد کی طرح ہے کہ (من دخل دار ابی سفیان فهو امن، ومن دخل المسجد فهو امن، ومن دخل بئنة فهو امن، ومن اتى سلاحه فهو امن۔ جو شخص ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو جائے گا اسے امن مل جائے گا، جو شخص مسجد میں داخل ہو جائے گا اسے امن مل جائے گا، جو شخص اپنے گھر میں داخل ہو جائے گا اسے امن مل جائے گا اور جو شخص اپنے ہتھیار پھینک دے گا اسے امن مل جائے گا) قتال، سلب کا مستحق نہیں ہوتا الا یہ کہ امیر لشکر نے اعلان کر دیا ہو کہ جو شخص کسی دشمن کو قتل کرے گا اسے اس کا ساز و سامان مل جائے گا۔

اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو ہمیں محمد بن بکر نے سنائی ہے، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن حنبل نے، انھیں الولید بن مسلم نے، انھیں صفوان بن عمرو نے عبد الرحمن بن حبیب بن کثیر سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے حضرت عوف بن مالک الشجعی سے وہ فرماتے ہیں کہ میں غزوہ موتہ میں حضرت زید بن حارثہ کے لشکر میں شامل ہو گیا میرے ساتھ قبیلہ مدد کا ایک یمنی باشندہ بھی تھا اس

کے پاس تلوار کے سوا اور کوئی ہتھیار نہیں تھا۔ ایک مسلمان نئے ونٹ ذبح کیا اس شخص نے اس سے کھان کا ایک ٹکڑا طلب کیا جو اسے مل گیا۔ اس نے اس سے ایک ڈھال بنالی، ہم آگے بڑھتے رہے۔ پھر رومیوں سے ہماری ٹڈ بھڑ ہوئی۔ رومیوں کی توج میں ایک شخص سرخ گھوڑے پر سوار تھا جس کی زمین پر سونے کی پتیریاں لگی ہوئی تھیں اسی طرح اس کے ہتھیار پر بھی سونے کی پتیریاں چڑھی ہوئی تھیں۔ وہ شخص رومیوں کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکا تا پھر رہا تھا۔ قبیلہ مدو کا یہ معنی یا شندہ اس رومی کی گھات میں ایک چٹان کے پیچھے بیٹھ گیا۔ جب رومی اپنے گھوڑے پر اس جگہ سے گزرا تو اس نے اس کی گونچیں کاٹ ڈالیں، رومی گھوڑے سے گر پڑا۔ یہ شخص اس پر سوار ہو گیا اور اس کی گردن اڑا دی اور اس کے گھوڑے اور سارے سامان پر قبضہ کر لیا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اس معرکے میں مسلمانوں کو فوج دی تو حضرت خالد نے اس شخص کو طلب کر کے سارا سارے سامان اس سے رکھوا لیا۔ عوف بن مالک کہتے ہیں کہ میں حضرت خالد کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ کیا آپ کو یہ بات معلوم نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ ہے کہ سلب، قاتل کا ہوتا ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ مجھے معلوم ہے لیکن مجھے اس سارے سامان کی مالیت بہت زیادہ معلوم ہوئی اس لیے میں نے یہ سب کچھ رکھوا لیا۔ یہ سن کر میں نے کہا کہ آپ یہ سارا سلب اس شخص کو واپس دے دیں ورنہ میں آپ کے خلاف یہ معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کر دوں گا۔ لیکن حضرت خالدؓ نے میری بات ماننے سے انکار کر دیا۔

جب ہماری واپسی ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہم سب اکٹھے ہو گئے۔ میں نے سارا واقعہ اور حضرت خالد کا طرز عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کر دیا۔ آپ نے حضرت خالدؓ سے جواب طلبی کی، انھوں نے عرض کیا کہ دراصل مجھے اس کی مالیت بہت زیادہ معلوم ہوئی۔ آپ نے یہ سن کر انھیں سارا سامان واپس کرنے کا حکم دے دیا۔ میں نے یہ دیکھ کر حضرت خالدؓ سے کہا۔ ”کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ میں نے تمہاری اطاعت نہیں کی؟“ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے استفسار کیا۔ میں نے حضرت خالدؓ کے ساتھ ہونے والی اپنی پوری گفتگو دہرا دی جسے سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ آگیا اور آپؐ نے فرمایا: ”خالد! یہ سامان واپس نہ کرو“ پھر سب سے مخاطب ہو کر فرمایا: ”کیا تم لوگ اپنے سرداروں اور امراء کو اس حالت پر پہنچا دینا چاہتے ہو کہ تمہیں توان کی حکومت و قیادت کا انتھکا ہوا حصہ ہاتھ آجائے اور گدلا حصہ ان کے سر پر جائے؟“

بہن محمد بن بکر نے بیان کیا، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن حنبل نے، انھیں ولید نے کہ

میں نے ثور سے اس روایت کے بارے میں دریافت کیا، انہوں نے مجھے خالد بن معدان سے، انہوں نے جیسر بن نفیر سے اور انہوں نے عوف بن مالک اشجعی سے اسی طرح کی روایت سنائی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالدؓ کو جب سلب واپس نہ کرنے کا حکم دیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہو گئی کہ قاتل اس کا سخی والہ نہیں تھا۔ اس لیے کہ اگر قاتل اس کا سخی دار ہوتا تو آپؐ بھی اس کا یہ سخی اس سے نہ روکتے۔ اس سے یہ دلالت بھی حاصل ہوئی کہ شروع میں آپؐ نے سلب واپس کرنے کا جو حکم دیا تھا وہ دراصل ایجاب پر مبنی نہ تھا بلکہ نفل کے طور پر تھا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شمس میں سے اسے یہ دینے کا حکم دیا گیا ہو۔ اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جس کے راوی یوسف الماجشون ہیں، انھیں صالح بن ابراہیم نے اپنے والد سے، انہوں نے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ سے کہ معاذ بن عفرہ اور معاذ بن عمرو بن الجوح نے جب ابو جہل کو قتل کر دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم دونوں نے قتل کیا ہے لیکن آپؐ نے سلب معاذ بن عمرو کو دینے کا فیصلہ نہ کیا۔ آپؐ نے سلب ان میں سے ایک کو دیا جبکہ پہلے قتل چکے تھے کہ دونوں اس کے قتل میں شریک ہیں۔

اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ یہ دونوں مجاہد ابو جہل کو قتل کرنے کی بنا پر اس کے سلب کے مستحق نہیں ٹھہرے تھے۔ آپؐ یہ نہیں دیکھتے کہ اگر امیر لشکر یہ اعلان کر دینا کہ جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کرے گا اسے اس کا سلب مل جائے گا، پھر دو شخص دشمن کے ایک آدمی کو قتل کر دیتے تو دونوں آدمی اسے سلب کے مستحق قرار پاتے، ایک آدمی مستحق قرار نہ پاتا، لیکن درج بالا روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک قاتل کو سلب دے دیا جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ سلب کا استحقاق قتل کی بناء پر نہیں ہوتا۔ اگر قاتل سلب کا مستحق ہوتا تو پھر ایسے مقتول کا سلب جس کا قاتل معلوم نہ ہو منجملہ مال غنیمت قرار نہ پاتا بلکہ فقط قرار دیا جاتا۔ کیونکہ اس کا مستحق ایک متعین شخص ہوتا۔ لیکن جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ میدان جنگ میں ایسے مقتول کا سلب مال غنیمت میں شمار ہوتا ہے جس کا قاتل معلوم نہ ہو تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ قاتل سلب کا مستحق نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ نے یہ فرمایا ہے کہ میدان سے پیٹھ پھیر کر بھاگنے والے دشمن کا قاتل اس کے سلب کا مستحق نہیں ہوتا بلکہ حقا بد پر کرنے والے دشمن کا قاتل اس کے سلب کا مستحق ہوتا ہے۔ یعنی ادا بار کی صورت میں سلب کا استحقاق نہیں ہوتا، اقبال کی صورت میں ہوتا ہے جب کہ سلب کے بارے میں وارد روایت نے اقبال اور ادا بار کی حالت کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا ہے۔ اگر امام شافعیؒ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں تو انہوں نے دونوں میں فرق کر کے اس کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے اور اگر وہ نظر اور قیاس

سے استدلال کرتے ہیں تو قیاس اس بات کا موجب ہے کہ سلب کا شمار مال غنیمت میں ہو جس کے سبب مستحق ہوتے ہیں۔

اس لیے کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ ادبار کی حالت میں قتل کرنے کی صورت میں قاتل سلب کا مستحق نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سلب کو مال غنیمت میں شامل کیا جاتا ہے۔ حالت ادبار اور حالت اقبال کے درمیان جو مشرق کی علت ہے وہ یہ ہے کہ قاتل نے دشمن کے آدمی کو پورے لشکر کی معاونت سے قتل کیا ہے اور امیر لشکر کی طرف سے اس کے استحقاق کے لیے پہلے سے کوئی اعلان نہیں ہوا ہے قاتل صرف اسی وقت سلب کا مستحق ہوتا ہے، جبکہ مال غنیمت سمیٹ کر محفوظ کر لینے سے پہلے پہلے امیر لشکر کی طرف سے اس قسم کا کوئی اعلان ہو چکا ہو اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ اگر امیر لشکر نے سلب کے استحقاق کے متعلق یہ اعلان کر دیا ہو کہ جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کرے گا اسے اس کا سلب مل جائے گا پھر کوئی شخص دشمن کے کسی آدمی کو ادبار یا اقبال کی حالت میں قتل کر دے تو اس کے سلب کا وہ مستحق ہو جائے گا اور اقبال یا ادبار کی حالت سے اس حکم میں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ اگر سلب کا استحقاق نفس قتل کی بنا پر ہوتا تو اقبال اور ادبار کی حالت کے لحاظ سے اس کے حکم میں فرق نہ ہوتا۔ حضرت براء بن عازبؓ کے ہاتھ سے قتل ہونے والے دشمن کے آدمی کے سلب کے متعلق حضرت عمرؓ کا یہ قول مروی ہے کہ ہم سلب میں خمس نہیں لیا کرتے تھے لیکن براءؓ کو حاصل ہونے والا سلب اچھی فامی مالیت کا ہے اور ہم ضرور اس کا خمس لیں گے۔

امیر لشکر اگر یہ اعلان کر دے کہ جس شخص کو کوئی چیز ہاتھ لگ جائے وہ اس کی ہوگی تو اس اعلان کی کیا حیثیت ہوگی اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب، سفیان ثوری اور اوزاعی کا قول ہے کہ اس اعلان کے بموجب عمل ہوگا اور اس میں سے خمس وصول نہیں کیا جائے گا۔ امام مالکؒ نے ایسے اعلان کو مکروہ سمجھا ہے اس لیے کہ پیسے اور انعام دے کر جنگ پر بھیجے کے مترادف ہے۔ امام شافعی کا قول ہے مقتول کے سلب کے سوا جو چیز بھی کسی کے ہاتھ لگے گی اس میں سے خمس وصول کیا جائے گا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ امیر لشکر کی طرف سے اس قسم کا اعلان جائز ہے اور ایسے مال پر حق ثابت ہو جاتا ہے تو پھر یہ ضروری ہے کہ اس میں سے خمس نہ لیا جائے اور اس مال میں سے خمس کے مستحقین کے حقوق کو منقطع کر دینا اسی طرح جائز ہو جائے جس طرح تمام اہل لشکر کے حقوق کو اس سے منقطع کر دینا جائز ہوتا ہے۔ نیز امیر لشکر کا یہ اعلان اس کے اس اعلان کی طرح ہے کہ جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کر دے گا اسے اس کا سلب

مل بنائے گا۔ جب امیر کے اس اعلان کی بنا پر سلب میں خمس نکالنا واجب نہیں ہوتا تو پھر نہ بحث
عائین کی بنیاد پر حاصل ہونے والے مال میں سے خمس نکالنا واجب نہیں ہونا چاہیے۔ نیز اللہ تعالیٰ
نے اس مال میں خمس واجب کیا ہے جو مجاہدین کے لیے مال غنیمت بن چکا ہو۔ چنانچہ ارشاد ہے،
(وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) اس لیے جو چیز مجاہدین کے لیے مال
غنیمت نہ بنی ہو اس میں سے خمس نکالنا واجب قرار دینا نہیں چاہیے۔

اگر ایک شخص امیر کی اجازت کے بغیر دار الحرب میں گھس جائے اور مال ذبیحہ سمیٹ کر واپس آ
جائے تو کیا اس مال سے خمس وصول کیا جائے گا یا نہیں۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے یہ مال اس کا
ہوگا اور اس میں سے اس وقت تک خمس وصول نہیں کیا جائے گا جب تک کارروائی ایک جتنے کی
شکل میں نہ ہوئی ہوگی، جتنے سے مراد یہ ہے کہ یہ گروہ طاقت و قوت کا مالک ہو۔ امام محمد نے جتنے
کے لیے نفی کی کوئی حد مقرر نہیں کی ہے۔ البتہ امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ اگر جتنا کم از کم نو افراد
پر مشتمل ہوں تو پھر اس مال سے خمس وصول کیا جائے گا۔ سفیان ثوری اور امام شافعی کا قول ہے کہ چاہے
ایک فرد بھی یہ کارروائی کرے حاصل کردہ مال میں سے خمس وصول کیا جائے گا اور باقی پار حصے
اس کے ہوں گے۔ اور اعمیٰ کا قول ہے کہ اگر امام چاہے گا تو اس شخص کو اس حرکت کی سزا دے گا اور سزا
کے طور پر اسے مال سے محروم کر دے گا اور اگر چاہے گا تو خمس وصول کر کے باقی مال اسے دے
دے گا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ)
اس بات کا مقتضی ہے کہ مال غنیمت حاصل کرنے والے ایک جماعت اور گروہ کی شکل میں ہوں۔
اس لیے کہ جماعت کی صورت میں مال غنیمت کا حصول استحقاق کی شرط ہے اس حکم کی حیثیت قول باری
(وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) (یَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَتَّبِعُوا الْاَوَّلِينَ وَلَا لَآئِهِمْ
الْآخِرِينَ۔ ان لوگوں سے جنگ کرو جو اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ ہی اہل ایمان کے آخروں پر ایمان رکھتے
ہیں) میں مذکور حکم کی طرح نہیں ہے۔ اس حکم میں ایک شخص کو بھی جب وہ مشرک کو قتل کرنے کا لوبہ
ہے خواہ اس کے ساتھ کوئی جماعت یا گروہ نہ بھی ہو۔

اس لیے کہ آیت میں مشرکین کی جماعت کو قتل کرنے کا حکم ہے اور جماعت کو قتل کرنے کا حکم
پوری جماعت کے اعتبار کو مستلزم نہیں ہے اس لیے کہ اس میں یہ اعتبار شرط نہیں ہے۔ جبکہ قول باری
(وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) میں شرط کی صورت موجود ہے۔ وہ شرط یہ ہے کہ غنیمت ایک

گروہ کو حاصل ہوا اور اس گروہ کے قتال کی بنا پر حاصل ہوا اس لیے اس حکم کی حیثیت قائل کے اس قول کی طرح ہے کہ اگر ہمیں اس جماعت سے کلام کروں تو میرا علم آنا وہ ہے۔ اس جملے میں قسم ٹوٹنے کی شرط یہ ہے کہ پوری جماعت سے کلام کیا جائے۔ اگر اس جماعت کے بعض افراد سے کلام کرے گا تو حائث نہیں ہوگا۔ اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے، سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جب ایک لشکر مال غنیمت حاصل کرے تو خمس نکالنے کے بعد باقی ماندہ چار حصوں میں دوسرے تمام مسلمان شریک نہیں ہوں گے اس لیے کہ وہ جنگ میں شریک نہیں ہوئے تھے اور غنیمت کو سمیٹ کر محفوظ کرنے میں ان کا کوئی حصہ نہیں تھا۔ اس سے یہ بات واجب ہوگئی کہ دارالحرب میں گھس کر مال سمیٹ لینے والا یہ ایک شخص تھا اس مال کا مستحق قرار پائے۔ رہ گئی خمس کی بات تو وہ اس مال غنیمت میں واجب ہوتا ہے جو مسلمانوں کی مدد اور ان کی نصرت کی بنا پر حاصل ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مال غنیمت حاصل کرنے والوں کو دیگر مسلمانوں کی پشت پناہی حاصل ہو۔ اب جو شخص تنہا لوٹ مارا در مال سمیٹنے کی نیت سے دارالحرب میں جاگھسے گا وہ امام المسلمین کی نصرت اور اس کی پشت پناہی سے اپنا تعلق قطع کر لے گا اس لیے کہ اس کی اجازت کے بغیر یہ کارروائی کرنے کی بنا پر وہ اس کی نافرمانی کرنے والا قرار پائے گا جس سے یہ ضروری ہو جائے گا کہ اس کے حاصل کردہ مال میں امام کے لیے خمس کا کوئی استحقاق نہ پیدا ہو۔

تہ مینی دینوں کا حکم

اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ ایسا رکاز (زمین کے اندر موجود معدنیات، دھاتیں نیز دینے) جو دارالاسلام میں ملے اس میں خمس واجب ہوگا اس لیے کہ وہ ایسی سرزمین میں پایا گیا جس پر اسلام کا غلبہ ہے۔ لیکن اگر یہ رکاز دارالحرب میں مل جائے تو اس میں خمس واجب نہیں ہوگا۔ اگر کوئی شخص امام کی اجازت سے دارالحرب میں گھس کر وہاں سے مال وغیرہ سمیٹ لائے تو اس مال میں خمس واجب ہوگا اس لیے کہ امام المسلمین نے جب اسے یہ کارروائی کرنے کی اجازت دے دی تو وہ اس کی مدد اور پشت پناہی کا ضامن بن گیا اور اس سلسلے میں وہ مسلمانوں کی جماعت کے قائم مقام ہو گیا اس لیے اس مال میں مسلمانوں کے لیے اسے خمس کا استحقاق حاصل ہو گیا۔ امام کی اجازت کے بغیر دارالحرب میں گھس کر لوٹ مار کرنے والے اگر ایک گروہ کی شکل میں ہوں جنہیں طاقت و قوت بھی حاصل ہو تو ان کے حاصل کردہ مال میں خمس واجب ہوگا اس لیے کہ قول باری ہے (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) اس صورت میں اس گروہ کی حیثیت فوجی دستے اور لشکر جیسی ہوگی۔

اس لیے کہ انھیں طاقت و قوت حاصل ہوگی اور مذکورہ بالا آیت میں ان کے غنائم سے غنم کے اخراج کا خطاب ان کی طرف متوجہ ہوگا۔

بعد میں شامل جنگ ہونے والوں کے خمس کا حکم

اگر اسلامی لشکر دارالحرب میں مصروف پیکار ہوا اور مال غنیمت محفوظ کر لینے سے پہلے کوئی اور فوجی دستہ یا لشکر ملک کے طور پر ان سے جاملے تو آیا وہ بھی اس مال غنیمت میں حصہ دار ہوگا یا نہیں۔ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جب اسلامی لشکر کو دارالحرب میں مال غنیمت حاصل ہو جائے اور اسے دارالاسلام میں پہنچانے سے قبل کوئی اور دستہ لشکر ملک ان سے ملے تو ان کے لیے لوگ اس مال غنیمت میں حصہ دار نہیں گئے۔ امام مالک، سفیان ثوری، لیث بن سعد، اوزاعی اور امام شافعی کا قول ہے کہ حصہ دار نہیں گئے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جب اصحاب کے نزدیک اس مسئلے کی بنیاد یہ ہے کہ مال غنیمت میں حتیٰ اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اسے دارالاسلام میں لاکر محفوظ کر لیا جائے اور پھر تقسیم کیا جائے اس میں ملکیت ثابت ہوتی ہے لیکن دارالحرب میں اس مال کا ہاتھ آ جانا حتیٰ کے اثبات کے لیے کافی نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دارالحرب میں جس جگہ اسلامی فوج پہنچ جائے۔ اگر مسلمان اس جگہ کو فتح نہ کر سکیں تو وہاں سے حاصل شدہ مال، مال غنیمت نہیں کہلانے گا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر اسلامی فوج اس جگہ سے نکل آئے اور اس کے بعد کوئی اور فوج وہاں داخل ہو کر اسے فتح کرے تو وہ جگہ مسلمانوں کی ملکیت شمار نہیں ہوگی بلکہ اس کی حیثیت دارالحرب کے دوسرے علاقوں اور جگہوں کی طرح رہے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ اسلامی فوج اس جگہ تک پہنچ گئی تھی لیکن چونکہ اس جگہ یا علاقے کا اتصال دارالاسلام کے ساتھ نہیں ہوا اور وہ دارالاسلام میں شامل نہیں کیا جاسکا اس لیے وہ دارالحرب کا ہی علاقہ رہا۔ اسی طرح دارالحرب میں مسلمانوں کو حاصل ہونے والی ہر چیز میں اس وقت تک حتیٰ ثابت نہیں ہوگا جب تک اسے دارالاسلام پہنچا کر محفوظ نہ کر لیا جائے۔ اس لیے اس عمل سے پہلے پہلے اگر ملک کے طور پر اسلامی لشکر کے ساتھ کوئی اور لشکر یا فوجی دستہ آ ملتا ہے تو اسے حاصل شدہ مال غنیمت کا حکم وہی ہوگا جو کافروں کے قبضے میں موجود اشیاء کا ہے اس لیے اس مال میں پرانے اور نئے آنے والے سب شریک ہوں گے۔

بِئَرِ قَوْلِ بَارِي (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) ابھی اس امر کا متقاضی ہے کہ حاصل شدہ مال غنیمت نئے آنے والوں کے لیے بھی مال غنیمت شمار کر لیا جائے اس لیے

کہ اس مال کو دارالاسلام میں لاکر محفوظ کر دینے میں ان لوگوں کا بھی حصہ ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ جب تک اسلامی لشکر دارالحرب میں پڑاؤ ڈالے رہے گا اسے مالِ غنیمت کو دارالاسلام میں لا کر محفوظ کر دینے کے سلسلے میں ان تینے آنے والوں کی معاونت کی ضرورت رہے گی جس طرح اس صورت میں ان کی معاونت کی ضرورت رہتی جب وہ اس مالِ غنیمت کے حصول سے پہلے اسلامی لشکر سے آتے۔ اس صورت میں مالِ غنیمت میں اس کی شرکت ہو جاتی ہے اس لیے زیر بحث صورت میں بھی مالِ غنیمت کے اندران کی شرکت ہونی چاہیے۔ اگر مالِ غنیمت کا ہاتھ آ جاتا ہی حق کے ثبات کے لیے کافی ہوتا اور اس کے لیے اسے دارالاسلام میں لاکر محفوظ کر لینے کی شرط نہ ہوتی تو پھر اسلامی فوج کے قدموں تلے آنے والے دشمن کے برعلاقے کو دارالاسلام شمار کرنا ضروری ہو جاتا جس طرح اس علاقے کو فتح کر لینے کے بعد اسے دارالاسلام کا حصہ شمار کیا جاتا ہے۔ جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ اسلامی فوج کے قدموں تلے آنے والا دشمن کا علاقہ صرف اتنی بات پر دارالاسلام کا حصہ شمار نہیں ہوتا تو اس میں یہ دلیل بھی موجود ہے کہ دارالحرب میں ہاتھ آنے والے مالِ غنیمت میں اس وقت حق ثابت ہوتا ہے جب اسے دارالاسلام میں لاکر محفوظ کر لیا جائے۔

جو حضرات کمک کے طور پر آنے والے لشکر کو مالِ غنیمت میں شامل نہیں کرتے ان کا استدلال یہ ہے کہ نہ ہی نے عتبہ بن سیدہ اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابان بن سیدہ کو نجد کی طرف جانے والی ایک قوجی ہم کا قائد بنا کر روانہ کیا تھا۔ حضرت ابان کا مابی حاصل کرنے کے بعد اپنے رفقاء سمیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خیرہ پہنچ گئے، جب آپ وہاں پہنچے تو خیرہ فتح ہو چکا تھا اور کھجور کی چھالوں سے گھوڑوں پر گھڑیاں باندھی جا چکی تھیں۔ حضرت ابان نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہمیں بھی خیرہ کے مالِ غنیمت سے حصہ ملنا چاہیے۔ حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے فوراً عرض کیا کہ انھیں کوئی حصہ نہ دیا جائے، یہ سن کر حضرت ابان کو غصہ آگیا اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ کو سختی دی مانتی! تمھاری یہ جرأت کہہ کر ڈانٹ دیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابان کو بیٹھنے کا حکم دیا اور انھیں کوئی حصہ نہیں دیا۔ اس روایت میں ان حضرات کے قول کی تائید میں کوئی دلیل نہیں ہے اس لیے کہ خیرہ پر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غلبہ ہوا تھا تو اس کے ساتھ ہی وہ دارالاسلام بن گیا تھا۔ اس بارے میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہے۔

خیبر کا مال غنیمت شتر کائے حدیبیہ کے لیے مخصوص تھا

اس سلسلے میں ایک اور روایت بھی ہے۔ حماد بن سلمہ نے علی بن زید سے انھوں نے عمار بن ابی عمار سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب بھی مال غنیمت کی تقسیم کے وقت موجود ہوتا تو آپ مجھے اس میں سے ضرور حصہ دیتے، صرف خیبر کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت میں سے مجھے کچھ نہیں دیا اس لیے کہ یہ مال غنیمت صرف ان مجاہدین کے لیے مخصوص تھا جو حدیبیہ کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارہ تھے۔ حضرت ابو ہریرہ نے اس روایت میں یہ بات بتائی کہ خیبر میں حاصل ہونے والا مال غنیمت اہل حدیبیہ کے لیے مخصوص تھا خواہ انھوں نے غزوہ خیبر میں حصہ لیا تھا یا نہیں لیا تھا۔ اس مال غنیمت میں ان کے سوا کسی اور کا حصہ نہیں رکھا گیا تھا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل حدیبیہ سے اس مال غنیمت کا وعدہ فرمایا تھا چنانچہ ارشاد ہے (وَأُنْزِلَتْ كِتَابُكَ فَذُرُوا عَلَيْهَا قَسَا حَاطَ اللَّهُ بِهَا) اور ایک اور فتح بھی ہے جو ابھی تمہارے قابو میں نہیں آئی ہے اللہ اسے احاطہ قدرت میں لیے ہوئے ہے (اس سے پہلے ارشاد ہوا) (وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُوهَا فَعَجَلَ لَكُمْ) اللہ نے تم سے اور بھی بہت سی غنیمتوں کا وعدہ کر رکھا ہے کہ تم انھیں لوگے، سوان میں سے یہ فتح تمہیں سر دست دے دی ہے۔

ابو ہریرہ نے حضرت ابو موسیٰ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں: ہم فتح خیبر کے تین دن بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے آپ نے ہمیں مال غنیمت میں سے حصہ دیا اور ہمارے سوا کسی کو اس غزوہ میں شریک نہیں ہوا تھا کوئی حصہ نہیں دیا، اس روایت میں یہ ذکر ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو موسیٰ اور ان کے رفقاء کو مال غنیمت میں سے حصہ دیا حالانکہ یہ حضرت فتح خیبر میں شریک نہیں تھے۔ ان کے سوا کسی اور کو کوئی حصہ نہیں دیا جو اس معرکہ میں شریک نہیں تھا۔ اس میں یہ احتمال ہے کہ آپ نے ان حضرات کو اس بنا پر حصہ دیا تھا کہ یہ لوگ اہل حدیبیہ میں سے تھے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے انھیں اس بنا پر حصہ دیا تھا کہ اس غنیمت کے متحقق ہونے خوشدلی سے اس کی اجازت دے دی تھی جس طرح غنیمت بن کر ان کے اپنے والد سے اور انھوں نے اپنے قبیلے کے کچھ لوگوں سے روایت کی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اپنے رفقاء سمیت مدینہ پہنچے اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے جا چکے تھے۔ یہ حضرات بھی مدینہ سے روانہ ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس وقت پہنچے جب خیبر فتح ہو چکا

تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کے حضور کے بارے میں مجاہدین سے گفتگو کرنے کے بعد انہیں بھی مال غنیمت میں شریک کر لیا۔ ان روایات میں اس بات پر کوئی دلالت نہیں ہے کہ اگر دارالحراب میں موجود اسلامی فنکار کو کوئی کمک پہنچ جائے تو اسے مال غنیمت میں شریک نہیں کیا جاتا۔

قیس بن مسلم سے طارق بن شہاب سے روایت کی ہے کہ اہل بصرہ نے نہاد پر حملہ کیا۔ اہل کوفہ نے ان کے لیے کمک بھیجی۔ اس وقت نہاد وند فتح ہو چکا تھا۔ اہل بصرہ نے اہل کوفہ کو غنیمت کے مال میں شریک کرنا نہیں چاہا۔ اہل کوفہ کی کمک حضرت عمارؓ کی سرکردگی میں گئی تھی، بنو عطارؓ کے ایک شخص نے حضرت عمارؓ سے گستاخانہ انداز میں کہا: ”اوکن کٹے! کیا ہمارے غنائم میں شریک ہونا چاہتے ہو؟ آپ نے جواب میں فرمایا: ”ہاں! شریک ہونا چاہتے ہیں کیونکہ ہماری مدد سے تم نے یہ قیدی گرفتار کیے ہیں۔“ پھر حضرت عمرؓ کو اس کے متعلق لکھا گیا، حضرت عمرؓ نے جواب میں تحریر فرمایا کہ مال غنیمت ان لوگوں کو ملے گا جو اس جنگ میں شریک ہوئے ہیں۔ اس روایت میں بھی ہمارے قول کے خلاف دلالت موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ مسلمان نہاد وند پر قابض ہو گئے تھے جس کی بنا پر یہ بایں معنی دارالاسلام بن گیا تھا کہ کافروں کے لیے دیاں کوئی پشت پناہ گروہ باقی نہیں رہا تھا۔ حضرت عمرؓ نے یہ حکم اس لیے دیا تھا کہ حضرت عمارؓ اور ان کے رفقاء اس وقت جا کر شامل ہوئے تھے جب نہاد وند دارالاسلام بن چکا تھا۔ تاہم عمارؓ اور آپ کے رفقاء کا خیال یہ تھا کہ مال غنیمت میں شرکت ہونی چاہیے اور حضرت عمرؓ کا خیال تھا کہ شرکت نہیں ہونی چاہیے اس لیے کہ یہ حضرات نہاد وند فتح ہو جانے کے بعد شریک ہوئے تھے اور مال غنیمت بایں معنی دارالاسلام میں محفوظ کیا جا چکا تھا کہ اس وقت تک نہاد وند کی سرزمین دارالاسلام بن چکی تھی۔

گھڑسواروں کے حصّے

قول باری ہے (وَاَعْلَمُوا اِنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاتِّلُوهُ خُمُسَهُ) ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ خطا بہ قول باری سوار اور پیادہ کے حصوں میں مساوات کا مقتضی ہے۔ اس میں تمام غنائم کو خطا ہے اور یہ اسمان سب کو شامل ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً فَاُولَئِكَ مِنْكُمْ شَرْطُ الْحَرْبِ فَارْزُقْنَهُنَّ مِمَّا غَنِمْتُمْ ذَلِكُمْ فَاِنْ لَمْ يَكُنَّ يَاقِفْنَ غَنِمًا فَلَا عِلَّ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فَاِنْ رَزَقْنِي مِنْهُنَّ فَاِنْ لَمْ يَكُنَّ يَاقِفْنَ غَنِمًا فَلَا عِلَّ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا) تو انہیں ترکہ کا دو تہائی ملے گا) خطا بہ آیت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر میت کی بیویاں دو سے زائد ہوں تو دو تہائی ترکہ کی مساوی طور پر منتهی ہوں گی، یعنی دو تہائی ترکہ کو آپس میں مساوی طور پر تقسیم کر لیں گی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میرا یہ غلام ان لوگوں کے لیے ہے تو اسے اس مفہوم پر مجبور کیا جائے گا کہ غلام مساوی طور پر ان لوگوں کا ہو گا۔ اَلَا یہ کہ ان لوگوں میں سے کسی کے حصے کی زیادتی بیان کر دی گئی ہو۔ اسی طرح قول باری (غَنِمْتُمْ) کا مقتضی یہ ہے کہ سب غنائم مالِ غنیمت کے حصوں میں مساوی اور یکساں ہوں گے اس لیے کہ قول باری (غَنِمْتُمْ) اس مفہوم سے عبارت ہے کہ مالِ غنیمت پر اس کی ملکیت ہوتی ہے تاہم گھڑسوار کے حصّے کے متعلق فقہاء میں اختلاف رائے ہے۔

پیادوں اور سواروں کے حصص میں اختلاف رائے

امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ سوار کو دو حصے اور پیادہ کو ایک حصہ ملے گا۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، ابن ابی لیلیٰ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ، لیث بن سعدؒ، اوزاعیؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے کہ سوار کو تین حصے ملیں گے اور پیادہ کو ایک حصہ ملے گا۔ حضرت عمرؓ کے گورنر المنذر بن ابی حصصہ سے امام ابوحنیفہؒ کے قول کی طرح روایت منقول ہے کہ انھوں نے سوار کو دو حصے اور پیادہ کو ایک حصہ دیا تھا اور حضرت عمرؓ نے اس پر صاف کیا تھا۔ حسن ابھری سے بھی یہی قول منقول ہے۔ شریک نے ابواسحاق سے روایت کی ہے کہ قثم بن العباسؒ، سعید بن عثمانؒ کے پاس خراسان پہنچے جب کہ انھیں مال غنیمت یا تھا چکا تھا۔ سعید بن عثمانؒ نے ان سے کہا کہ میں تمہارا انعام یہ رکھتا ہوں کہ مال غنیمت میں سے ہزار حصے تمہیں دینا ہوں۔ قثم بن العباسؒ نے یہ سن کر ان سے کہا کہ ایک حصہ میرا مقرر کرو اور ایک حصہ میرے گھوڑے کا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ہم نے سابقہ سطور میں بیان کر دیا ہے کہ نطہر آیت سوار اور پیادہ کے درمیان حصوں میں مساوات کی مقتضی ہے لیکن جب سب کا اس پر اتفاق ہو گیا کہ سوار کو ایک حصہ زائد ملے گا تو ہم نے اسے ایک حصہ زائد دیا اور اس اتفاق امت کی بنا پر ظاہر آیت کی تخصیص کر دی۔ اور آیت کے الفاظ کا حکم باقی ماندہ صورتوں کے لیے علیٰ حالت ثابت رہا۔ ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں یعقوب بن عبدلن العافی نے، انھیں محمد بن الصباح الجرجرائی نے، انھیں عبد اللہ بن رجا، سفیان ثوریؒ سے، انھوں نے عبید اللہ بن عمرؓ سے، انھوں نے نافع سے اور انھوں نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے لیے دو حصے اور پیادہ کے لیے ایک حصہ مقرر فرمایا تھا۔ عبدالباقی نے کہا ہے کہ اس روایت کو ثوریؒ سے محمد بن الصباح کے سوا کسی اور نے روایت نہیں کی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمیں عبدالباقی نے روایت بیان کی، انھیں بشر بن موہب نے، انھیں

الحمیدی نے، انھیں ابواسامہ نے عبید اللہ سے، انھوں نے نافع سے، انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لِمَا رَسَّ ثَلَاثَةُ اسْهُمٍ، سَهْمٌ لَكَ وَسَيِّمَاتٌ لِفِرْسِهِ۔ سوار کے لیے تین حصے ہیں، ایک حصہ اس کے لیے دو حصے اس کے گھوڑے کے لیے (اس بارے میں عبید اللہ بن عمر کی روایتوں میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ ممکن ہے یہ دونوں روایتیں اس طرح درست ہوں کہ آپ نے پہلے نو سوار کو دو حصے دیے ہوں اور یہی اس کا حق ہو۔ پھر کسی اور مال غنیمت میں تین حصے دیے ہوں۔ ایک زائد اسے بطور نفل عطا کیا ہو۔ یہ بات تو واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو اس کا حق دینے میں رکاوٹ نہیں ڈالتے تھے، اور ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک شخص کو بطور نفل اس کے حق زائد دے دیتے تھے۔ جس طرح حضرت ابن عمرؓ نے اس روایت میں ذکر کیا ہے جسے ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ بقول حضرت ابن عمرؓ ہمارے حصے میں بار بارہ اونٹ نظر آئے اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک ایک اونٹ بطور نفل عطا کیا۔

ہمیں عبید الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن الکلبیت الموصلی نے، انھیں صبیح بن دینار نے، انھیں عقیف بن سالم نے عبید اللہ بن عمر سے، انھوں نے نافع سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معرکہ بدر کے موقع پر سوار کو دو حصے اور پیادہ کو ایک حصہ عطا کیا تھا۔ یہ روایت اگر ثابت بھی ہو جائے تو بھی امام ابوحنیفہ کے لیے بطور حجت کام نہیں دے سکتی اس لیے کہ غزوہ بدر میں مال غنیمت کی تقسیم اس بنیاد پر نہیں ہوئی تھی کہ اس پر مجاہدین کا حق تھا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس موقع پر انفال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے کر کے آپ کو یہ اختیار دے دیا تھا کہ جسے جتنا چاہیں دے دیں۔ اگر آپ اس موقع پر انفال میں سے کسی کو کچھ نزدیک بھی آپ کا یہ اقدام درست ہوتا۔ اس وقت تک مال غنیمت پر جنگ میں شریک افراد کا استحقاق ثابت نہیں ہوا تھا۔ مال پر استحقاق کا وجوب اس کے بعد ہوا جب یہ آیت نازل ہوئی اَوْ اَعْلَمُوا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاتَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ اس کے ذریعے انفال کا وہ حکم منسوخ ہو گیا جس میں پورے مال غنیمت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد کر دیا گیا تھا۔

مجمع بن جابر نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فتح خیبر کے موقع پر غنم کی تقسیم اس طرح فرمائی تھی کہ سوار کو دو حصے عطا کیے گئے اور پیادہ کو ایک حصہ دیا تھا۔ ابن القفیل نے حجاج انھوں نے ابوصالح سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح خیبر کے موقع پر غنم کی تقسیم اس طرح کی کہ سوار کو تین حصے دیے اور پیادہ کو ایک حصہ عطا کیا۔

یہ روایت مجمع بن جاہلیہ کی روایت کے خلاف ہے۔ ان دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق ہو سکتی ہے کہ آپ نے بعض سواروں کو دو حصے عطا کیے جو کہ ان کا حق تھا اور بعض کو تین حصے دیے۔ زائد حصہ بطور نفل عطا کیا۔

جس طرح حضرت سلمہ بن الاکوع سے مروی ہے کہ آپ نے انھیں غزوہ ذی قرد میں سوار اور پیادہ دونوں کے حصوں کے طور پر دو حصے عطا کیے تھے، حضرت سلمہ اس روز پیادہ تھے یا جس طرح مروی ہے کہ آپ نے اس دن حضرت زبیر کو چار حصے عطا کیے تھے، سفیان بن عیینہ نے شام بن عمرو سے روایت کی ہے، انھوں نے یحییٰ بن عباد بن عبد اللہ بن الزبیر سے کہ حضرت زبیر کے لیے مال غنیمت میں سے چار حصے رکھے جاتے تھے، یہ زائد حصے دراصل بطور نفل ہوتے تھے اور اس کے ذریعے سواروں کو دشمنوں پر گھوڑے دوڑانے کے لیے براہیختہ کیا جاتا تھا جس طرح آپ اسی مقصد کے تحت فائق کو مقتول کا سلب دے دیتے تھے اور اعلان فرما دیتے (مَنْ أَصَابَ مَثَدًا فَمَوْلَاهُ) جو بیز کسی شخص کے ہاتھ آ جائے گی وہ اس کی ہوگی) یہ اقدام دراصل جنگ پر براہیختہ کرنے کی خاطر اٹھایا جاتا تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب سوار کے حصے کے متعلق مروی روایات میں اختلاف ہے تو اس صورت میں وہ روایت آوی ہوگی جس میں زائد حصے کی بات منقول ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات اس وقت ہوتی جب یہ چیز ثابت ہو جاتی کہ یہ زائد حصہ استحقاق کی بنیاد پر دیا گیا تھا۔ لیکن جب اس میں یہ احتمال پیدا ہو گیا ہے کہ شاید یہ زائد حصہ نفل کے طور پر دیا گیا تھا تو اب زائد حصے

کا اثبات، استحقاق کی بنیاد پر نہیں ہو سکتا۔ اس میں ایک اور پہلو بھی ہے، جس روایت سے ہم استدلال کرتے ہیں اس میں پیادہ کے حصے کے اندر اضافہ ہے اس لیے کہ جب سوار کا حصہ کم ہو جانے کا تو اس کے نتیجے میں پیادہ کو ملنے والا حصہ بڑھ جائے گا۔ ہماری اس بات پر نظر اور قیاس کی جہت سے بھی دلالت ہو رہی ہے۔ وہ یہ کہ جنگ میں گھوڑے کی حیثیت اگر حروب کی طرح ہوتی ہے جس کی بنا پر قیاس کا تقاضا تھا کہ اسے کوئی حصہ نہ ملے جس طرح دیگر آلات جنگ کے لیے کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ لیکن ہم نے ایک حصے کے سلسلے میں قیاس کو ترک کر دیا اور بانی کو قیاس پر محمول کیا، اسی بنا پر اگر میدان جنگ میں صرف گھوڑا موجود ہو اور اس کا سوار غائب رہے تو اس گھوڑے کو کوئی حصہ نہیں ملے گا۔ اور اگر ایک شخص گھوڑے کے بغیر جنگ میں موجود ہو تو وہ حصے

کا مستحق ہوگا۔ جب ایک شخص یعنی پیادہ کو ایک حصے سے زائد نہیں دیا جاتا تو گھوڑے کو بطریق اولیٰ نہیں دیا۔ نیز حصے کے استحقاق میں پیادہ کا معاملہ گھوڑے کی نسبت زیادہ مؤکد ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جنگ میں خواہ جتنے بھی افراد نہریک ہوں سب کے سب اپنے اپنے حصوں کے مستحق قرار پائیں گے لیکن اس کے برعکس اگر ایک شخص کئی گھوڑے کے کرمیدان جنگ میں بلے گا تو صرف ایک ہی گھوڑے کا حصہ ملے گا۔ جب ایک آدمی کا معاملہ گھوڑے سے بڑھ کر مؤکد ہوتا ہے لیکن اسے ایک حصے سے زائد نہیں دیا جاتا تو گھوڑے کو بطریق اولیٰ ایک حصے سے زائد نہیں ملنا چاہیے۔

مختلف الاقسام جنگی گھوڑوں کے حصص میں اختلاف رائے

برزون یعنی ٹیڑیا ترک گھوڑے کے حصے کے متعلق فقہاء میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب امام مالک، سفیان ثوری اور امام شافعی کا قول ہے کہ فرس اور برزون دونوں کیساں ہیں۔ اوزاعی کا قول ہے کہ مسلمانوں کے ائمہ یعنی خلفاء برزون کو کوئی حصہ نہیں دیتے تھے۔ یہاں تک کہ خلیفہ ولید بن یزید کے قتل کے بعد جب فتنہ و فساد پھیل گیا تو پھر برزون کو بھی حصہ ملنے لگا۔ لیث بن سعد کا قول ہے کہ ٹیڑیا اور دونوں نسل کے گھوڑے دونوں کو صرف ایک حصہ ملے گا۔ یہ دونوں خالص عربی نسل گھوڑوں کے درجے کو نہیں پہنچ سکتے۔ ابو یوسف جصاص کہتے ہیں کہ قول باری ہے رَوَيْنَ رَبَاطِ الْخَيْلِ تَرْهُونُ بِهٖ عَدُوَّكَ وَاللّٰهُ وَعَدُوُّ كُفْرٍ۔ اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے تاکہ اس کے ذریعے اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو خوف زدہ کر دو) نیز فرمایا (حُكْمًا اَوْ حَقًّا عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَكَارِ كَابٍ۔ سو تم نے اس کے لیے نہ گھوڑے دوئے اور نہ اونٹ) نیز فرمایا (وَالْخَيْلُ وَالْبَعَالُ وَالْحَمِيرُ) اور گھوڑے، خچر اور گدھے) ان آیات سے خیل کے اسم سے ترکی نسل کے گھوڑوں یعنی براذین کا اس طرح مفہوم حاصل ہوتا ہے جس طرح عربی نسل کے گھوڑوں کا۔ جب خیل کا اسم دونوں کو شامل ہے تو پھر یہ واجب ہو گیا کہ حصوں کے اندر بھی ان دونوں کو کیساں سمجھا جائے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ برزون کا سوار بھی فارس کہلاتا ہے جس طرح عربی نسل کے گھوڑے کا سوار فارس کہلاتا ہے۔ جب ان دونوں پر فارس کے اسم کا اطلاق ہوتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لِلْعَاقِ سَهْمَانٌ وَلِلسَّاجِلِ سَهْمٌ) تو اس حکم کے عموم میں برزون یعنی ترکی نسل کے گھوڑے کا سوار بھی اسی طرح داخل ہوگا جس طرح عربی نسل کے گھوڑے کا سوار داخل ہے۔ نیز اگر برزون گھوڑا ہے تو پھر یہ

نہ دہی ہے کہ اس کے حصے اور عربی نسل کے گھوڑے کے حصے میں کوئی فرق نہ ہو، اگر بزدوں گھوڑا نہیں ہے تو پھر یہ ضروری ہوگا کہ اسے کسی حصے کا مستحق قرار نہ دیا جائے۔

جب لیث بن سعد اور ان کے ہمراہ اس بات پر ہمارے ساتھ اتفاق کرتے ہیں کہ بزدوں کے لیے بھی حصہ نکالا جائے گا تو اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسے گھوڑوں میں شمار کیا جاتا ہے نیز یہ کہ اس کے اور عربی گھوڑے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ نیز فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس کا گوشت کھانے کے جواز اور عدم جواز کے مسئلے میں اس کی حیثیت عربی گھوڑے جیسی ہے (گھوڑے کے گوشت کے جواز اور عدم جواز کے مسئلے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے) یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں کی جنس ایک ہے۔ اس لیے ان دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہ اسی طرح کا ہے جو نواد و مادہ، خربہ اور لاغر جانور کے درمیان یا عمدہ اور گھٹیا گھوڑے کے مابین ہوتا ہے۔ اس بہت سے ان دونوں کے درمیان فرق ان کے حصوں کے درمیان فرق کا موجب نہیں بن سکتا۔ نیز اگر عربی گھوڑا ترک گھوڑے یعنی ٹھوسے نیز زخاری میں فائز بتو اسے فوڑ ترکی گھوڑا اسلحہ وغیرہ کا بوجہ اٹھانے میں عربی گھوڑے سے برتر ہوتا ہے۔ نیز جب حصوں کے لحاظ سے عربی اور عجمی سیاروں میں کوئی فرق نہیں ہوتا تو عربی اور عجمی گھوڑوں کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے۔ عبد اللہ بن دینار کہتے ہیں: میں نے سعید بن المسیب سے برازیں یعنی عجمی گھوڑوں کی زکوٰۃ کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے جواب میں فرمایا: ”آیا گھوڑوں پر بھی کوئی زکوٰۃ ہوتی ہے؟“ حسن سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”میرا ذہن خیل یعنی گھوڑوں کی طرح ہوتے ہیں“ مکحول کا قول ہے کہ سب سے پہلے جس سپہ سالار نے برازیں کو حصہ دیا وہ حضرت خالد بن الولید تھے، انھوں نے دمشق کی جنگ میں برازیں کو گھوڑوں کے حصے کا نصف دیا۔ جب انھوں نے ان کی نیز زخاری اور بوجھڑھونے کی قوت دیکھی تو یہ طریق اختیار کیا اور برازیں کو بھی حصے دینے لگے۔ لیکن یہ روایت مقطوع ہے اور اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت خالد نے یہ قدم برازیں کی طاقت و قوت کو دیکھنے کے بعد اپنی رائے اور اجتہاد سے اٹھایا تھا، اس لیے یہ توقیف نہیں کہلا سکتی یعنی اسے کوئی شرعی دلیل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

ابراہیم بن محمد بن المنستر نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ سواروں کا دستہ شام کے علاقے پر حملہ آور ہوا۔ اس دستے کے سالار ہمدان کے ایک شخص تھے جن کا نام المنذر بن ابی حمصہ بوداعی تھا۔ پہلے روز نوعی گھوڑوں پر سوار دستے نے کامیابی حاصل کی اور مال غنیمت حاصل ہوا۔ دوسرے روز غلوں یعنی غیر عربی گھوڑوں پر سوار دستے نے مال غنیمت حاصل کیا۔ سالار نے یہ فیصلہ دیا کہ غلوں

کی کوئی حصہ نہیں ملے گا گویا ان کے ذریعے کچھ حاصل نہیں ہوا، اس کے متعلق حضرت عمرؓ کو لکھا گیا۔ آپ نے جواب میں تحریر فرمایا: اس و داعی یعنی سالار کی ماں اسے گم کرے! اس نے تو مجھے بھی بات یاد دلا دی ہے، اس نے جو کہا اس کے مطابق عمل کرو! اس روایت سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو براذین کو حصہ دینے کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن اس روایت میں اس بات پر کوئی دلالت نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ کی رائے تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کی اجازت صرف اس لیے دی تھی کہ اس میں اجتماع کی گنجائش تھی۔ نیز امیر شکاریہ حکم دے بیٹھا تھا اس لیے آپ نے اس کے حکم کی توثیق فرمادی۔

ایک شخص کئی گھوڑے میدانِ جہاد میں لے جائے ان کے حصے کیا ہوں گے؟

ایک شخص اگر کئی گھوڑے لے کر میدانِ جہاد میں جاتا ہے تو اسے کس قدر حصہ دیا جائے گا اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اسے صرف ایک گھوڑے کا حصہ ملے گا۔ امام ابو یوسفؒ، سفیان ثوریؒ، داؤد ادرلیؒ بن سعد کا قول ہے کہ اسے دو گھوڑوں کے حصے ملیں گے۔ پہلے قول کی صحت پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ تاریخ میں اس امر سے سائے آگاہ ہیں کہ اسلام کے غلبے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سرکردگی میں اسلامی لشکر نے خیبر، تکر اور حنین کے معرکوں میں حصہ لیا۔ اسلامی لشکر ایسے گروہ ہوتے تھے جن کے افراد کے پاس ایک سے زائد گھوڑے ہوتے لیکن یہ بات کسی روایت میں مذکور نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے کسی سوار کو ایک گھوڑے کے حصے سے زائد دیا ہو۔ نیز گھوڑا ایک آلہ جنگ ہے اس لحاظ سے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اسے بھی کوئی حصہ نہ دیا جائے جس طرح دیگر آلاتِ حرب کو حصے نہیں دیے جاتے۔ لیکن جب سنت اور اتفاق امت کی جہت سے گھوڑے کے لیے بھی ایک حصے کا ثبوت مل گیا تو ہم نے اسے قیاس کے حکم سے مستثنیٰ کر دیا۔ اب اس پر اضافہ صرف کسی توقیف یعنی شرعی دلیل کے ذریعے ہی ثابت ہو سکتا ہے اس لیے کہ قیاس سے تو اس حکم کی ممانعت ہوتی ہے۔

خمس کی تقسیم کا بیان

قول باری ہے: **كَانَ لِلَّهِ خُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ** ذابن السبیل۔ اس کا پانچواں حصہ اللہ، رسول، رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔ خمس کی تقسیم کے سلسلے میں سلف کے باہم بنیادی طور پر اختلاف رائے رہا ہے۔ معاویہ بن صفار نے علی بن ابی طالب سے روایت کی ہے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے کہ مال غنیمت کے پانچ حصے ہوتے تھے۔ چار حصے ان لوگوں کو مل جاتے تھے جو جنگ میں ہوتے اور پانچویں حصے کے چار حصے کو کے چوتھائی حصہ اللہ اور اس کے رسول اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرابت داروں کے لیے مخصوص کر دیا جاتا۔ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کا جو حصہ ہوتا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرابت داروں کو مل جاتا۔ آپ خمس میں سے کوئی چیز نہ لیتے۔ دوسری چوتھائی یتیموں کے لیے مخصوص ہوتی تیسری چوتھائی مسکینوں اور چوتھی مسافروں کے لیے مخصوص ہوتی۔ ابن السبیل سے مراد وہ مسافر ہوتا جو ہمان بن کر مسلمانوں کے پاس آکر ٹھہر جاتا۔ قتادہ نے عکرمہ سے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے۔

قول باری: **كَانَ لِلَّهِ خُمْسَهُ** کی تفسیر میں قتادہ کا قول ہے کہ خمس کے پانچ حصے کیے جائیں گے اللہ اور اس کے رسول کا ایک حصہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرابت داروں کا ایک حصہ اور یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا ایک ایک حصہ ہوگا۔ عطا اور شعبی کا قول ہے کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خمس میں سے ایک ہی حصہ ہوگا۔ شعبی کا قول ہے آیت میں اللہ کا ذکر صرف آغازِ کلام کے طور پر ہوا ہے۔ متنبیان نے قیس بن مسلم سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں۔ میں نے حسن بن محمد بن الحنفیہ سے قول باری: **كَانَ لِلَّهِ خُمْسَهُ** کی تفسیر پوچھی تو انھوں نے جواب میں فرمایا: دنیا اور آخرت میں اللہ کے لیے کوئی حصہ نہیں ہے۔ آیت میں اس کا ذکر صرف آغازِ کلام کے طور پر ہوا ہے۔ یحییٰ بن الجراح نے درج بالا قول باری کی تفسیر میں کہا ہے کہ اللہ کے لیے

تو ہر چیز ہے۔ دراصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خمس کا پانچواں حصہ ہے۔

ابو جعفر الرانہی نے ربیع بن انس سے اور انھوں نے ابوالعالیہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مالِ غنیمت یعنی خمس لایا جاتا، آپ اپنا دست مبارک اس پر مارنے، اس کی گرفت میں جو چیز آجاتی وہ کعبۃ اللہ کے لیے مخصوص ہو جاتی۔ یہ بیت کا حصہ کہلاتی۔ پھر باقی ماندہ خمس کے پانچ حصے کیے جاتے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک حصہ ملتا، آپ کے قرابت داروں کو ایک حصہ دیا جاتا، اورتیمیوں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ایک ایک حصہ مخصوص کر دیا جاتا۔ جو حصہ کعبہ کے لیے مخصوص ہو، وہ اللہ کا حصہ کہلاتا۔

ابو یوسف نے اشعث بن سوار سے، انھوں نے ابن النبیہ سے اور انھوں نے حضرت جابر سے روایت کی ہے کہ خمس کو اللہ کے راستے میں اور لوگوں کی ضرورتوں میں صرف کیا جاتا تھا۔ جب مالِ غنیمت کی کثرت ہو گئی جس کے نتیجے میں خمس بھی اچھا خاصا مانگنے لگا تو اسے دوسرے مصارف میں خرچ کیا جانے لگا۔ امام ابو یوسف نے الکلبی سے، انھوں نے ابوصالح سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں خمس کے پانچ حصے کیے جاتے تھے۔ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک حصہ ہوتا۔ آپ کے رشتہ داروں کے لیے ایک حصہ ہوتا، اورتیمیوں، مسکینوں، نیز مسافروں کے لیے ایک ایک حصہ ہوتا۔ پھر حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ اپنے اپنے زمانہ خلافت میں خمس کے تین حصے کرتے، ایک حصہ یتیموں کا ہوتا، دوسرا مسکینوں کا اور تیسرا مسافروں کا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ خمس کی تقسیم میں سلف کے بابین اختلاف رائے کی درج بالا صورتیں تھیں۔ حضرت ابن عباسؓ کا بروایت علیؓ ابن ابی طلحہ یہ قول ہے کہ اس کے چار حصے کیے جاتے تھے اللہ، اللہ کے رسول اور آپ کے رشتہ داروں کے لیے ایک حصہ ہوتا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم خمس میں سے کچھ نہ لیتے تھے۔

دوسرے حضرات کا قول ہے کہ (فَاتَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ) میں اللہ کے حصے کا ذکر محض آغاز کلام کے طور پر کیا گیا ہے۔ اور خمس کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے، عطار، شعبی اور قتادہ کا یہی قول ہے۔ جبکہ ابوالعالیہ کا قول ہے کہ خمس کے چھ حصے ہوتے تھے۔ اللہ کا ایک حصہ، اللہ کے رسول کا ایک حصہ، رشتہ داروں کا ایک حصہ اور تیمیوں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ایک ایک حصہ ہوتا۔ اللہ کا حصہ کعبۃ اللہ کے لیے مخصوص کر دیا جاتا۔

الکلبی کی روایت کے بموجب حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ چاروں خلفائے راشدین نے خمس کے تین حصے کیے تھے جبکہ حضرت جابر بن عبد اللہؓ کا قول ہے کہ خمس کو اللہ کے راستے میں خرچ کیا جاتا تھا۔ لوگوں کی پیش آمدہ اجتماعی قسم کی ضروریات پوری کی جاتی تھیں اور بعد میں جب خمس کی آمدنی میں بہت اضافہ ہو گیا تو دوسری تدوین میں بھی اسے صرف کیا جانے لگا۔ محمد بن مسلمہؒ جو اہل مدینہ کے متاخرین میں سے تھے، فرماتے ہیں کہ خمس کے معاملے کو اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صوابدید پر چھوڑ دیا تھا۔ جس طرح تقسیم غنائم کی آیت کے نزول سے قبل انفال کا معاملہ بھی آپ کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا تھا۔

آیت کے نزول کے بعد مالِ غنیمت کے چار حصوں کے بارے میں انفال کا حکم منسوخ ہو گیا لیکن باقی ماندہ پانچویں حصے کا معاملہ حسب سابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صوابدید پر رہنے دیا گیا۔ جس طرح یہ قول باری ہے (مَا آتَاكُمُ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَاجْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً مِّنَ الْغَنِيِّاءِ مِنْكُمْ)۔ جو کچھ اللہ اپنے رسول کو دوسری یسیتوں والوں سے بطور کئی دلوائے سووہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا اور رسول کے فرامیت داروں کا اور یتیموں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا تاکہ وہ مال نہ ختم ہوا رہے تو لوگوں کے قبضے میں نہ آجائے۔

پھر فرمایا (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ) اور جو کچھ تمہیں اللہ کے رسول دیں اسے لے لو اس آیت کے آخر میں بیان فرما دیا کہ اس معاملہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اسی طرح خمس کے متعلق ارشاد ہوا کہ (لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ) یعنی اس کی تقسیم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا کہ آپ جن مصارف میں اسے مناسب سمجھیں خرچ کریں۔ اس پر وہ روایت دلائل کرتی ہے جسے عبدالواحد بن زیاد نے حجاج بن ارطاة سے نقل کیا ہے، انھیں ابوالانزیر نے حضرت جابرؓ سے کہ جب ان سے یہ پوچھا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خمس کو کن مصارف میں خرچ کرتے تھے تو فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ذریعے اللہ کے راستے میں ایک شخص کا سارو ساٹا تیار کرتے، پھر ایک شخص کا، پھر ایک شخص کا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس قول کا مفہوم یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خمس میں سے مستحقین کو دیا کرتے تھے اور خمس کے باپنج حصے نہیں کیا کرتے تھے۔

خمس میں سے خانہ کعبہ کا حصہ

جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ اصل میں خمس کے چھ حصے کیے جاتے تھے اور اہل بیت کے حصے کو خانہ کعبہ پر خرچ کیا جاتا تھا۔ ان کا یہ کہنا ایک بے معنی سی بات ہے اس لیے کہ اگر یہ بات ہوتی تو تو اتر کے ساتھ اس کی روایت ہوتی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین اس پر سب سے بڑھ چڑھ کر عمل کرتے۔ جب حضرات خلفائے راشدین سے یہ بات ثابت نہیں ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ سرے سے اس بات کا ثبوت ہی نہیں ہے۔ نیز کعبہ کا حصہ آیت میں مذکورہ دوسرے تمام حصوں سے بڑھ کر اللہ کی طرف نسبت کا مستحق نہیں ہے کیونکہ مذکورہ تمام حصے بھی تقرب الہی کے مصارف میں خرچ کیے جاتے ہیں۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ قول باری (قَالَ لِلَّهِ خُمُسٌ) کعبہ کے حصے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ جب یہ بات غلط ہو گئی تو اب مذکورہ بالا آیت سے دو باتوں میں سے ایک مراد ہے۔ یا تو یہ آغاز کلام کے طور پر مذکور ہوا ہے جیسا کہ ہم نے سلف کی ایک جماعت سے یہ بات نقل کی ہے۔ اس طرح آغاز ذکر کے دراصل ہمیں یہ تعلیم دی گئی ہے کہ اللہ کا نام لے کر برکت حاصل کریں اور تمام کاموں کا آغاز اس کے نام سے کریں یا اس سے مراد یہ ہے کہ خمس کو تقرب الہی کے مصارف میں صرف کیا جائے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان مصارف کی خود وضاحت فرمادی، ارشاد ہوا (لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِذِي الْحَسَنِ وَاللِّسَانِ وَاللِّسَانِ وَاللِّسَانِ) اس طرح ابتداء میں خمس کے حکم کو مجمل بیان فرمایا پھر اس اجمال کی آگے تفصیل بیان فرمادی۔

اگر کوئی یہ کہے کہ اگر آپ کی بیان کردہ وضاحت اللہ کی مراد ہوتی تو آپ کے الفاظ اس طرح ہونے چاہئیں تھے۔ "قَالَ لِلَّهِ خُمُسُهُمُ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ" یعنی پھر اللہ کے نام اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے درمیان حرف واؤ نہ آتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ایسا ہونا ضروری نہیں تھا۔ وجہ یہ ہے کہ ایسے دو اسموں کے مابین واؤ داخل کر کے اور اس سے کوئی معنی مراد نہ لینا لغت کے لحاظ سے جائز ہے جس طرح یہ قول باری ہے (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ وَفَضَّلْنَاهُ عَلَىٰ سَائِرِ الْبَشَرِ) جب دونوں (حضرت ابراہیم و حضرت اسماعیل) نے تسلیم نہ کر دیا اور اس (ابراہیم علیہ السلام) نے اسے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی پیشانی کے بل چھپا کر دیا، اس کے معنی ہیں جب دونوں نے تسلیم نہ کر دیا تو ابراہیم علیہ السلام نے

اسماعیل علیہ السلام کو کچھاڑ دیا، اس لیے کہ قول باری (خَلَمْنَا اسْلَمًا) جواب کا مقتضی ہے اور جواب (تَلَّه لِلْحَبِیْنِ) ہے، اس لیے ان دونوں کے درمیان حرف واؤ ملنی ہے یعنی اس کے کوئی معنی نہیں ہیں جس طرح شاعر کا یہ شعر ہے۔

سہ بستی شئی یوافق بعض شئی و احیاناً و باطلہ کثیراً
کیوں نہیں بعض دفعہ ایک چیز دوسری چیز کے موافق ہوتی ہے۔ اگر یہ غلط باتوں کی بہت کثرت ہے۔

یہاں معنی کے اعتبار سے عبارت اس طرح ہے۔ شئی یوافق بعض شئی و احیاناً اور حرف واؤ کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اسی طرح ایک اور شاعر کا شعر ہے۔

سہ فان رشیداً و ابن مردوان لم یکن یفعل حتی یصد الاموم صدراً
یہ شریک رشید یعنی ابن مردوان کوئی کام کرنے والا نہیں جب تک اس کام کا حکم صادر نہ ہو جائے
یہاں رشید و ابن مردوان دونوں کا مصداق ایک شخص ہے یعنی مردوان کا بیٹا رشید۔ ایک اور شاعر کا قول ہے:

سہ الی الملائک القرم و ابن الہمام ولیث الکتیبة فی المزدحم
میں ایسے بادشاہ کی طرف جا رہا ہوں جو عظیم سردار اور ایک قیاض بہادر سردار کا بیٹا ہے۔ وہ میدان جنگ میں لڑنے والی فوج کا شیر ہے۔

یہاں الملائک القرم و ابن الہمام کا مصداق ایک شخص ہے اور حرف واؤ ملنی ہے۔ ان تمام مثالوں میں معنی کے اعتبار سے حرف واؤ کا کلام میں آنا اور نہ آنا دونوں کی حیثیت یکساں ہے۔ اس سے ہماری بات ثابت ہو گئی کہ قول باری (تَلَّه لِلْحَبِیْنِ) میں دو باتوں میں سے ایک درو ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں باتیں مراد لی جائیں اس لیے کہ آیت میں ان دونوں کا احتمال موجود ہے۔ اس بنا پر آیت اس مفہوم پر مشتمل ہو گی کہ ہمیں تمام کاموں کو اللہ کے نام سے شروع کرنے کی تعلیم دی گئی ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جس کو اللہ کے تقرب اور رضا جوئی کی راہوں میں خرچ کرنا چاہیے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جس میں سے ایک حصہ ملتا، وہ چیز بھی آپ کی ہو جاتی جسے آپ پیتے اور جنگ میں شریک ایک مہاجر کی حیثیت سے مال غنیمت میں سے بھی ایک حصہ مل جاتا۔ ابو حمزہ نے حضرت ابن عباسؓ اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے عبد القیس کے وفد سے فرمایا یا تنھارا ام کو باربع شہادۃ ان لا الہ

الا اللہ، ولتقیوا الملوک و تعطوا سہوا للہ من الغنائم والمصنعی، میں تمہیں چار باتوں کا حکم دیتا ہوں، اس بات کی گواہی کا کہ اللہ کے سوا کوئی اور معبود نہیں، نماز قائم کرنے کا، زکوٰۃ میں سے اللہ کا حصہ نکلانے کا اور صفیٰ ادا کرنے کا، مال غنیمت میں وہ حصہ یا چیز جسے مردار اپنے لیے مخصوص کرے صفیٰ کے نام سے موسوم ہے۔

اسم مخصوص کی وفات کے بعد خمس کا مصرف

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خمس میں آپ کے حصے کے مصرف کے متعلق سلف کے مابین اختلاف رائے ہے۔ سفیان نے قیس بن مسلم سے، انھوں نے حسن بن محمد بن الحنفیہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کے حصے اور آپ کے قرابت داروں کے حصے کے متعلق لوگوں میں اختلاف رائے پیدا ہو گیا۔ ایک گروہ کا خیال یہ تھا کہ آپ کے بعد آپ کا حصہ آپ کے خلیفہ کو ملنا چاہیے۔ ایک اور گروہ کا خیال تھا کہ آپ کے قرابت داروں کا حصہ خلیفہ کے قرابت داروں کو ملنا چاہیے۔ پھر سب کا اس پر اجماع ہو گیا کہ یہ دونوں حصے جہاد فی سبیل اللہ کے لیے ساز و سامان اور ہتھیاروں کی تیاری نیز اس مقصد کے لیے گھوڑوں وغیرہ کی پرورش پر مصرف کیے جائیں۔ البکر جصاص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ صرف اس وقت تک کے لیے تھا جب تک آپ زندہ تھے، آپ کی وفات کے بعد یہ حصہ بھی اسی طرح ساقط ہو گیا جس طرح صفیٰ کا سقوط ہو گیا۔ یعنی مال غنیمت میں آپ کے لیے مخصوص حصہ یا مخصوص چیز کا حکم آپ کی وفات کے ساتھ ہی ساقط ہو گیا۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے حصے کو نیز صفیٰ کو مال غنیمت میں شامل کر لیا گیا اور اسے اجتماعی ضرورت کے مصرف میں خرچ کرنے کے لیے نہیں رکھا گیا۔

آپ کے قرابت داروں کے حصے کے مصرف کے متعلق فقہاء میں اختلاف رائے ہے۔ جامع صغیر کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ کے نزدیک خمس کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا اور ان حصوں کو فقراء، مساکین اور مسافروں پر خرچ کیا جائے گا۔ بشر بن الولید نے امام ابو یوسف سے روایت کیا کہ امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کے لیے ایک خمس ہے یعنی مال غنیمت کے خمس کا پانچواں حصہ۔ قرابت داروں کے لیے پانچواں حصہ اور آیت میں مذکورہ تین اصناف یعنی یتامی، مساکین اور مسافروں میں سے ہر ایک صنف کے لیے پانچواں حصہ ہے۔ اس طرح مال غنیمت کے خمس کے پانچ حصے کیے جائیں گے۔ سفیان ثوری

کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مال غنیمت کے خمس میں سے پانچواں حصہ ہے اور باقی ماند چار حصے ان اصناف کے لیے ہوں گے جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے آیت کے اندر فرمایا ہے۔

امام مالک کا قول ہے کہ امام المسلمین اپنی صواب دہ اور اجتہاد کے مطابق مال غنیمت کے خمس میں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت داروں کو دے گا۔ اور اعمیٰ کا قول ہے کہ مال غنیمت کا خمس ان اصناف کے لیے ہے جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے آیت میں فرمایا ہے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت داروں کا حصہ ان کے اغنیاء اور فقراء کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ ابو بکر حصہ کہتے ہیں کہ قول باری (وَلِذِي الْقُرْبَىٰ) ایک مجمل لفظ ہے جسے بیان اور تفصیل کی ضرورت ہے۔ اس میں عموم نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذوی القربیٰ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت داروں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ دوسری طرف یہ بات واضح ہے کہ اس سے تمام لوگوں کے قرابت دار مراد نہیں ہیں۔ اس لیے یہ لفظ مجمل بن گیا اور اسے بیان کی ضرورت پیش آگئی۔ سلف کا اس پر اتفاق ہے کہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار مراد ہیں۔ پھر ان میں سے کچھ حضرات کا قول ہے کہ آپ کے قرابت داروں میں سے خمس کے پانچویں حصے کے مستحقین صرف وہی لوگ تھے جو آپ کی نصرت کرتے تھے اور اس حصے کا استحقاق دو باتوں پر مبنی تھا، ایک قرابت داری اور دوسری نصرت، آپ کی وفات کے بعد پیدا ہونے والے آپ کے رشتہ دار جن کا آپ کی نصرت میں کوئی حصہ نہیں تھا وہ فقر کی بناء پر اس حصے کے مستحق ہوں گے جس طرح دوسرے تمام فقراء اس کے مستحق ہیں۔

ان حضرات نے اپنے اس منہک کے لیے اس روایت سے استدلال کیا ہے جسے زہری نے سعید بن المسیب سے اور انھوں نے حضرت جبیر بن مطعم سے روایت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوی القربیٰ کا حصہ بنو ہاشم اور بنو المطلب کے درمیان تقسیم کر دیا تو میں اور عثمان آپ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ بنو ہاشم کو جو فضیلت حاصل ہے اس کا ہم انکار نہیں کرتے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس نمازخانہ میں پیدا فرمایا، لیکن بنو المطلب کو آپ نے حصہ دیا اور میں یعنی بنو عبد شمس کو محروم رکھا، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ جب کہ آپ سے ان کی اور ہماری قرابت یکساں ہے۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا: بنو المطلب نے میرا ساتھ کبھی نہیں چھوڑا نہ زمانہ جاہلیت میں اور نہ ہی زمانہ اسلام میں۔ میرے لیے بنو ہاشم اور بنو المطلب ایک ہی چیز ہیں۔ یہ فرماتے ہوئے آپ نے اپنی انگلیوں کی تشبیہ کی یعنی انھیں ایک دوسرے میں داخل کر دیا۔ یہ روایت دو وجہ سے اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ صرف قرابت کی بنا پر اس حصے کا استحقاق نہیں ہوتا تھا۔ ایک وجہ تو یہ ہے

کہ بنو المطلب اور بنو عبد شمس قرابت کے لحاظ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یکساں درجے پر تھے۔ لیکن آپ نے بنو المطلب کو حصہ دیا اور بنو شمس کو کوئی حصہ نہ دیا۔ اگر قرابت کی بنا پر استحقاق ہوتا تو آپ ان دونوں خاندانوں کو مساوی طور پر حصہ دیتے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آیت میں ذی القربیٰ کے ذکر میں جو اجمال تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل اس اجمال کا بیان اور اس کی تفصیل بن گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل جب بیان کے طور پر وارد ہوتا ہے تو اسے وجوب پر محمول کیا جاتا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرابت کے ساتھ نصرت کا بھی ذکر فرمایا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ اللہ کے ہاں بھی یہی مراد ہے اس لیے جن قرابت داروں کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ وہ فقر کی بنا پر ذی القربیٰ کے حصے کے مستحق ہوں گے۔ نیز چاروں خلفائے راشدین اس بات پر متفق ہیں کہ اس کا استحقاق فقر کی بنا پر ہوتا ہے۔ محمد بن اسماعیل کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن علی سے دریافت کیا تھا کہ حضرت علیؑ نے ذی القربیٰ کے حصے کی تقسیم کس طرح کی تھی۔ انھوں نے جواب دیا کہ جب آپ خلیفہ بنے تو اس معاملے میں آپ نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کا طریقہ اپنایا۔ آپ یہ بات ناپسند کرتے تھے کہ ان دونوں حضرات کی مخالفت کا آپ پر الزام عائد کیا جائے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اگر اس بارے میں حضرت علیؑ کی اپنی بھی یہ رائے نہ ہوتی تو آپ سرگزیدہ فیصلہ نہ کرتے اس لیے کہ آپ نے بہت سے مسائل میں ان دونوں حضرات سے مختلف مسئلہ اختیار کیا تھا۔ مثلاً میراث میں دادا کے حصے کے متعلق اسی طرح وظائف میں یک نیت کے بارے میں آپ کی رائے ان دونوں حضرات سے مختلف تھی۔ اسی طرح کئی اور مسائل میں جن میں آپ نے ان حضرات سے اختلاف کیا تھا اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حضرت علیؑ کو اس بارے میں حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ سے اتفاق تھا کہ ذی القربیٰ کے حصے کا استحقاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف ان رشتہ داروں کو تھا جو فقراء تھے۔

جب چاروں خلفاء راشدین اس امر پر متفق ہو گئے تو ان کے اجماع کی بنا پر اس مسئلے کی حجت اور قطعیت ثابت ہو گئی اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (علیکم بالمسنیٰ و سنۃ الخلفاء الراشدين من بعدی۔ تم پر میری سنت اور میرے بعد آنے والے خلفائے راشدین کے طریقے کی اتباع لازم ہے) یزید بن ہریرہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جب نبیؐ ضروری (خارج کا ایک بڑا سردار) نے حضرت ابن عباسؓ سے ذی القربیٰ کے حصے کے متعلق دریافت

کہوایا تو آپ نے اسے جو تیرے لکھی تھی اس میں یہ درج تھا۔ ہمارا خیال تھا کہ یہ حصہ ہمارے لیے ہے۔ حضرت عمرؓ نے ہمارے خاندان والوں کو بلکہ یہ پیشکش کی تھی کہ اس حصے کی مد میں آنے والے مال سے ہم اپنی بن بیاہی اور بیوہ خواتین کی شادیاں کرادیں اور قرض داروں کے قرض ادا کر دیں لیکن ہم اس بات پر اڑ گئے تھے کہ یہ حصہ ہمیں نہ دیا جائے۔ ہمارے قوم یعنی خاندان والوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ بعض روایات کے الفاظ یہ ہیں۔ لیکن ہمارے بنو عمر نے یہ بات تسلیم نہیں کی تھی۔ حضرت ابن عباسؓ نے یہ بتایا کہ ان کی قوم نے جو سب کے سب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو نام تھے، یہ سمجھا تھا کہ یہ حصہ ان کے فقر کے لیے ہے، انھیں اس کے لیے نہیں ہے۔

وہ گئی حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول کہ ہم سمجھتے تھے کہ یہ حصہ ہمارے لیے ہے۔ دراصل ان کی اپنی رائے تھی اور اسی بنا پر انھوں نے یہ بات کہی تھی، لیکن سنت اور خلفاء اربعہ کے متفقہ طرز عمل کے مقابلہ میں اس رائے کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کے اس بیان کی روشنی میں جو انھوں نے حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے، حضرت عمرؓ کے قول کی صحت پر زبردستی کی وہ صورت دلائل کرتی ہے جو انھوں نے عبداللہ بن الحارث بن نوفل سے روایت کی ہے اور انھوں نے المطلب بن ربیعہ بن الحارث سے بیان کیا ہے کہ مطلبؓ اور فضل بن عباسؓ دونوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم شادی کی عمر کو پہنچ گئے ہیں اور ہمارے پاس مہر میں دینے کے لیے کچھ نہیں ہے۔ ہم آپ کے پاس اس لیے آئے ہیں کہ ہمیں صدقات کی وصولی پر مقرر کر دیا جائے اور پھر ہم اس کی وصولی کر کے دوسرے اعمال کی طرح آپ کو لاکر دیں اور ان کی طرح اس میں سے ہمیں بھی حصہ مل جائے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں فرمایا ان الصدقات لا تنبغي لانی محمد، انما لہی اور ساخ الناس۔

زکوٰۃ کا مال آل محمد کے گھروں میں نہیں جانا چاہیے یہ تو لوگوں کی کابل کیل ہے پھر آپ نے تحیہ کو مکہ دیا کہ ان دونوں کو میری رقم کی مقدار خمس میں سے دے دیں۔ یہ روایت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ذوی القربی کے حصے کا استحقاق فقر کی بنا پر ہوتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو مہر کی مقدار دینے کا حکم دیا تھا، انھیں نکاح کرنے کے لیے اتنی ہی مقدار کی ضرورت تھی۔ آپ نے انھیں ان کی ضرورت سے زائد دینے کا حکم نہیں دیا۔ خمس کو حصوں کے مطابق تقسیم کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کی تقسیم کا مشا امام المسلمین کی رائے اور اس کی صوابیہ پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے

(مالی من هذا المال الا الخمس والخصم مردود فیکہ۔ اس مال غنیمت سے میرے لیے صرف پانچواں حصہ ہے اور یہ پانچواں حصہ بھی تمہارے اوپر صرف کر دیا جاتا ہے) آپ نے اس میں اپنی قرابت داری کی کوئی تخصیص نہیں کی اور دوسروں کو اس سے خارج نہیں کہا۔

یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ خمس کے معاملے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار دوسرے فقراء کی طرح ہیں اس میں ان کا صرف اتنا ہی حصہ ہوگا جو ان کی ضرورت پوری کرنے کے لیے کافی ہو جائے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی دلالت کرتا ہے (یذهب کسریٰ فلا کسریٰ بعدہ ابداً ویذهب قیصر فلا قیصر بعدہ ابداً والذی نفسی بیدہ للفقہین کنوزہما فی سبیل اللہ۔ کسریٰ، یعنی شہنشاہ ایران ختم ہو جائے گا اور اس کے بعد کبھی کوئی کسریٰ پیدا نہیں ہوگا۔ قیصر یعنی شاہ روم ختم ہو جائے گا اور اس کے بعد کبھی کوئی قیصر پیدا نہیں ہوگا۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے تم لوگ ان دنوں کے خزانوں کو اللہ کے راستے میں خرچ کرو گے) آپ نے یہ بتایا کہ ان کے خزانے اللہ کے راستے میں خرچ ہوں گے، آپ نے ان خزانوں کے ساتھ کسی قوم کی تخصیص نہیں کی خمس کی تقسیم کا معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا تھا اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے خمس میں ان لوگوں کو بھی دیا تھا جو مؤلفۃ القلوب کے ضمن میں آتے تھے حالانکہ آیت خمس میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ یہ چیز ہماری بیان بات پر دلالت کرتی ہے۔ اس پر یہ امر بھی دلالت کرتا ہے کہ آیت خمس میں جن لوگوں کا ذکر کیا گیا انھیں صرف فقر کی بنا پر متحق قرار دیا گیا ہے۔ یہ تیامی، مساکین اور ابن السبیل یعنی مساکین ہیں اس لیے ذوی القربی بھی ایسے ہی لوگ ہونے چاہئیں۔ اس لیے کہ انھیں بھی خمس سے حصہ ملتا ہے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت داروں پر زکوٰۃ و صدقات کا مال حرام کر دیا گیا تو اس کی جگہ ان کے لیے خمس میں سے حصہ مقرر کر دیا گیا اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ اس حصے کے صرف وہی لوگ حقدار نہیں جو ان میں سے فقراء ہوں۔ جس طرح اصل یعنی زکوٰۃ و صدقات کے صرف وہی لوگ متحق قرار پائے جو فقراء و مساکین ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ خمس کا یہ حصہ اس اصل کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ نبوہاشم کے موالی یعنی ان کے آزاد کردہ غلاموں اور ان کے ساتھ عقد موالا کرنے والوں کے لیے زکوٰۃ و صدقات کا مال حلال نہیں ہوتا لیکن یہ لوگ خمس کے حصے کے مستحق ہیں شامل نہیں ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے۔ اس لیے کہ نبوہاشم کے موالی کے

یہ خمس کے اندر حصہ ہوتا ہے بشرطیکہ وہ فقرا ہوں جن طرح بنو ہاشم کے لیے حصہ ہوتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار فقر اور حاجت کی بنا پر خمس کے حصے کے حق دار شمار ہوتے ہیں تو پھر آیت میں خصوصیت کے ساتھ ان کے ذکر کی کیا وجہ ہے جب کہ یہ مساکین کے گروہ میں شامل ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا ان کے ذکر کی وہی حیثیت ہے جو یتامیٰ اور ابن السبیل کے ذکر کی ہے حالانکہ یتامیٰ اور ابن السبیل فقر کی بنا پر ہی خمس کے حصے کے مستحق ہوتے ہیں۔ نیز اللہ تعالیٰ نے جب خمس کو یتامیٰ، مساکین اور ابن السبیل کے لیے مخصوص کر دیا جس طرح صدقات کی اپنے اس قول کے ذریعے تخصیص کر دی (لَا تَمْنَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ) تا آخر آیت۔ دوسری طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما دیا ان المصدقة لا تحل لآل محمد۔ آل محمد کے لیے صدقات حلال نہیں) تو اگر آیت خمس میں ان قرابت داروں کا ذکر نہ ہوتا تو کوئی یہ گمان کر سکتا تھا کہ خمس میں سے انھیں دینا جائز نہیں ہے جس طرح زکوٰۃ و صدقات میں سے انھیں دینا جائز نہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے آیت خمس میں ان کا ذکر کر کے یہ بتا دیا کہ خمس کے مال میں ان کا حکم زکوٰۃ و صدقات کے مال کے حکم سے مختلف ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا حضرت عباسؓ کو خمس میں سے دیا تھا، حالانکہ وہ مالدار تھے جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ خمس میں ذوالقربیٰ کا حصہ ان کے فقراء اور اغنیاء سب کے لیے ہے۔ اس اعتراض کا جواب دو طرح سے دیا جائے گا۔ ایک تو یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا تھا کہ آپؐ نے انھیں قرابت داری اور نصرت کی بنا پر خمس میں سے حصہ دیا تھا۔ چنانچہ آپؐ کا ارشاد ہے (انہم لم یفارقونی فی الجاہلیۃ ولا الاسلام۔ ان لوگوں نے نہ مانہ جلیت اور مانہ اسلام دونوں میں میرا ساتھ نہیں چھوڑا) اس لیے قرابت اور نصرت میں کیسا نیت کی بنا پر آپؐ کے تمام رشتہ دار خواہ وہ فقیر ہوں یا غنی خمس میں ذوی القربیٰ کے حصے کے یکساں مستحق ہو گئے۔ دوسرے جواب یہ ہے کہ شاید آپؐ نے حضرت عباسؓ کو یہ حصہ فقراء بنی ہاشم کے درمیان تقسیم کرنے کے لیے دیا ہو، خود ان کی ذات کو نہ دیا ہو۔

حضور کے قرابت دار کون ہیں؟

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار کون ہیں اس مسئلے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ آپؐ کے قرابت دار وہ لوگ ہیں جن پر زکوٰۃ و صدقات کا مال حرام

ہے۔ یعنی آپ کے رشتہ دار اور آپ کی آل۔ یہ لوگ آل جعفر، آل عقیل اور عارث بن عبدالمطلب کی اولاد ہیں۔ زید بن ارقم سے اسی قسم کی روایت منقول ہے۔ بعض حضرات کا قول ہے کہ عبدالمطلب کا سارا گھرانہ اس میں داخل ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں خمس میں سے حصہ دیا تھا۔ بعض دوسرے حضرات کا قول ہے کہ پورا قبیلہ قریش حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قرابت دار ہے خمس میں ان سب کا حصہ ہے۔ البتہ حضور کو یہ اختیار تھا کہ اپنی صوابدید کے مطابق ان میں سے جسے چاہیں حصہ دے دیں۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ بنی رشتہ داروں کا ہم نے ذکر کیا ہے ان کے متعلق فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار ہیں۔ بنوالمطلب اور بنو عبد شمس قرابت دار ہیں کیساں درجے پر ہیں۔ اگر بنوالمطلب کا ایسے قرابت داروں میں شامل ہونا ضروری ہے جن پر زکوٰۃ و صدقات کا مال حرام ہے تو پھر بنو عبد شمس کا بھی ان کی طرح ہونا ضروری ہوگا اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت داری میں بنو عبد شمس بنوالمطلب کے ہم پلہ اور کیساں درجے پر ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنوالمطلب کو خمس میں سے حصہ دیا تھا اور بنو عبد شمس کو نہیں دیا تھا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بنوالمطلب کو یہ حصہ آپ کی نصرت کرنے کی بنا پر ملا تھا اس لیے کہ آپ نے خود فرما دیا تھا کہ ان لوگوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں میں آپ کا ساتھ نہیں چھوڑا تھا۔ رہ گئی زکوٰۃ اور دیگر صدقات تو تمام فقہاء کے نزدیک اس کی تحریم کا نص سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ بنوالمطلب بنی عبد شمس کی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آل میں سے نہیں ہیں جن پر زکوٰۃ حرام ہوتی ہے۔ بنو ہاشم کے مولیٰ پر زکوٰۃ حرام ہوتی ہے حالانکہ ان کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی قرابت داری نہیں ہوتی۔ یہ لوگ قرابت کی بنیاد پر خمس کے مستحق نہیں ہوتے۔ حضرت فاطمہؓ نے آپ سے خمس کے مال میں سے ایک خدمت گار طلب کیا تھا تو آپ نے انھیں تسبیحات پڑھنے کے لیے کہا تھا اور کچھ بھی نہیں دیا تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپ نے حضرت فاطمہؓ کو خمس میں سے اس لیے نہیں دیا تھا کہ وہ آپ کے ذوی القربی کے ضمن میں نہیں آتی تھیں اس لیے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت داروں سے بڑھ کر آپ کی ذابت دار تھیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ آپ نے حضرت علیؓ کو بھی اسی خطاب سے پکارا تھا جبکہ حضرت علیؓ آپ کے ذوی القربی کے ضمن میں شامل تھے۔ اسی طرح آپ نے اپنی بعض چچا زاد بہنوں کو جب وہ حضرت فاطمہؓ کے ساتھ آپ سے خدمت گار طلب کرنے گئی تھیں فرما دیا تھا (سَبِّحْنَ يَتَاھٰی بَدْرًا) جو لوگ بدر میں شہید ہوئے تھے ان کی تدفین و لادفین

صنعت لے گئی) یعنی ان کی ضروریات پہلے پوری کر دی گئیں جبکہ ان تئیمیں میں ایسے بھی تھے جن کا تعلق بنو ہاشم سے نہیں تھا۔ اس لیے کہ ان میں اکثر حضرات انصار کی اولاد تھے۔ اگر حضرت فاطمہؓ اور ان کے ساتھ چلنے والی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی چچی زانوہ بن قزابت کی بنایہ کسی چیز کی مستحق بنیں جس سے انھیں روکنا جائز نہ ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز ان سے ان کا حق نہ روکتے اور کسی اور کو نہ دیتے۔ اس امر میں دو باتوں پر دلیل موجود ہے۔ ایک تو یہ کہ خمس میں زوی القربی کے حصے کی تقسیم کا معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا تھا کہ آپ ان میں سے جسے چاہتے اس حصے میں سے دے دیتے۔ دوسری بات یہ کہ انھیں خمس میں سے دینے یا نہ دینے کا تحریم صدقات کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ قریش کا سارا قبیلہ آپ کا قرابت دار ہے وہ اس بات سے استدلال کرتے ہیں کہ جب قول باری (وَآتُذْذُ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) اور اپنے کنبہ کے عزیزوں کو ذرا تے رہیں) کا نزول ہوا تو آپ نے قبیلہ قریش کے بطون یعنی مختلف شاخوں کا نام لے لے کر مثلاً "اے بنی فہر، اے بنی عدی، اے بنی غلام وغیرہ" ان سے فرمایا (راتی نذیر لکم بینیدی عذاب شدید میں تمھیں ایک زبردست عذاب کی آمد سے ڈرا دیا ہوں) آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ اس موقع پر آپ نے یہ بھی فرمایا تھا: اے بنی کعب بن لوئی، اے بنی ہاشم۔ اے بنی قصی، اے بنی عبد مناف "آپ کا یہ قول بھی مروی ہے: "شاید میں بنی ہاشم کو جمع کر لوں" بنو ہاشم کے افراد کی تعداد چالیس تھی۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ قبیلہ قریش سارے کا سارا آپ کا قرابت دار ہے اور خمس میں سے انھیں کچھ دینے کا معاملہ آپ کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا تھا تو آپ نے ان میں سے صرف ایسے لوگوں کو کچھ دیا جنھوں نے آپ کی نصرت کی تھی۔ دوسروں کو کچھ نہیں دیا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں قرابت کے اسم کا ان سب پر اطلاق ہوتا ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درج بالا آیت کے نزول کے بعد ان سب کو اسلام کی دعوت دینے کے لیے اکٹھا کیا تھا جس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ قرابت کا اسم ان سب کو شامل ہے۔ اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زوی القربی کے ساتھ تین احکام کا تعلق ہو گیا۔ اول خمس کے ایک حصے میں ان کا استحقاق اس لیے کہ قول باری ہے (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ أَجْرٌ كَبِيرٌ) تاہم ان شرطوں کے مطابق ان کا فقر ہونا ضروری ہو گا جن کا ہم نے ان کے متعلق اختلاف رائے رکھنے والوں کے اقوال کی صورت میں ذکر کر دیا ہے۔ دوسرا حکم یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ و صدقات کا مال حرام ہے۔ یہ آل علی، آل عباس، آل عقیل

آل جعفر اور حارث بن عبد المطلب کی اولاد ہیں۔ یہ اہل بیت نبی کہلاتے ہیں، بنو المطلب کے ساتھ اس حکم کا کوئی تعلق نہیں ہے اس لیے کہ یہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت میں شمار نہیں ہوتے۔ اگر یہ لوگ آپ کے اہل بیت میں داخل ہوتے تو اس صورت میں بنو امیہ بھی آپ کے اہل بیت اور آل میں شامل ہوتے جب کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ نبی امیہ کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ اس لیے بنو المطلب کی بھی یہی حیثیت ہوگی اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رشتہ داری کے اندر ان دونوں خاندانوں کو یکساں درجہ حاصل ہے۔

تیسرا حکم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اپنے قریب داروں کو اللہ کے عذاب سے ڈرانے کی تخصیص فرمادی۔ یہ چیز قصیدہ قریش کی تمام شانوں کو شامل تھی جیسا کہ روایت میں آیا ہے کہ ایت (وَإِذْ نَعَيْنَا بِكَ الْكَافِرِينَ) کے نزول پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے پورے قبیلے کو عذاب الہی سے ڈرایا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم اس لیے دیا تھا کہ آیت کے نزول پر یہ طریق کا ردین کی طرف بلانے کے لیے زیادہ مؤثر تھا اور اس کے ذریعہ اللہ کی طرف دعوت کے کام میں نرمی نہ دکھانے اور باہمی تعلقات الفت و نظر انداز کر دینے کا بھرپور مظاہرہ ہوا تھا۔ اس لیے جب تمام لوگوں کو اس بات کا علم ہو گیا ہوگا کہ آپ نے اپنے قبیلے کے لوگوں کی بت پرستی کو برداشت نہیں کیا بلکہ انھیں اس کے انجام سے ڈرایا اور انھیں اس سے روکا تو انھیں مجھوس ہو گیا ہوگا کہ آپ دوسرے لوگوں کی بت پرستی کو کیسے برداشت کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر باہمی الفت محبت اور رشتہ داری اس کے اثر سے آسکتی تو پھر آپ کے قریب دار تمام لوگوں سے بڑھ کر اس لحاظ کے مستحق ہوتے۔

یتیم کسے کہتے ہیں؟

قول باری ہے (وَالْيَتَامَى) یتیم کے اصل معنی تنہا رہ جانے کے ہیں۔ اسی بنا پر ریگستان میں تنہا ٹیلے کو یتیم کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ عورت بھی یتیم کہلاتی ہے جو شادی کے جھمیلوں سے اپنے آپ کو الگ رکھتی ہے۔ تاہم عرف عام میں یتیم اس نابالغ بچے کو کہا جاتا ہے جس کا باپ گزر چکا ہو۔ جب اس کا اطلاق ہوتا ہے تو اس سے فقیر کے معنی کا بھی احساس پیدا ہوتا ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص کسی خاندان کے یتیموں کے لیے کچھ وصیت کر جائے اور اس خاندان میں بے شمار یتیم ہوں تو وصیت درست ہوگی اور ان میں جو فقراء ہوں گے انھیں یہ وصیت

مل جائے گی نیز اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آیت زیر بحث میں تنہی کے ساتھ فقر بھی مداد ہے اور مال و یتیموں کا خمس کے اندر کوئی حق نہیں ہوتا یتیم کے لفظ کا اطلاق اس نابالغ پر ہوتا ہے جس کا باپ فوت ہو گیا ہو، بالغ پر نہیں ہوتا اس پر حفصہ و صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے کہ (لَا يَتَرَدَّدُ حِلْمٌ - بلوغت کے بعد کوئی یتیم نہیں رہتی) ایک قول ہے کہ انسان کے سوا ہر جاندار کا بچہ اپنی ماں کے مرجانے پر یتیم کہلاتا ہے لیکن انسان کا بچہ باپ کے مرجانے پر یتیم شمار ہوتا ہے۔

ابن اسبیل

قول باری ہے (وَ ابْنُ السَّبِيلِ) اس سے مراد وہ مسافر ہے جو اپنے گھر سے بچھڑ گیا ہو اور اسے اپنے گھر تک پہنچنے کے لیے مدد حاصل کرنے کی ضرورت ہو خواہ گھر پر مال کیوں نہ موجود ہو۔ اس کی حیثیت اس فقیر جیسی ہوگی جس کے پاس کوئی مال نہیں، اس لیے کہ فقیر کو خمس میں سے دینے کے وجوب کی علت یہ ہے کہ اسے مال کی حاجت ہوتی ہے۔ اس لیے ایسا شخص جس کے پاس مال تو ہو لیکن اس کی دسترس سے باہر ہو اس شخص کی طرح ہوتا ہے جس کے پاس سرے سے مال ہی نہیں ہوتا۔ ان دونوں میں احتیاج کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا۔ مسکین کے متعلق فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے جو اس کا صدقات کی آیت کی تفسیر میں ذکر کریں گے۔ جب تمام کا اس پر اتفاق ہو گیا کہ ابن السبیل اور یتیم اپنے نام اور لکھیل کی بنا پر خمس کے اندر حصے کے مستحق نہیں ہوتے بلکہ فقراء و حاجتمندی کی بنا پر ہوتے ہیں تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوگئی کہ خمس کا مقصد صرف یہ ہے کہ اسے مسکین پر صرف کیا جائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب فقراء استحقاق کی علت قرار پایا ہے تو پھر ذوی القربی کے ذکر کا کیا فائدہ ہوا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ان کے ذکر میں بہت بڑا فائدہ پوشیدہ ہے۔ وہ یہ کہ جب آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صدقات و زکوٰۃ کا مال حرام کر دیا گیا تو کسی شخص کے ذہن میں یہ بات آسکتی تھی کہ ان پر صدقات کی طرح خمس بھی حرام ہے کیونکہ خمس کا مصرف بھی فقراء تھے اللہ تعالیٰ نے آیت خمس میں ان کا ذکر کر کے یہ واضح فرما دیا کہ فقر کی بنا پر ذوی القربی بھی خمس کے اندر حصوں کے حقدار ہوں گے اور انھیں اس علت کی بنا پر حصہ دینا جائز ہوگا۔ اس اعتراض سے خود معترض پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ پھر اسے نام کی بنیاد پر یتیموں اور مسافروں کو خمس میں سے

حصہ دینا چاہیے اور فقر و محتاج تہمدی کو نظر انداز کر دینا چاہیے۔ اس لیے کہ ذوی القربی کی صورت میں اگر مغترض کا اعتراف تسلیم کر لیا جائے تو یہی بات ابن السبیل اور یتامی کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے کہ جب استحقاق فقر کی بنیاد پر ہوتا ہے تو پھر آیت خمس میں ابن السبیل اور یتامی کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں جب کہ یہ دونوں فقر ہی کی بنا پر خمس کے اندر کسی حصے کا استحقاق رکھ سکتے ہیں۔

جنگ میں یاد خدا

قول باری ہے (وَإِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا) جب کسی گروہ سے تمہارا مقابلہ ہو تو ثابت قدم رہو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو ایک قول کے مطابق الذیۃ اس گروہ کو کہتے ہیں جو دوسرے گروہ سے بچھڑ چکا ہو۔ اس کی اصل اس محاورہ سے ماخوذ ہے۔ فَاوْتِ رَأْسَهُ بِالسِّيفِ (میں نے تلوار سے اس کا سر کاٹ دیا) اس لفظ سے یہاں کفار کا گروہ مراد ہے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ان کے مقابلہ میں ڈٹ جانے اور ان سے جنگ کرنے کا حکم دیا ہے۔ یہ آیت اس قول باری کے معنوں میں ہے (وَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ) جب تم ایک لشکر کی صورت میں کفار سے دوچار ہو تو ان کے مقابلہ میں پیٹھ نہ پھیرو۔

اس آیت میں جو صورتیں بیان کی گئی ہیں یعنی میدان جنگ سے چھپے بیٹھ آنے یا مسلمانوں کے کسی اور فوج سے جانے اور ان کے ساتھ مل کر دوبارہ جنگ کرنے کا جواز وغیرہ ان پر آیت زیر بحث کا مفہوم مرتب ہے، اس کا مفہوم اس آیت کے مفہوم پر بھی مرتب ہے جو بعد میں مذکور ہے یعنی (الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ مِّائَةٌ مِّنْ صَابِرَةٍ يَعْلَمُوا مَا تَتَّبِعُونَ وَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مِائَةٌ مِّنْ صَابِرَةٍ) اب اللہ نے تمہارا بوجھ ہلکا کیا اور اسے معلوم ہوا کہ ابھی تم میں کمزوری ہے، پس اگر تم میں سے سو آدمی صابر ہوں تو وہ دوسو پر اور ہزار آدمی ایسے ہوں تو دو ہزار پر اللہ کے حکم سے غالب آئیں گے) مسلمانوں کو کافروں کے مقابلہ میں ڈٹے رہنے کا صرف اس وقت حکم ہے جب ان کی تعداد مسلمانوں سے بڑھ جائے، اگر ان کی تعداد کم ہو تو پھر ان کے لیے میدان جنگ سے ہٹ کر مسلمانوں کے کسی گروہ سے مل جانا جائز ہے تاکہ ان کے ساتھ مل کر پھر دشمن کا مقابلہ کریں۔

قول باری (وَإِذَا كُفِرُوا اللَّهَ كَثِيرًا) میں دو معنوں کا احتمال ہے۔ ایک زبان سے اللہ کا ذکر اور دوسرا دل سے اللہ کا ذکر۔ اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک اللہ کے دشمنوں یعنی مشرکین کے

کے خلاف جہاد میں ثابت قدمی دکھانے اور صبر کرنے پر ثواب کا اور مقابلہ سے فرار ہونے پر عذاب کا تصور۔ دوسری اللہ کے قائم کردہ دلائل، اپنے بندوں پر اس کی نعمتوں نیز بندوں پر اس کے اس متخفاتی کا تصور کہ ان پر اس کے دشمنوں کے خلاف جہاد کے فریضہ کی ادائیگی لازم ہے۔ اس قسم کے تصورات اور اذکار دشمنوں کے مقابلہ میں ڈٹ جانے اور صبر کرنے میں مددگار ہوتے ہیں اور اللہ کی نصرت و تائید کا سبب بنتے ہیں نیز ان سے دشمنوں کے مقابلہ میں حوصلہ اور جرأت پیدا ہوتی ہے اور دشمنوں کی پروا نہیں رہتی۔

آیت سے اذکار لسانی اور اذکار قلبی دونوں مراد لینا بھی درست ہے اس لیے کہ لفظ ذکر ان تمام کو شامل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ایسی روایات منقول ہیں جو اس آیت کے مفہوم سے مطابقت رکھتی ہیں۔ ہمیں عبدالمہدی بن قانع نے روایت بیان کی، "انھیں بشر بن موسیٰ نے انھیں نعل بن یحییٰ نے، انھیں سفیان ثوری نے عبد الرحمن بن زیاد سے، انھوں نے عبد اللہ بن زید سے، انھوں نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لَا تَمْنُوا تَقَاءَ اَعْدَاؤِکُمْ وَاسْئَلُوا اللّٰهَ الْعَافِیَۃَ، فَاِذَا لَقِیْتُمْوَهُمْ فَاقْبَلُوْا اِذَا ذَکَرُوا اللّٰهَ کَشَیْرًا وَاِنْ اَجْلَبُوا وَاَضْحَجُوا فَحْلِیْکُمُ الصَّیْئَۃَ۔ دشمن سے مدبھیڑ کی متانہ کرو اور اللہ سے عافیت طلب کرو۔ لیکن جب ان سے تمھارا مقابلہ ہو جائے تو ثابت قدمی دکھاؤ اور کثرت سے اللہ کا ذکر کرو، اگر وہ چیخیں چلائیں یا ٹکل غیادہ کریں تو تم پر خاموشی لازم ہے۔

جنگ میں اطاعت خدا و رسول

قرآن باری ہے (وَ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَرِیْسُوْکَہٗ وَ اَطِیْعُوْا اَخْفَیْشُوْا وَ تَنْهَبُ الْجَکْمَ) اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑو نہیں ورنہ تمھارے اندر کمزوری پیدا ہو جائے گی اور تمھاری جہاد اکٹھا جائے گی۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا حکم دیا ہے اور آپس کے جھگڑوں اور اختلافات سے منع فرما دیا ہے اور یہ بتا دیا ہے کہ آپس کے جھگڑے اور اختلاف کا نتیجہ فتنہ یعنی دل کے اندر کمزوری پیدا ہونے کی صورت میں نکلے گا۔ فتنہ کسی نادیدہ خوف اور گھبراہٹ کی وجہ سے دل میں کمزوری پیدا ہو جانے کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایک اور آیت میں حکمرانوں کی اطاعت کا حکم دیا ہے تاکہ آپس کے جھگڑوں اور اختلافات کا

خاتمہ ہو جائے جن کے نتیجے میں دلوں کے اندر کمزوری پیدا ہوتی ہے چنانچہ ارشاد ہے (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ دَاوُلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) اطاعت کرو اللہ کی، اور اطاعت کرو رسول کی، اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں۔ پھر اگر تمھارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو، ایک اور آیت میں فرمایا (وَلَوْ أَرَادَ كُفْرُكُمْ كَثِيرًا لَفَشَلْنَا وَكَلَّمْنَا زَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ) اگر کہیں وہ انھیں زیادہ دکھا دیتا تو ضرور تم لوگ ہمت ہار جاتے اور بڑائی کے معاملہ میں جھگڑا شروع کر دیتے اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ اس لئے ان مشرکین کو تمھیں نیند کے اندر تھوڑا کر کے دکھایا تاکہ تم انھیں زیادہ دیکھ کر بڑائی کے معاملہ میں جھگڑا نہ شروع کر دو اور پھر تمھارے دلوں میں کمزوری نہ پیدا ہو جائے۔

بارہ ہزار کا لشکر اسلام شکست نہیں کھاتا

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ (وَلَنْ يَغْلِبَ اشْتِي عَشْرًا لِمَنْ تَحَلَّى اخَا) اجتمعت کلمت تھہ۔ بارہ ہزار کی نفی قلعت تعداد کی بنا پر مغلوب نہیں ہو سکتی بشرطیکہ ان میں اتفاق اتحاد موجود ہو۔ یہ سب آیتیں اختلاف و تنازعہ کی نہی پر مشتمل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں خبردار کر دیا ہے کہ آپس کے جھگڑے اور تنازعات ہمت ہار جانے اور غلبہ ختم ہو جانے کا سبب ہیں۔ چنانچہ فرمایا (وَنَذْهَبَ دِيْحُكُمْ) اور تمھاری ہوا اکٹھا جائے گی (ایک قول ہے کہ اس سے مراد فتح و نصرت کی ہوائیں ہیں جو اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے ساتھ چلاتا ہے جن کی وہ مدد کرتا ہے اور ان لوگوں کے خلاف چلاتا ہے جو اس کی مدد سے محروم رہتے ہیں۔ قتادہ سے یہ تفسیر مروی ہے ابو عبیدہ کا قول ہے کہ تمھارا غلبہ ختم ہو جائے گا۔ یہ معنی اس محاورے سے مانوڑ ہے ذہبت دبیحہ یعنی اس کا غلبہ ختم ہو گیا۔

دشمن پر ضرب کاری کی ضرورت ہے

قول باری ہے (فَمَا تَشْقَقُهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ) پس اگر یہ لوگ تمھیں لڑائی میں مل جائیں تو ان کی ایسی خیر لو کہ ان کے بعد جو دوسرے لوگ ایسی روش اختیار کرنے والے ہوں ان کے ہوا اس بانختہ ہو جائیں (تَشْقَقُهُمْ کے معنی تصادم فٹھ کے ہیں یعنی تمھیں مل جائیں جس، قتادہ اور سعید بن جبیر نے (فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ) کی تفسیر

میں کہا ہے کہ جب تم انھیں گرفتار کر لو تو انھیں ایسی سزا دو کہ اس کے خوف سے دوسرے ناقضین عہد (معادہ کی خلاف ورزی کرنے والوں) کے ہوش ٹھکانے آجائیں۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ انھیں اس طرح نہ تیغ کرو کہ جو لوگ ان کے پیچھے رہ کر تمھارے خلاف جنگ کرنے میں ان کی مدد کرتے رہتے ہیں وہ سب ان کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ جائیں اور ان کی مدد سے دست بردار ہو جائیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے مرتدین کے خلاف جو سخت رویہ اختیار کیا تھا کہ انھیں نہ تیغ کر دیا جائے، انھیں آگ میں ڈال کر جلا دیا جائے، پہاڑوں سے نیچے پھینک دیا جائے اور کنوؤں میں گر دیا جائے۔ اس اقدام کے لیے آپ نے اسی آیت کی طرف رجوع کیا تھا کہ مرتدین کی قوت کو اس طرح پارہ پارہ کر دیا جائے اور انھیں اس طرح بکھر دیا جائے کہ پھر وہ کبھی بھی مسلمانوں کے خلاف جنگ کے لیے ایک دوسرے کی مدد کرنے اور ایک دوسرے کے قابل نہ ہو سکیں۔

دشمن کی بد عہدی کی علانیہ منسوخی

قول باری ہے (وَإِنَّمَا تَخَافْنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٍ فَانْدُبْ عَلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ) اور اگر کبھی تمھیں کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو اس کے معاہدے کو علانیہ اس کے آگے پھینک دو) تا آخر آیت۔ اس کے معنی — واللہ اعلم — یہ ہیں کہ جب تمھیں ان کی بد عہدی، خیال بازی، اور مسلمانوں پر ان کے اچانک حملے کا خطرہ ہو، اور اگرچہ ظاہری طور پر نقص عہد نہ کریں لیکن خفیہ طور پر ان تیاریوں میں معروف ہوں تو پھر تم ان کے معاہدے کو علانیہ ان کے سامنے پھینک دو۔ یعنی تمھارے اور ان کے درمیان صلح کا جو معاہدہ ہو اس کی منسوخی کا حکم کھلا اعلان کر دو تاکہ سب کو اس کا علم ہو جائے۔ قول باری (عَلَى سَوَاءٍ) کے یہی معنی ہیں تاکہ وہ لوگ یہ نہ سوچ سکیں کہ معاہدہ تم نے توڑا ہے اور جنگ کا آغاز کیا ہے۔ ایک قول ہے کہ (عَلَى سَوَاءٍ) کے معنی عَلٰی عَدَلٍ کے ہیں یعنی مساوی طور پر۔ یہ معنی ایک رجزیہ شعر سے ماخوذ ہیں۔

فَاَضْرِبْ وَجْهَكَ لِلدُّعَاءِ حَتَّىٰ يَجِيبُوكَ إِلَى السَّوَاءِ

دشمنوں کو آگے پیچھے چھوڑنے کی تمام صورتیں اختیار کرو حتیٰ کہ وہ بھی تمھیں اسی طرح جواب دینے پر مجبور ہو جائیں۔

اسی سے وسط کو سَوَاءِ کہا جاتا ہے۔ حضرت حسان کا شعر ہے۔

یا و یح انصار النبی و دھطہ بعد المغیب فی سواہ المالحہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے انصار اور آپ کے قبیلہ کے غم کو ذرا دیکھو جو اس ذاتِ قدس
کے بعد انھیں لاحق ہوا ہے جسے محمد کے درمیان دفن کر کے نظروں سے پوشیدہ کر دیا گیا یعنی
وسطِ محمد میں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مکہ پر صلح کے معاہدہ کے بعد لشکر کشی کی تھی۔ آپ نے اس کے
لیے صلح کا معاہدہ ختم کرنے کا حکم لکھا اعلان نہیں کیا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل مکہ نے نبی خزانہ
کے قتل کے اقدام پر اپنی کفایت کی مدد کے نقص عہد کیا تھا اور اس معاہدے کو خود ختم کر دیا تھا۔ اسی
بنابر ابوسفیان تجدید معاہدہ کے لیے مدینہ آیا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی درخواست
کی تھی لیکن آپ نے اس کی درخواست قبول نہیں کی تھی۔ چونکہ ابوسفیان اور اہل مکہ نے حضور صلی اللہ
علیہ وسلم سے عیلف نبیہ نبی خزانہ کے خلاف جنگ کی آگ بھڑکا کر خود ہی نقص عہد کیا تھا اس لیے
اسے یہ کہنے کی ضرورت پیش نہ آئی کہ مسلمانوں کے ساتھ صلح کا معاہدہ ختم ہو گیا ہے۔

حضرت معاویہ کی پاسداری عہد

آیت کے ان ہی معنوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت منقول ہے۔ ہمیں محمد بن بکر
نے یہ روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں حفص بن عمر الزمری نے، انھیں شعبہ نے ابو الفیض
سے، انھوں نے سلیم سے (ابو الفیض کے سوا دوسرے راوی تھے سلیم کی بجائے سلیم بن عامر، قبیلہ
حمر کے ایک شخص نے، اسے الفاظ کہے ہیں) کہ حضرت معاویہؓ اور رومیوں کے درمیان صلح کا معاہدہ
تھا، حضرت معاویہؓ رومیوں کے علاقے کی طرف لشکر لے کر بڑھتے رہے تاکہ جب معاہدے کی مدت
ختم ہو جائے تو ان پر حملہ کر دیا جائے۔ اسی دوران ایک شخص گھوڑے یا ٹھو پر سوار ہو کر اسلامی لشکر
کی طرف آنا دکھائی دیا۔ وہ پکار پکار کر کہہ رہا تھا۔ اللہ اکبر، اللہ اکبر۔ عہد کی پاسداری کرو۔
نقص عہد نہ کرو۔ جب لوگوں نے دیکھا تو یہ حضرت عمر بن خطابؓ تھے۔ حضرت معاویہؓ نے انھیں
بلوایا اور ان سے یہ بات کہنے کی وجہ دریافت کی، انھوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ (من کان بینہ و بین قوم عہد فلا یشد عقدہ ولا یحلہا
حتی ینقضی امداھا و ینبذ الیہم علی سواہ۔ جس شخص نے کسی قوم سے معاہدہ کیا ہو تو
وہ اس معاہدے کے حل و عقد کے سلسلے میں کوئی اقدام نہ کرے جب تک اس کی مدت ختم نہ ہو جائے

یا اس کے خاتمے کا حکم کھلا اعلان نہ کر دے) گویا حضرت عمرو بن عبسہؓ نے حضرت معاویہؓ کے اس اقدام کی مخالفت کی تھی کہ وہ معاہدے کی مدت ختم ہونے سے پہلے لشکر کے کرگوں چل پڑے تھے، چنانچہ یمن کی حضرت معاویہؓ لشکر کے ساتھ واپس ہو گئے۔

جہاد کے لیے قوت کی فراہمی

قول باری ہے (وَاعِزُّواْ لِهٰمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ۔ اور تم لوگ جہاں تک تمہارا بس چلے، زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے ان کے مقابلہ کے لیے ہتیار رکھو) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو قتال کے وقت کی آمد سے پہلے ہتھیار اور گھوڑے تیار رکھنے کا حکم دیا ہے تاکہ دشمن کے دل میں ان کا خوف طاری ہو جائے۔ نیز بندھے رہنے والے گھوڑے پہلے سے تیار رکھنے کا حکم دیا گیا تاکہ مشرکین سے دود و ہاتھ کرنے کے لیے پوری تیاری ہو جائے۔ ایک روایت کے مطابق قوت سے مراد تیر اندازی ہے۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں سعید بن منصور نے، انھیں عبد اللہ بن دہب نے، انھیں عمر بن الحارث نے ابو علی ثمالی نے، شافعی ہمدانی سے کہ انھوں نے حضرت عقبہ بن عامرؓ کو یہ کہتے سنا تھا کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا ہے کہ (وَاعِزُّواْ لِهٰمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ، الا ان القوۃ السرمی، الا ان القوۃ السرمی، اور تم جہاں تک تمہارا بس چلے زیادہ سے زیادہ طاقت ان کے مقابلہ کے لیے ہتیار کرو — آپ نے فرمایا ”لوگو، آگاہ رہو، قوت تیر اندازی کا نام ہے، قوت تیر اندازی کا نام ہے۔ قوت تیر اندازی کا نام ہے“ ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی ہے، انھیں اسماعیل بن القفصل نے، انھیں فضل بن یحییٰ نے، انھیں ابن ابی اویس نے سلیمان بن بلال سے، انھوں نے عمرو سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے عمر کے دادا سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ارموا واربکوا، وان ترموا احب الی من ان تزکبوا، وکل لھما الجموع باھل الارمیہ بقوسہ او تادیبہ فرسہ او ملاعبتہ امواتہ فانھن من الحق، تیر اندازی اور گھڑ سواری کی مشق کرو۔ میرے نزدیک تیر اندازی گھڑ سواری سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ مومن کے لیے ہر لمبے و لمبے باطل اور غلط ہے۔ البتہ اگر ایک مومن اپنی کمان سے تیر چلانے کی مشق کرے یا اپنے گھوڑے کو سدھائے یا اپنی بیوی سے منسی مذاق کرے۔ یہ باتیں اس کے لیے درست ہیں)۔

ہمیں محمد بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابوداؤد نے، انھیں سعید بن منصور نے، انھیں عبد اللہ بن المبارک نے، انھیں عبد الرحمن بن زید بن جابر نے، انھیں ابوسلام نے خالد بن زید سے، انھوں نے حضرت عقبہ بن عامر سے، انھوں نے کہا۔ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ (ان الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة صالعه يحتسب في صنعه الخيط الواحد به ومنيله دارموا، واركبوا، وان ترموا احب الى من ان تركوا ليس من اللهو ثلاثة، تاديب الرجل فرسه، وملاعبته اهله ورميه بقوسه ونبله ومن ترك المرحى بعد ما علمه رغبة عنه فانها نعمة تركها او قال كفرها۔ الله تعالى ايك تير کی بنا پر تین آدمیوں کو جنت میں داخل کرے گا، تیر تیرانے والے کو بشرہ عیسیٰ دے گا تیرا تیرا میں اللہ سے اجر کے حصول کی امید کرے، تیر چلانے والے کو اور تیر بچانے والے کو، تم لوگ تیر اندازی اور گھڑ سواری کی مشق کرو، میرے نزدیک تمھاری تیر اندازی گھڑ سواری سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ صرف تین قسم کے لہر و لعب درست ہیں۔ انسان اپنے گھوڑے کو سدھاٹے، اپنی سوی سے ہنسی مذاق کرے اور کمان سے تیر چلانے کی مشق کرے، جس شخص نے تیر اندازی سیکھنے کے بعد بے رغبتی کی بنا پر اس کی مشق ترک کر دی اس نے گویا ایک ہاتھ کاٹی ہوئی نعمت کو ترک کر دیا یا آپ نے فرمایا) اس نے کفر ان نعمت کیا۔

باپ بیٹے کو تربیت جہاد کے

ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں حسین بن اسحاق نے، انھیں منیر بن عبد الرحمن نے، انھیں عثمان بن عبد الرحمن نے، انھیں ابی جراح بن منہال نے ابن شہاب سے، انھوں نے حضرت ابودافع کے آزاد کردہ غلام ابوسیمان سے، انھوں نے حضرت ابودافع سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من حق الولد علی الوالد ان یعلمہ کتاب اللہ والمسباحۃ والمرحی۔ بیٹے کا باپ پر یہ حق ہے کہ باپ اسے کتاب اللہ کی تعلیم دے اور تیر کی نیز تیر اندازی سکھائے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد) (الا الی قوۃ المرحی، لوگو، آگاہ رہو قوت تیر اندازی کا نام ہے) کے معنی یہ ہیں کہ دشمن سے بچنے آزمانی کے لیے جس تیاری کی ضرورت ہے تیر اندازی اس کا ایک بڑا حصہ ہے۔ آپ نے اس سے تیر اندازی کے سوا دوسری تیاریوں کو طاقت اور قوت کا حصہ قرار دینے کی نفی نہیں کی۔ بلکہ لفظ کا عموم ان تمام آلات جنگ اور ہتھیاروں کو شامل ہے جن سے دشمن کے مقابلہ میں کام لیا جا سکتا ہے۔ ہمیں عبد الباقی نے روایت بیان کی ہے، انھیں جعفر بن ابی التئیل نے، انھیں یحییٰ بن جعفر

نے انھیں کثیف بن مشام نے۔ انھیں علی بن ابراہیم النعمانی نے حضرت حکم بن عیمر سے، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ ہم جہاد کے اندر اپنے ناخن نہ کٹوائیں، آپ نے فرمایا تھا کہ قوت ناخنوں میں ہوتی ہے۔ یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ چیز جس کے ذریعے دشمن کے مقابلہ میں قوت حاصل کی جاسکتی ہو اس کی تیاری کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔ قول باری ہے (وَكُوَارُوا الْخُرُوجَ لَا عُدُوَّا لَكُمْ عُدَّةً)۔ اگر ان منافقین کا جہاد کے لیے نکلنے کا ارادہ ہوتا تو وہ اس کے لیے ضرور سامان تیار کر لیتے) اللہ تعالیٰ نے تیاری نہ کرنے اور دشمن کا سامنا کرنے سے پہلے نیاریاں مکمل نہ کرنے پر ان کی مذمت کی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے گھوڑے باندھنے کے سلسلے میں ایسی روایت بھی منقول ہے جو آیت کے منہوم سے مطابقت رکھتی ہے۔

گھوڑے کے گلے میں پٹہ ڈالا جائے نہ کہ تانت

ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں حسین بن اصحاق القسری نے، انھیں احمد بن عمر نے، انھیں ابن دہب نے ابن لہیعہ سے، انھوں نے عبید بن ابی حکیم ازدی سے، انھوں نے حصین بن حرمہ المہری سے۔ انھوں نے ابوالصباح سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمانے ہوئے سنا ہے کہ (الخیل معقود فی نواصیہا الخیر والنیل الی یوم القیمة واصحابہا معانون، قلد وھا دلائق وھا الاوتار)

گھوڑوں کی پیشانیوں میں قیامت تک کیلئے خیر اور کامیابی کی گرہ باندھ دی گئی ہے۔ گھوڑوں کے مانکان ان کے لیے تکلیفیں برداشت کرنے ہیں، گھوڑوں کی گردنوں میں پٹے ڈال دیا کرو، لیکن ان کی گردنوں میں تانت نہ ڈالاکرو۔ ابوبکر حصام کہتے ہیں کہ پہلی حدیث میں آپ نے یہ بیان کیا کہ خیر اجر اور غنیمت کا نام ہے۔ اس میں یہ بات موجود ہے جو جس امر کی موجب ہے کہ گھوڑے باندھا اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور تقرب الہی کا ذریعہ ہے بشرطیکہ اس میں جہاد کی نیت ہو۔ یہ امر اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ قیامت تک جہاد کا سلسلہ جاری رہے گا۔ اس لیے کہ جہاد فی سبیل اللہ کی غلط گھوڑوں کی پرورش اور ان کی نگہداشت پر اجر کا استحقاق قیامت تک جاری رہے گا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (ولا تقلد وھا الاوتار) کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس سے خطہ ہوتا ہے کہ ہمیں تانت کی وجہ سے گھوڑے کا دم نہ گھٹ جائے۔ دوم یہ کہ اہل بیت

کا طریقہ تھا کہ جب انتقام لینے اور بدلہ چکانے کے لیے نکل کھڑے ہوتے تو اپنے گھوڑوں کی گردنوں میں تانت ڈال دیتے۔ (وہ انتقام کو کہتے ہیں اور تانت کو بھی، دونوں میں لفظی مشابہت ہے) تانت ڈال کر وہ یہ واضح کرتے ہیں کہ انتقام لینے جا رہے ہیں اور جھپٹیں قتل کرنا مقصود ہے انھیں گھٹانے لگانے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ جاہلیت کے انتقام کے اس طریقے کو باطل قرار دیا ہے۔

اسی بنا پر آپ نے فتح مکہ کے دن اعلان کر دیا تھا کہ (الا ان کل دھر و ما ثلثہ فہو موضوع تحت قدمی ہاتین و اول دما ضعه دھر ربیعۃ بن الحارث، گو گوہ آگاہ ہو جاؤ، ہر خون کا بدلہ اور قتل کا انتقام میرے ان دونوں قدموں کے نیچے رکھ دیا گیا، یعنی معاف کر دیا گیا اور سب سے پہلے جس قتل کی معافی کا میں اعلان کرتا ہوں وہ میرے رشتہ دار ربیعہ بن الحارث کا خون ہے۔

صلح کے معاہدے کا بیان

قول باری ہے (وَأَنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْعَلْ لَهُمَا دَوْتَكَ عَلَى اللَّهِ - اور اے نبی! اگر دشمن صلح و سلامتی کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کے لیے جھک جاؤ اور اللہ پر بھروسہ کرو) جنوح میلان اور تہکاؤ کو کہتے ہیں۔ اگر کشتی ایک طرف کو جھک جائے تو کہا جاتا ہے ”جَنَحَتِ السَّفِينَةُ“۔ صلح و سلامت کو کہتے ہیں جس کے معنی جنگ سے سلامتی یا ہٹنے کے ہیں۔ آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صلح و سلامتی کی طرف مائل ہونے اور اس سے قبول کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے (فَاجْعَلْ لَهُمَا) فرمایا اس لیے کہ یہ لفظ صلح و سلامتی سے کنایہ ہے اس حکم کے باقی ہونے کے بارے میں اختلاف پڑے۔ سیبواویہ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ یہ حکم قول باری (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ بُشْرَةً لِّكُلِّ كُفَّارٍ مِّنْهُم مَّن يَتُوبَ إِلَى اللَّهِ فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ) کی وجہ سے منسوخ ہو چکا ہے جس بصری سے بھی اسی قسم کی روایت ہے۔

ابن جریر اور عثمان بن عطاء نے عطاء خراسانی سے اور انھوں نے حضرت عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اس قول باری کو قول باری (فَاقْتُلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَآيَاتِهِ خَيْرٌ لِّكُلِّ لَاحِقٍ) سے جنگ کرو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتے) نا قول باری (وَهُوَ صَاحِبُ الدِّينِ) منسوخ کر دیا ہے۔ دوسرے معاذات کا قول ہے کہ آیت منسوخ نہیں ہوئی اس لیے کہ اس آیت کا تعلق اہل کتاب سے صلح و سلامتی کے معاہدے کے ساتھ ہے جب کہ قول باری (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) کا تعلق بت پرستوں سے ہے۔ ابو بکر حصاعی کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لے گئے تو آپ نے مشرکین کے مختلف گروہوں سے معاہدے کیے تھے۔ ان میں بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ شامل تھے۔ اسی طرح آپ نے کئی مشرک قبائل سے بھی معاہدے کیے تھے۔ پھر آپ نے قریش کے ساتھ صلح حدیبیہ کی۔ اس صلح کا اختتام اس وقت ہو گیا جب قریش نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف قبیلے

بنو خزاعہ کے خلاف جنگی کارروائی کر کے خود اسے توڑ دیا۔ اصحاب ہیرا اور اہل مغازی کے بیانات اس بارے میں یکساں ہیں۔ یہ اس وقت کی بات تھی جب مسلمانوں کی تعداد ابھی کم تھی، ان میں قوت طاعت کی بھی کمی تھی لیکن جب مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی اور دین کا معاملہ قوت پکڑ گیا تو اللہ تعالیٰ نے انہیں مشرکین کے خلاف ہتھیار اٹھا لینے کا حکم دے دیا اور اب مشرکین سے اسلام یا تلوار پر فیصلہ کے سوا کوئی تیسری صورت باقی نہیں رکھی گئی۔ چنانچہ ارشاد ہوا (فَاتَّخِذُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) نیز اہل کتاب سے بھی قتال کا حکم دیا گیا یہاں تک کہ وہ اسلام لے آئیں یا جزیہ ادا کرنے پر رضا مند ہو جائیں (فَاتَّخِذُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تَأْذِينَ) تا قول باری (وَهُمْ صَاعِقُونَ)

اہل علم کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سورہ برأت نزول کے اعتبار سے قرآن کی آخری سورتوں میں سے ہے۔ اس کا نزول اس وقت ہوا تھا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو ۹ھ میں امیر حج بنا کر روانہ کیا تھا۔ سورہ انفال کا نزول جنگ بدر کے فوراً بعد ہوا تھا۔ اس میں انفال، غنائم، عہود اور مصالحتوں کا ذکر ہوا تھا اس لیے سورہ برأت کے حکم کو اس امر پر محمول کیا جائے گا جس کا اس میں ذکر ہوا ہے یعنی جب مشرکین صلح کے لیے ہاتھ بڑھائیں تو تم بھی ایسا ہی کرنا اس بنا پر اس بات کا یہ حکم منسوخ نہیں سمجھا جائے گا بلکہ یہ ثابت اور باقی تسلیم کیا جائے گا۔

دونوں آیتوں کے حکم میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزول کا پس منظر مختلف ہے۔ جس پس منظر میں مسلمانوں کو صلح کی طرف مائل ہونے کا حکم دیا ہے۔ اس میں مسلمانوں کی تعداد کم اور ان کے دشمنوں کی تعداد زیادہ تھی لیکن جس پس منظر میں مشرکین کو قتل کرنے اور اہل کتاب سے جزیہ دینے پر رضا مندی تک قتال کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس میں صورت حالت یکسر بدلی ہوئی تھی۔ اب اب مسلمانوں کی تعداد بھی بڑھ گئی تھی اور دشمنوں کے مقابلہ میں طاقت و قوت پکڑ گئے تھے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے فَلَا تَهِنُوا وَتَلْعُوا إِلَى الْمَسْلَكِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ۔ سو تم ہمت نہ ہارو، اور انہیں صلح کی طرف مت بلاتو اور تم ہی غالب ہو گے اور اللہ تمہارے ساتھ ہے۔ جب دشمن پر غلبہ حاصل کرنے اور انہیں تہ تیغ کرنے کی قوت و طاقت حاصل ہو تو ایسی حالت میں مسلمانوں کو صلح کی طرف پیش قدمی کرنے سے منع کر دیا گیا ہے۔

ہمارے اصحاب کا بھی یہی قول ہے کہ جب سرحدی علاقوں میں بسنے والے مسلمان اور ان کے حکمران کافروں کے خلاف جنگی کارروائی کرنے اور ان کے بالمقابل صف آرا کی قوت و طاقت اپنے

اپنے اندر پائیں تو اس صورت میں کافروں کے ساتھ صلح کرنا جائز نہیں ہوگا۔ نہ ہی کافروں کو ان کے کفر پر برقرار رہنے دینا درست ہوگا بلکہ اعلیٰ کلمۃ اللہ کی خاطر ان کے خلاف بغض و انتقام واجب ہوگا الا یہ کہ وہ جزیہ دینے پر رضامند ہو جائیں۔ اگر مسلمانوں میں ان کے مقابلہ کی بھی سکت نہ ہو تو اس صورت میں کافروں کے ساتھ صلح کرنا درست ہوگا جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کے مختلف گروہوں سے صلح اور جنگ نہ کرنے کے معاہدے کیے تھے اور یہ معاہدے ان پر جزیہ عائد کیے بغیر کر لیے گئے تھے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر اپنے ضعف اور کمزوری کی بنا پر کافروں سے صلح کر لی جائے اور پھر مسلمانوں میں قوت و طاقت پیدا ہو جائے جس کی بنا پر وہ کافروں کے خلاف جنگی کارروائیوں کے قابل ہو جائیں تو پھر وہ ان سے معاہدے کے خاتمے کا حکم کھلا اعلان کر دیں اور پھر ان کے خلاف جنگی کارروائی شروع کر دیں۔ ہمارے اصحاب کا یہ بھی قول ہے کہ اگر مسلمانوں کے لیے مال دیے بغیر دشمنوں سے چھٹکارا پانا ممکن نہ ہو تو ان کے لیے مال خرچ کر دینا بھی جائز ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ خندق کے موقع پر عیینہ بن حسن فراری وغیرہ سے مدینہ کے پھلوں کی ادھی پیداوار کی شرط پر صلح کا معاہدہ کر لیا تھا۔ پھر جب آپ نے صحابہ کو ان سے مشورہ کیا تو حضرات انصار نے عرض کیا کہ آیا یہ حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے یا آپ کی اپنی رائے اور جنگی چال کے طور پر ہے۔ آپ نے فرمایا کہ یہ میری اپنی رائے ہے اس لیے کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ تمام عربوں نے متحد ہو کر تمہارے اوپر تیر چلایا ہے اور تمہارے خلاف متحدہ محاذ بنالیا ہے۔ میں نے یہ چاہا ہے کہ انھیں تم سے کسی نہ کسی دن تک کے لیے دور رکھوں۔ یہ سن کر حضرت سعد بن عبادہ اور حضرت سعد بن معاذ نے عرض کیا کہ اللہ کے رسول! جب ہم کفر کی حالت میں تھے اس وقت بھی عرب کے لوگ ہم سے صرف اس بات کی توقع کی جرأت کر سکتے تھے کہ ہم اپنے باغات کے پھلوں کے ذریعے ان کی جہان نوازمی کر لیں یا پھر یہ پھل ان کے ہاتھ فروخت کر دیں۔ اب جبکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اسلام کی بنا پر عزت عطا کر دی ہے تو انھیں اپنی ادھی پیداوار کس طرح حوا کر سکتے ہیں۔ ہم ایسا نہیں کریں گے۔ ہم انھیں صرف تنوار اور اس کی دھار دیں گے۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ جب مسلمانوں کو مشرکین کی طرف سے خطرہ ہوا اور وہ ان کے مقابلہ پر آنے کی سکت نہ رکھتے ہوں تو ایسی صورت میں ان کے لیے یہ جائز ہوگا کہ مال دے کر ان سے اپنا پیچھا چھڑا لیں۔

یہ وہ احکام ہیں جن میں بعض تو قرآن سے ثابت ہیں اور بعض کاسنت سے ثبوت ہے۔ ان پر ان حالات میں عمل کیا جائے گا جن میں عمل کرنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

بھی ان پر عمل کیا ہے۔ ان احکام کی نظیر وہ حکم ہے جو علیف کی میراث کے تحت ہم نے بیان کیا ہے کہ یہ حکم ثابت ہے منسوخ نہیں ہوا چنانچہ ارشاد باری ہے (وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا مَعَ قَوْمٍ ثَنَاءً بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) (نہج ۱۰۱)۔ یہ حکم وہ لوگ جن کے ساتھ تمہارے عہد و پیمان ہوں انہیں ان کا حصہ دو) ہم نے اس مقام پر یہ بیان کیا ہے کہ جب رشتہ دار اور غلام آزاد کر دینے کی بنا پر حاصل ہونے والی ولاء موجود نہ ہو تو اس صورت میں درج بالا آیت کے حکم پر عمل کرنے سے گریز کرنا چاہیے۔ لیکن جب رشتہ دار یا ولاء عتاق موجود ہو تو وہ علیف سے بڑھ کر میراث کا حقدار ہوگا۔ جس طرح بیٹا بھائی کے مقابلہ میں میراث کا زیادہ حق دار ہوتا ہے لیکن اس کا یہ مستحق بھائی کو وراثت کی فہرست سے خارج نہیں کرتا۔

اخوتِ اسلامی

قول باری ہے (وَالْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ كَوَافَقَتْ مَا فِي الدُّرُصِ جَمِيعًا كَمَا كَفَّتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ) اور مومنوں کے دل ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ دیے۔ تم روئے زمین کی ساری دولت بھی خرچ کر ڈالتے تو ان کے دل جوڑ نہ سکتے تھے۔ انا آخر آیت۔ ایک روایت ہے کہ اس سے قبیلہ اوس اور خزرج مراد ہیں۔ یہی دو قبیلے مدینے کے اصلی باشندے تھے اور ان کے درمیان اسلام سے قبل انتہائی درجے کی دشمنی اور بغض و عداوت تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اسلام کے ذریعے ان کے دل ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ دیے اور یہی لوگ پھر حضرات انصار کہلائے۔ بشیر بن ثابت الانصاریؓ، ابن مسعودؓ اور سہیل سے یہی مراد ہے۔ مجاہد کا قول ہے کہ اس سے مراد وہ تمام لوگ ہیں جو صفت اللہ کی خاطر ایک دوسرے سے محبت کرتے اور الفت رکھتے ہیں۔

مقابلے کے لیے اسلامی لشکر کا تناسب

قول باری ہے (وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) اگر تم میں سے بیس صابر نہ لے آؤ گے تو وہ دو سو پر غالب آئیں گے۔ انا آخر آیت۔ ہمیں جعفر بن محمد الماسطی نے روایت سنائی، انہیں جعفر بن محمد بن الیمان نے، انہیں ابو عبیدہ نے، انہیں عبداللہ بن صالح نے معاویہ بن صالح سے، انہوں نے علی بن ابی طلحہ سے، انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا آیت کے ذریعے یہ حکم دیا تھا کہ ایک مسلمان دس کافروں کا مقابلہ کرے یہ بات مسلمانوں کے لیے مشکل ہوگئی

اللہ تعالیٰ نے ان پر رحم فرمایا اور ارشاد ہوا اِنَّكَ لَبِئْسَ مَا تَصْنَعُ صَابِرًا عَلٰی مَا تَصْنَعُ
وَ اِنَّ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَّعْلَبُوْا اَلْفَيْنِ۔ اگر تم میں سے سو صابرا آدمی ہوں گے تو وہ دوسو پر
غالب آئیں گے، اگر اس طرح کے ایک ہزار آدمی ہوں گے تو وہ دو ہزار پر غالب آئیں گے)

ہیں جعفر بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن محمد بن ایمان نے، انھیں ابو عبید نے انھیں
اسماعیل بن ابراہیم نے ابن ابی نیحج سے، انھوں نے عطاء سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے۔
انھوں نے فرمایا: جو مسلمان دشمن کے تین آدمیوں کا۔۔۔ مقابلہ سے راہ فرار اختیار کرے گا وہ
فرار ہونے والا قرار نہیں پائے گا لیکن جو دشمن کے دو آدمیوں کے مقابلہ سے بھاگے گا وہ فرار ہونے
والا کہلانے گا۔ حضرت ابن عباس کا اشارہ اس حکم کی طرف تھا جو اس آیت میں مذکور ہے۔ اسلام
کی ابتدا میں ایک مسلمان پر دس کافروں کا مقابلہ فرض تھا اس لیے کہ اس وقت مسلمانوں کی بصیرت درست
تھی اور ان کا یقین کامل تھا لیکن جب دوسری قومیں بھی اسلام میں داخل ہو گئیں تو مسلمانوں کے ساتھ
ایسے لوگ بھی آئے جن کی دروں بنی اور یقین اس درجے کا نہیں تھا جو صدر اسلام کے اہل ایمان کا تھا
اس لیے تمام مسلمانوں کا بوجھ ہلکا کر دیا گیا اور سب کو ایک ہی درجے پر رکھا گیا اور پھر ایک مسلمان پر
دشمن کے دو آدمیوں کا مقابلہ فرض کر دیا گیا۔

قول باری ہے (اَلَا نَحْكُمُ اللّٰهُ عَنْكُمْ دَعَلِهٖ اَنَّ فِیْكُمْ مَّصْعَفًا۔ اب اللہ نے
تمہارا بوجھ ہلکا کر دیا اور اسے معلوم ہو گیا کہ ابھی تمہارے اندر کمزوری ہے) آیت میں جسمانی اور قوی کی کمزوری
مراد نہیں ہے بلکہ مشرکین سے مقابلہ کی نیت میں کمزوری مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کمزور آدمیوں والے
مسلمانوں پر جو چیز فرض قرار دی وہی چیز تمام مسلمانوں پر فرض کر دی گئی۔ یعنی اب ایک مسلمان پر دشمن کے
دو آدمیوں کا مقابلہ فرض کر دیا گیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول ہے کہ میرے دل میں کبھی یہ خیال نہیں گزرا تھا کہ کوئی مسلمان
مشرکین کے خلاف قتال میں اللہ کی خوشنودی کے سوا کسی اور چیز کی نیت بھی کر سکتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ
آیت نازل ہوئی (وَمِنْكُمْ مَّنْ یُّرِیدُ الدِّنَیَا وَمِنْكُمْ مَّنْ یُّرِیدُ الْآٰخِرَۃَ تَمَّ مِّنْ سَیِّئِیْنَ) ایسے لوگ
بھی تھے جو دنیا کے طلب کار تھے اور ایسے بھی تھے جن کے پیش نظر آخرت تھی (صدر اول کے مسلمانوں
کی نیتیں خالص تھیں اور للہیت پر مبنی ہوتی تھیں لیکن جب ان کے ساتھ ایسے لوگ بھی آئے جن
کے پیش نظر دنیاوی فوائد و منافع تھے تو اللہ تعالیٰ نے اس فرض میں سب کو یکساں کر دیا۔ اس آیت میں
ان لوگوں کے قول کے بطلان پر دلالت موجود ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں نسخ کو تسلیم

ہیں کرتے اگرچہ ایسے لوگ قابل اعتنا نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آیت (الْأَنْ خُفِّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ لِيُغْلِبُوا مِائَتِينَ) میں تخفیف، خبر دی اور تخفیف کی صورت صرف یہی ہے کہ شروع میں فرض ہونے والے حکم کے کچھ حصے میں کمی کر دی جائے یا اس حکم کو ایسے حکم کی طرف منتقل کر دیا جائے جو پہلے کے مقابل میں ہلکا ہو۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ دوسری آیت پہلی آیت میں فرض ہونے والے حکم کی ناسخ ہے۔ نسخ تو تسلیم نہ کرنے والے شخص کا خیال یہ ہے کہ آیت میں امر یعنی حکم نہیں ہے بلکہ وعدہ ہے جو ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ اس لیے جب شرط پوری کر دی جائے گی اللہ تعالیٰ کا وعدہ پورا ہو جائے گا اللہ تعالیٰ نے ہر قوم کو اس کی استطاعت کے مطابق صبر کرنے کا مکلف بنایا ہے اس بنا پر صدر اول سے مسلمانوں پر یہ لازم تھا کہ ان میں سے ہمیں افراد دشمن کے دوسو کا مقابلہ کریں۔ بعد میں آنے والے لوگوں میں چونکہ اس پائے کی بصیرت نہیں تھی جو پہلے مسلمانوں کو حاصل تھی اس لیے انھیں اس بات کا مکلف بنایا گیا کہ ان کا ایک آدمی دشمن کے دو آدمیوں اور ایک سو آدمی دشمن کے دو سو آدمیوں کا مقابلہ کریں۔ ان صاحب کا کہنا یہ ہے کہ میں مسلمانوں پر دوسو کافروں کا مقابلہ فرض نہیں تھا اسی طرح سو مسلمانوں پر دوسو کافروں کا مقابلہ فرض نہیں ہے۔ بلکہ تعداد اسکا ان صرف صبر کرنا فرض ہے۔ جہاں تک صبر کرنے کا معاملہ ہے اس میں لوگ اپنی اپنی استطاعت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اس لیے آیت میں کوئی نسخ نہیں ہے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ان صاحب کا یہ کلام پریشانی خیالی اور تناقض کی منہ بولتی تصویر ہے نیز امت کے سلف اور خلف سب کے اقوال کے حائر سے خارج ہے۔ اس لیے کہ اہل تفسیر اور اہل روایت سب کا اہل پر اتفاق ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں ایک مسلمان پر دس کافروں کا مقابلہ فرض تھا۔ نیز یہ بھی واضح ہے کہ قول باری (لَا يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يُغْلِبُوا مِائَتِينَ) اگرچہ الفاظ کے لحاظ سے جملہ خبریہ ہے لیکن معنی کے لحاظ سے یہ امر ہے۔ جس طرح یہ قول باری ہے (وَالْمَوْلِدَاتُ يُدْرَسْنَ أَوْلَادَهُنَّ مَائِينَ) اپنے بچوں کو دودھ پلائیں گی) نیز (وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَوَلَّوْنَ بَأَنفُسِهِنَّ) اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں گی) نیز بحث آیات میں کسی امر کے وقوع پذیر ہو جانے کی خبر نہیں دی گئی ہے بلکہ یہ حکم دیا گیا ہے کہ ایک مسلمان دس کافروں کے مقابلہ سے راہِ ذرا اختیار نہ کرے۔ اگر آیت میں صرف خبر کی حد تک بات ہوتی تو پھر قول باری (الْأَنْ خُفِّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ) کے کوئی معنی نہ ہوتے۔ اس لیے کہ تخفیف کا عمل اس چیز میں ہوتا ہے جس

کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو اس بات میں نہیں ہوتا جس کی خبر دی گئی ہو۔ نیز یہ بھی واضح ہے کہ وہ مسلمان جنہیں یہ حکم دیا گیا تھا کہ ایک آدمی دس مشرکوں کا مقابلہ کرے وہ سب قول باری (اَلَا نَحْقُقُ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَاعْلَمُوْا اَنَّ نَبِيَّكُمْ ضَعْفًا) میں داخل ہیں۔ اس لیے انھیں جس حکم کا پابند بنایا گیا تھا اس میں الامحاح نسخ واقع ہو گیا حالانکہ ان حضرات کی بصیرت میں نہ تو کوئی کمی آئی تھی اور نہ ہی ان کے صبر کی قوت میں کوئی نقص پیدا ہوا تھا، بلکہ بات یہ ہوتی تھی کہ ان حضرات کے ساتھ ایسے لوگ آئے تھے جو اپنی دروں بینی اور اخلاص نیت کے لحاظ سے ان کے درجے پر نہیں تھے۔ یہی لوگ اس قول باری (وَاعْلَمُوْا اَنَّ نَبِيَّكُمْ ضَعْفًا) میں مراد ہیں۔ ہماری اس وضاحت کی روشنی میں نسخ کو تسلیم نہ کرنے والے صاحب کا قول باطل ہو گیا۔ مزے کی بات یہ ہے کہ ان صاحب نے یہ تسلیم کیا ہے کہ دوسری آیت کی بنا پر صدر اول کے مسلمانوں کو جس حکم کا مکلف بنایا گیا تھا اس کا کچھ حصہ ماقط اور زائل ہو گیا ہے۔ نسخ کے بھی یہی معنی ہیں اس طرح ان صاحب نے نسخ کا اقرار کر لیا ہے۔ واللّٰہ اعلم۔

قیدیوں کا بیان

قولِ باری ہے (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَشِخَنَ فِي الْأَرْضِ كَيْسِي نَبِيٍّ كَيْسِي يَزِيدُ نَبِيٍّ) اس کے پاس قیدی ہوں جب تک کہ وہ زمین میں دشمنوں کو اچھی طرح پھیل نہ دے۔

فدیہ کے گرفتاریوں کو چھوڑ دینا

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن حنبل نے، انھیں ابو یوسف نے، انھیں عکرمہ بن عمار نے، انھیں سماک الحنفی نے، انھیں حضرت ابن عباسؓ نے، انھیں حضرت عمرؓ نے کہ جب بدر کا معرکہ پیش آیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیدیوں کا فدیہ قبول کر لیا تو اللہ تعالیٰ نے درج بالا آیت نازل فرمائی تا قولِ باری (لَمْ تَكُنْ فِيهِمَا أَسْرَى) تو جو کچھ تم نے لیا ہے اس کی پاداش میں تمہیں بڑی سزا دی جاتی (یعنی جو فدیہ تم نے لیا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لیے غنائم کو حلال کر دیا۔ ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں بشر بن موسیٰ نے، انھیں عبد اللہ بن صالح نے، انھیں ابو الاحوص نے اعمش سے، انھوں نے ابو صالح سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہ معرکہ بدر کے دن مسلمانوں میں سے کچھ لوگوں نے جلد بازی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مالِ غنیمت اکٹھا کر لیا اس چیز پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا اگر تم سے پہلے سیاہ مردوں والی کسی قوم کے لیے مالِ غنیمت حلال نہیں تھا۔ جب کوئی نبی اور اس کے رفقاء مالِ غنیمت حاصل کرتے تو اسے ایک جگہ ڈھیر کر دیتے، آسمان سے ایک آگ اترتی اور اسے کھا جاتی اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (وَلَا تَكُنْ مِنَ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ عَنِ الْقَتْلِ أَمْثَلُ الْعَالَمِينَ) اگرا اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا تو جو کچھ تم نے لیا ہے اس کی پاداش میں تم کو حلالاً طیباً۔ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا تو جو کچھ تم نے لیا ہے اس کی پاداش میں تم کو

بڑی سزا دی جاتی۔ پس جو کچھ تم نے مال حاصل کیا ہے اسے کھاؤ و کروہ پاک اور حلال ہے۔

اسیران بدر کے بارے میں مشورے اور حضور کا فرمان

اس سلسلے میں ایک اور روایت بھی ہے! عمنش نے عمر بن مرہ سے روایت کی ہے، انھوں نے ابو عبیدہ سے اور انھوں نے حضرت عبداللہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے معرکہ میں ہاتھ اٹانے والے قیدیوں کے متعلق حضرات صحابہ کو ام سے مشورہ کیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان پر رحم کرنے کا مشورہ دیا جبکہ حضرت عمرؓ نے ان کی گردنیں اڑا دیں۔ اور حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے انھیں آگ میں جلا دینے کا مشورہ دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا: اَبُو بَكْرُ تَهَارِي مِثَالِ هَذِهِ اَبْرَاهِيْمَ (علیہ السلام) کی طرح ہے۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے یہ عرض کیا تھا (فَمَنْ يَبْعَنِي فَاِنَّهُ يَبِيْعِي دَمًا مِنْ عَصَايَ) کہ اگر تو کو غفور رحیم۔ جو شخص میری پیروی کرے اس کا تعلق مجھ سے ہوگا اور جو میری نافرمانی کرے گا تو تو غفور رحیم ہے) اسی طرح تمھاری مثال حضرت عیسیٰ جیسی ہے، انھوں نے اپنے رب سے عرض کیا تھا (اِنَّ لِّعَذَابِكُمْ خَلْفًا تَلْفَعُوهٖ عِاٰدًا وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ)۔ اگر تو انھیں عذاب دے گا تو یہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو انھیں معاف کر دے گا تو تو بڑا بردبار اور حکمت والا ہے۔

پھر آپؐ نے حضرت عمرؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا: عُمَرُ! تَهَارِي مِثَالِ هَذِهِ نُوْحٍ جِیسی ہے۔ انھوں نے اپنے رب سے عرض کیا تھا اَرَبْتَ لَا تَدْرُ عَلٰی الْاَرْضِ مِنْ الْكَافِرِيْنَ دِيَارًا۔ اے میرے پروردگار! زمین پر کافروں میں سے ایک بھی باشندہ زندہ نہ پھوٹے) نیز تمھاری مثال حضرت موسیٰ جیسی ہے، انھوں نے اپنے پروردگار سے عرض کیا تھا (رَبَّنَا اَطْمِسْ عَلٰی اَمْوَالِنَا)۔ اے ہمارے رب، ان فزونوں کا مال و اسباب تباہ کر دے)۔ پھر آپؐ نے تمام صحابہؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا (اَسْتَحْوَا عَالَةً فَلَا يَنْفِلَتُنْ مِنْهَا اَحَدًا لَا يَفْقِدُ) اور حسبِ عتق تم سب لوگ تگدست ہو اس لیے ان قیدیوں میں سے کوئی شخص ندید ادا کیے بغیر جانے نہ پائے یا اس کی گردن ماری جائے) یہاں حضرت ابن مسعودؓ نے بات کا ٹٹے ہوئے عرض کیا: سہیل بن برفیاء کے سوا، اس لیے کہ اس نے اسلام لانے کا ذکر کیا ہے۔ یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے پھر فرمایا: سہیل بن برفیاء کے سوا" اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ دو آیتیں نازل فرمائیں (مَا كَانَ لِشَيْءٍ اَنْ يَكُوْنَ لَكَ اَسْوًى) "نہ آخرایتین۔

حضور کا احساسِ ذمہ داری

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے قیدیوں کے بارے میں حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے مشورہ طلب کیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے فدیہ لے کر چھوڑ دینے اور حضرت عمرؓ نے ان کی گردنیں اڑا دینے کا مشورہ دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے مشورے کی طرف اپنے رجحان کا اظہار فرمایا۔ حضرت عمرؓ کے مشورے کی طرف مائل نہ ہونے جب میں دوسرے دن صبح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ آپ اور حضرت ابوبکرؓ دونوں بیٹھے رو رہے ہیں۔ میں لے گھبرا کر رونے کی وجہ دریافت کی۔ آپؐ نے فرمایا: ”میرے رونے کی وجہ وہ مشورہ ہے جو ان قیدیوں سے فدیہ لینے کے متعلق تمہارے ساتھیوں نے مجھے دیا تھا۔ اب اس سلسلے میں تم پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو سزا میرے سامنے پیش کی گئی ہے وہ اس درخت سے بھی زیادہ قریب ہے“ یہ فرماتے ہوئے آپؐ نے پاس ہی ایک درخت کی طرف اشارہ کیا پھر فرمایا: اللہ تعالیٰ نے یہ سیت نازل فرمائی ہے (مَا كَانَ لِغَيْبٍ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُخْبِنَ فِي الْأَرْضِ) تا آخر آیت۔ ابوبکرؓ جصاص کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی پہلی روایت اور حضرت ابوبکرؓ کی مذکورہ روایت میں یہ بیان ہوا کہ قول باری (لَوْ لَا كِتَابٌ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ لَكُمْ سَكْمُكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابَ عَصِيبِكُمْ) کا نزول غنائم لینے کی بنا پر ہوا جبکہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یہ ذکر ہوا کہ وعید کا سبب یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام کی طرف سے قیدیوں سے فدیہ لینے کا مشورہ دیا گیا تھا لیکن پہلی بات آیت کے معنی کے زیادہ مناسب ہے اس لیے کہ ارشاد ہوا (لَمْ تَكُنْ فِيمَا أَخَذْتُمْ) یہ نہیں فرمایا کہ تم نے فیس عارضہ و اشترت۔ یعنی جو تم نے پیش کیا اور جس کا تم نے مشورہ دیا اس کی بنا پر تمہیں عذاب عظیم دیا جاتا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی محال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول پر وعید کا ذکر کیا جائے اس لیے کہ آپؐ اپنی مرضی سے کوئی بات زبان پر نہیں لاتے تھے جو بات آپؐ کی زبان مبارک سے نکلتی وہ اللہ کی طرف سے بھیجی ہوئی وحی ہوتی۔

بعض لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے لیے اس بات کے بوز کے قائل ہیں کہ آپؐ اپنی رائے اور اجتہاد کی بنا پر کوئی بات کہہ سکتے ہیں۔ یہاں یہ کہنا بھی درست ہے کہ آپؐ نے مسلمانوں کے لیے فدیہ لینے کی اباحت کر دی تھی جو ایک معصیت صغیرہ تھی جس پر اللہ تعالیٰ نے آپؐ

اس بحث کی ابتدا میں مذکورہ روایت کے اندر یہ بیان ہو چکا ہے کہ ماہ غنیمت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کسی نبی کے لیے حلال نہیں تھا۔ آیت بھی اس پر دلالت کرتی ہے ارشاد ہے (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ) انبیاء سابقین کی شریعتوں میں غنائم کی تحریق تھی اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں بھی اس کی تحریق تھی جب تک زمین میں کفر کی طاقت کو کچل نہ دیا جاتا۔ ظاہر آیت اس بات کی مقتضی ہے کہ کفر کی طاقت کو کچل دینے کے بعد غنائم لینے اور قیدیوں کو پکڑنے کی اباحت ہوتی، بدر کے دن مسلمانوں کو مشرکین کو تیغ کرنے کو حکم دیا گیا تھا چنانچہ ارشاد ہے (فَاصْبِرُوا هَوًى الْأَعْنَاقِ وَاصْبِرُوا لِمَا هُمْ كَلْبَانِ) پس تم ان کی گردنوں پر ضرب دو جوڑے جوڑے پیر چوٹ لگاؤ (دوسری آیت میں فرمایا) وَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَصَرْبِ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا لَوثَاقَہُمْ جب تمہارا مقابلہ کافروں سے ہو جائے تو ان کی گردنیں مارنے چلو یہاں تک کہ جب ان کی خوب خونریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو (اس وقت جو بات فرض تھی وہ یہ تھی کہ مشرکین کو تیغ کیا جائے حتیٰ کہ جب انھیں کچل دیا جائے تو پھر فدیہ لینے کی اباحت تھی۔ مشرکین کو تیغ کرنے سے پہلے اور ان کی طاقت کچل ڈالنے سے قبل فدیہ لینے کی ممانعت تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام نے بدر کے دن ماہ غنیمت اکٹھا کر لیا تھا، قیدی پکڑ لیے تھے اور ان سے فدیہ کا سطل لیا تھا۔ ان کا یہ فعل اللہ کے حکم کے مطابق نہ تھا جو اس سلسلے میں اللہ نے انھیں دیا تھا اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے ان سے اپنی ناراضی کا اظہار کیا۔ اصحاب سیر اور غزوات کے راویوں کا اس پر اتفاق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد ان سے فدیہ لیا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ ان میں سے کوئی بھی فدیہ دیے بغیر جانے نہ پائے یا اس کی گردن انار دی جائے۔ یہ بات اس کی موجب ہے کہ قیدیوں کو پکڑنے اور ان سے فدیہ وصول کرنے کی ممانعت، جس کا ذکر اس آیت (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى) میں ہوا ہے اس قول یا رمی (لَوْ كُنْتُمْ مِنَ الَّذِينَ سَبَقَتْ إِلَيْكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابَ إِلَيْكُمْ) کی بنا پر منسوخ ہو چکی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فدیہ لیا تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس حکم کا منسوخ ہونا کس طرح درست ہو سکتا ہے جب کہ اسی حکم کی خلاف ورزی برائے اللہ کی طرف سے ناراضی کا اظہار ہو یا نہ تھا۔ ایک ہی چیز میں ایا حوت اور ممانعت دونوں کا وقوع

مقتنع ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ غنائم لینے اور قیدیوں کو پکڑنے کا عمل بنیادی طور پر اس وقت وقوع پذیر ہوا تھا جب اس کی ممانعت تھی۔ اس لیے جو کچھ انھوں نے لیا تھا اس کے یہ مالک نہیں بنے تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس کی اباحت کر دی اور لی ہوئی چیزوں پر ان کی ملکیت کی توثیق کر دی اس لیے بعد میں جس عمل کی اباحت کر دی گئی تھی وہ اس سے مختلف تھا جس کی پہلے ممانعت کی گئی تھی۔ اس لیے ایک ہی چیز میں اباحت اور ممانعت دونوں کا وقوع لازم نہیں آیا۔ قول باری (کَلَّا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَكُمْ فَسِكْرٌ فَمَا اخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) کی تفسیر میں اختلاف رائے ہے۔ ابو زمر نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ مسلمانوں کے لیے اللہ کی رحمت ان کی جانب سے معصیت کے ارتکاب سے قبل سبقت کر گئی تھی، حسن سے بھی ایک روایت کے مطابق یہی قول منقول ہے۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں حضرات کی رائے میں یہ معصیت صغیرہ تھی۔ اللہ تعالیٰ نے کبار سے احتیاب کی صورت میں معصیت صغیرہ کو معاف کرنے کا وعدہ فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بات مسلمانوں کے حق میں اس وقت لکھ دی تھی جب کہ ابھی انھوں نے معصیت صغیرہ کا ارتکاب نہیں کیا تھا۔ حسن بصرہ کا سے ایک اور روایت کے مطابق نیز مجاہد سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ اس امت کو مال غنیمت کھلانے والا تھا لیکن مسلمانوں نے مال غنیمت کی حلت سے پہلے ہی بدر کے موقع پر اسے سمیٹنے کی غلطی کر لی تھی۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ کہ مستقبل میں مسلمانوں کے لیے مال غنیمت حلال کر دیا جائے گا۔ اس کی تکمیل سے پہلے اس پر لگی ہوئی ممانعت کے حکم کو زائل نہیں کرتا اور اس کی سزا میں تخفیف کا سبب نہیں بنتا۔ اس لیے آیت کی یہ تاویل درست نہیں ہے کہ مسلمانوں سے سزا اس لیے ہٹا لی گئی تھی کہ اللہ کے علم میں یہ بات تھی کہ اس کے بعد ان کے لیے مال غنیمت حلال کر دیا جائے گا۔

حسن اور مجاہد سے یہ بھی منقول ہے کہ اللہ کی طرف سے یہ امر پہلے سے طے شدہ ہے کہ وہ کسی قوم کو اس وقت تک غدا نہیں دیتا جب تک پہلے سے انھیں اس کی اطلاع نہیں دے دی جاتی، مسلمانوں کو مال غنیمت سمیٹنے پر غدا کی اطلاع پہلے سے نہیں دی گئی تھی۔ حسن اور مجاہد کی یہ تاویل درست ہے اس لیے کہ مسلمانوں کو اس بات کی خبر نہیں تھی کہ انہیں سالقین کی امتوں پر مال غنیمت حرام تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں بھی یہی حکم برقرار رکھا گیا تھا۔ مسلمانوں نے اپنے طور پر یہ سمجھتے ہوئے کہ مال غنیمت مباح ہوتا ہے اسے مباح کر لیا تھا۔ دوسری طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بھی اس کی تحریم کے سلسلے میں کوئی ہدایت نہیں دی گئی تھی اور نہ ہی مسلمانوں

کو یہ بتایا گیا تھا کہ گزشتہ امتوں پر مالِ غنیمت حرام تھا، اس لیے بدر کے معرکہ میں مالِ غنیمت سمیٹنے کی جو غلطی مسلمانوں سے ہوئی تھی وہ معصیت نہیں تھی جس پر وہ کسی عذاب کے مستحق قرار پاتے۔

مالِ غنیمت کی حلت

قول باری ہے (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا وَطَيِّبًا)۔ پس جو کچھ مالِ غنم نے حاصل کیا ہے اسے کھاؤ اور پاک ہے) آیت میں غنائم کی اباحث کا حکم ہے جب کہ اس سے پہلے اس کی ممانعت تھی۔ ہم نے امش کی روایت کا ذکر کر دیا ہے جو انھوں نے ابو صالح سے کی ہے، اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے (لَا تَحِلُّ الْغَنَائِمُ لِقَوْمِ سَوْدِ الرَّؤُسِ) قبلہ کہ تم سے پہلے سیاہ بروں والی کسی قوم کے لیے مالِ غنیمت حلال نہیں تھا)۔

زہری نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے

اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا (اعطيت خمساً لربيعطهن احد قبلي، جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً، وتصوت بالربيع واحلت لي الغنائم، واحلت لي الا حصر والابيض واعطيت الشفاعة) مجھے پانچ چیزیں عطا کی گئی ہیں، مجھ سے پہلے کسی بنی کریم عطا نہیں کی گئیں، میرے لیے دوئے زمین کو سجدہ گاہ اور طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ بنا دیا گیا، دشمنوں کے دل میں رعب ڈال کر میری نصرت کی گئی، میرے لیے مالِ غنیمت حلال کر دیا گیا مجھے سرخ و سفید سب کے لیے رسول بنا کر بھیجا گیا اور مجھے قیامت کے دن شفاعت کا اعزاز بخشا گیا)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں روایتوں میں یہ بتا دیا کہ آپ سے پہلے کسی بھی اور کسی بھی امت کے لیے مالِ غنیمت حلال نہیں تھا۔ قول باری (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ) اس امر کا مقتضی ہے کہ جب مسلمان مالِ غنیمت اپنے قبضے میں کر لیں تو اس پر ان کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اگرچہ آیت کے الفاظ میں اس کے اکل یعنی کھانے کا ذکر ہے۔ خصوصیت کے ساتھ اس کے ذکر کی وجہ یہ ہے کہ مملوکہ اشیاء کا سب سے بڑا فائدہ اکل کے ذریعے حاصل ہوتا ہے کیونکہ خوراک پر ہی جسمانی قوت اور زندگی کا بقاء کا دار و مدار ہوتا ہے۔ لفظ اکل کا ذکر کر کے اس سے منافع اور فوائد کی تمام صورتوں کی تمسک مراد لی گئی ہے، اس کی مثال یہ قول باری ہے (حُوتٌ عَلَيْكَ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْشُ الْخَيْزُورِ) تم پر دم دار، خون اور سور کا گوشت حرام کر دیا گیا ہے) یہاں سور کے گوشت کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ اس کے تمام اجزاء کی تحریم مراد ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سور سے جن فوائد کی طلب ہو سکتی ہے

ان کا زیادہ تر حصہ اس کے گوشت میں ہوتا ہے۔

جس طرح یہ قول باری ہے (اِذَا لُوْذِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَرُوا الْبَيْعَ)۔ جب جمعہ کے دن نماز جمعہ کی اذان ہو جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑ پڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو اللہ تعالیٰ نے اس وقت خرید و فروخت کی ممانعت کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کر دیا جبکہ مادیہ ہے کہ نماز جمعہ سے مشغول رکھنے والے تمام کاموں کی ممانعت ہے۔ بیع کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت میں تمام مشغولیات سے حاصل ہونے والے فوائد اور منافع کا بیشتر حصہ خرید و فروخت کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ جب اس کی ممانعت ہو گئی تو اس سے کم تر چیز کی بطریق اولیٰ ممانعت ہو گئی۔ یہ بات آیت کے لفظ سے خود بخود سمجھ میں آتی ہے۔

اس کی مثال یہ قول باری بھی ہے (اِنَّ السَّيِّئِيْنَ يَكُونُ اَمْوَالُ الْيَتَامٰى ظُلْمًا) جو لیک ازروئے ظلم یتیموں کا مال کھا جاتے ہیں، یہاں خصوصیت کے ساتھ اکل یعنی کھانے کا ذکر ہوا لیکن اس کے ذریعے اس امر پر بھی دلالت ہو گئی کہ اکل کی جہت کے علاوہ کسی اور جہت سے یتیم کے مال لینے اور اسے ضائع کرنے کی بھی ممانعت ہے۔ جب لفظ کا ورود اس صورت میں ہوتا ہے تو اس کا حکم ہمارے بیان کردہ معنی پر محمول ہوتا ہے اگر دلالت قائم نہ ہو جاتی اور لفظ سے اس کے معنی اس طریق پر سمجھ میں نہ آتے جس کا ذکر ہم نے کیا ہے تو مال غنیمت کھانے کی اباحت اس کی تملیک کی موجب نہ بن سکتی۔

اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا طعام کسی اور کو کھانے کی اجازت دے دے تو اس سے یہ لازم نہیں آئے گا کہ وہ طعام اس کی ملکیت ہو جائے گا اور وہ اُسے لے جائے گا۔ اسے تو صرف اس طعام کو کھالینے کا حق ہوگا اور بس۔ آیت زیر بحث میں خطاب باری سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ اس طریق پر تملیک کی بات ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے اس لیے آیت تملیک کا موجب بن گئی۔ اللہ تعالیٰ نے ایک اور آیت میں ارشاد فرمایا (وَاعْلَمُوا اَنَّ السَّمْعَ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) اس میں اللہ تعالیٰ نے باقی ماندہ چار حصوں کو مجاہدین کے لیے مال غنیمت قرار دیا اور یہ بات تملیک کی متقاضی ہے۔ اسی طرح ظاہر قول باری (اَكْلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ) بھی تملیک کا متقاضی ہے اس لیے کہ جب غنیمت کی نسبت جنگ میں شریک لوگوں کی طرف کی گئی تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ آیت میں لفظ غنیمت کا اطلاق کر کے مال غنیمت کو جنگ میں شریک لوگوں کی ملکیت میں دے دیا گیا ہے۔ پھر اس پر اکل کا عطف اس تملیک کی نفی نہیں کرتا جسے آیت متضمن ہے۔

جس طرح اگر یہ ارشاد ہو "مَّا مَلَكَتْ جُنُوبُهُمْ" (جس چیز کے تم مالک بن گئے ہو اس میں سے کھاؤ) تو اکل کے لفظ کا اطلاق ملکیت کی صحت کے لیے مانع نہ بنتا۔ اس بات پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ حرف فاء اس پر داخل کیا گیا ہے لویا یوں ارشاد ہوا "قَدْ مَلَكَتْ ذَلِكَ فَكَلُوا" (تم اس کے مالک بن چکے ہو اس لیے اس میں سے کھاؤ) کفار سے قتال کے ذریعے جو مال و سیلاب حاصل کیا جاتا ہے غنیمت کا لفظ اس کے لیے اسم ہے۔ اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے ہوتا ہے اور باقی چار حصے ان غنیمت حاصل کرنے والوں کے لیے ہوتے ہیں چنانچہ ارشاد باری ہے "وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حَصْرَهُ"

غنیمت اور فتنی کا فرق

فنی مشرکین کے ان اموال کا نام ہے جو قتال کے بغیر مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائیں غنیمت اور فتنی کے درمیان اس فرق کو عطاء بن السائب اور سفیان ثوری سے نقل کیا گیا ہے۔ ابو بکر عاصم کہتے ہیں کہ فنی مشرکین کے ان تمام اموال کو کہتے ہیں جو قتال کے ذریعے یا بغیر قتال کے مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائیں اس لیے کہ کفر وہ سبب ہے جس کی بنا پر یہ مال مسلمانوں کے ہاتھ آتا ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جزیہ فنی ہے اعلیٰ خراج اور وہ تمام اموال بھی فنی کہلاتے ہیں جو امام المسلمین اپنے دشمنوں سے صلح اور سلامتی کے معاہدے کی بناء پر لیتا ہے۔ قول باری ہے (مَا أَكْسَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِللَّهِ وَلِلرَّسُولِ) جو کچھ اللہ اپنے رسول کو دوسری بستیوں والوں سے بطور فنی دلائے سو وہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا) ایک قول کے مطابق اس سے مراد وہ فنی ہے جو مسلمانوں نے جنگی کارروائی کے بغیر حاصل کیا تھا مثلاً فدک نیز اہل نجران سے حاصل شدہ مال، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا تھا کہ آپ فنی کو ان مصارف میں جس طرح چاہیں خرچ کریں ایک قول ہے کہ یہ آیت غنائم کے بارے میں فتنی پھر قول باری (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حَصْرَهُ) کی بنا پر منسوخ ہو گئی۔ ہمارے نزدیک اس بات کی گنجائش ہے کہ آیت کو منسوخ نہ کہا جائے بلکہ آیت غنیمت کو ان صورتوں پر محمول کیا جائے جن میں مسلمانوں نے گھوڑوں اور اذٹوں کے ذریعے فوج کشی کی ہو اور جنگ کی بنا پر غلبہ حاصل کیا ہو اور سورہ حشر کی آیت فنی کو ان صورتوں پر محمول کیا جائے جن میں مسلمانوں کو گھوڑے اور اونٹ دوڑانے یعنی جنگی کارروائی کی ضرورت پیش نہ آئی ہو بلکہ کافروں سے یہ مال صلح اور سلامتی کے معاہدوں کی بنا پر حاصل ہوا ہو۔ مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل نجران اور اہل فدک سے کسی جنگ کے بغیر حاصل ہونے والے اموال وغیرہ۔ واللہ اعلم۔

ہجرت کی بنا پر توارث کا بیان

قول باری ہے اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَكٰجَدُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰوَوْا وَنَصَرُوْا اُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَّاءُ لِّبَعْضٍ - وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلٰجِدُوْا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ سَخِيْطٍ يُّهٰبِجُوْا - جن لوگوں نے ایمان قبول کیا اور ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنی جانیں لڑائیں اور اپنے مال کھپائے اور جن لوگوں نے ہجرت کرنے والوں کو ملکہ دی اور ان کی مدد کی وہی دراصل ایک دوسرے کے ولی ہیں۔ رہے وہ لوگ جو ایمان تو لے آئے مگر ہجرت کر کے (دارالاسلام) میں آئیں گئے تو ان سے تمھارا ولایت کا کوئی تعلق نہیں ہے جب تک کہ وہ ہجرت کر کے نہ آجائیں) ہمیں جعفر بن محمد الواسطی نے روایت سنائی انھیں جعفر بن محمد بن الیمان نے انھیں ابوعبید نے، انھیں حجاج نے ابن جریج سے نیز عثمان بن عطل سے اور دونوں نے عطاء خراسانی سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے درج بالا آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ ایک مہاجر کسی اعرابی یعنی ہجرت نہ کرنے والے کا ولی نہیں ہوتا تھا اور نہ ہی اس کی میراث میں اسے حصہ ملتا تھا اسی طرح ایک اعرابی کسی مہاجر کا وارث نہیں ہوتا تھا پھر اس حکم کو قول باری (وَاُولٰٓئِكَ اَوْلِيَّاءُ لِّبَعْضِهِمْ اَوْلٰی بَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ - اللہ کی کتاب میں خون کے رشتہ دار ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں) نے منسوخ کر دیا۔

عقدِ موافقات میں وراثت

عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود نے قاسم سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے درمیان عقدِ موافقات کر دیا تھا۔ آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت زبیر العوامؓ کے درمیان موافقات قائم کر دی تھی۔ موافقات کی وجہ یہ تھی کہ مکہ سے آنے والے مسلمان اپنے عزیز و اقارب کو چھوڑ کر

ہجرت کر کے آگئے تھے اس لیے مواغات کی بنا پر مسلمان ایک دوسرے کے وارث قرار پاتے رہے۔ لیکن جب میراث کی آیت نازل ہوئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ البتہ قصاص کہتے ہیں کہ سلف کا اس بارے میں اختلاف رہا ہے کہ آیا مسلمانوں کے درمیان ہجرت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم کردہ عقیدہ مواغات کی بنا پر توارث کا حکم ثابت رہا۔ خوئی رشتہ داری کا اس سلسلے میں کوئی اعتبار نہیں کیا گیا نیز یہ کہ زیر بحث آیت میں بھی حکم مادی ہے نیز یہ کہ قول باری (أُولَئِكَ يَعْزُبُ عَنْهُمْ أُولَئِكَ يَعْزُبُ) سے ایسے مسلمانوں کے درمیان توارث کا ایجاب مراد ہے اور قول باری (مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ مَا يَنْتَهِزُونَ) شَيْءٌ حَتَّىٰ يَبْجُزُوا) میں موالات کی نفی کر کے ایسے مسلمانوں کے درمیان توارث کی نفی کر دی گئی ہے اس میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ موالات کے لفظ کا اطلاق توارث کا موجب ہے۔ اگرچہ اس توارث کے ساتھ موالات کے تحت آنے والے تمام افراد کا تعلق نہیں بلکہ اس توارث کو موکد بنانے والے سبب کے لحاظ سے بعض کا تعلق ہوتا ہے جس طرح نسب و سبب ہے جس کی بنا پر ایک شخص میراث کا حق دار بن جاتا ہے۔ اگرچہ بعض احوال میں نسبی رشتہ داروں میں سے بعض بعض سے بڑھ کر میراث کے حق دار بن جاتے ہیں اس لیے کہ میراث کا سبب ان میں زیادہ موکد طور پر پایا جاتا ہے۔

اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ قول باری (وَمَنْ قُتِلَ مُطْغَمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا) جو شخص ظلم قتل کر دیا گیا ہو ہم نے اس کے ولی کو قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے) اس بات کو واجب کرتا ہے کہ مقتول کے تمام ورثاء کو اس کے قصاص کے مطالبہ کا حق ہے اس میں مرد اور عورتیں سب شامل ہیں اس لیے کہ وارث ہونے کی حیثیت سے ان میں یکسانیت اور مساوات ہے۔ اس بات پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ نکاح کے سلسلے میں ولایت کا استحقاق میراث کی بنا پر ہوتا ہے نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ) ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں) ان تمام کے لیے دلالت کے اثبات کا موجب ہے جو میت سے قرب اور وراثت کے سبب کے موکد ہونے کی بنا پر وارث قرار پاتے ہوں نیز یہ کہ اگر باپ موجود نہ ہو تو ماں کو اپنی نابالغ اولاد کے نکاح کا حق حاصل ہوتا ہے۔ جیسا کہ امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔ اس لیے کہ ماں بھی میراث میں استحقاق کی بنا پر ولایت کی اہلیت رکھتی ہے۔ مگر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد سے لے کر فتح مکہ تک مسلمانوں پر ہجرت فرض نہ تھی۔

فتح مکہ کے بعد ہجرت روک دی گئی

آپ نے فتح مکہ کے موقع پر یہ اعلان فرمایا تھا کہ (لا هجرة بعد الفتح) و لکن جہاد و یتة۔

فتح مکہ کے بعد اب کوئی ہجرت نہیں البتہ جہاد کا سلسلہ جاری رہے گا اور نیت کی بنا پر ثواب ملنا ہوگا۔
 اس طرح ہجرت کی فرضیت کے سقوط سے ہجرت کی بنا پر توارث کا حکم منسوخ ہو گیا اور قول باری (وَلَا
 تُؤْتُوا الدَّيْنَ حَتَّىٰ يَمُوتُوا) کی بنا پر سب کی بنیاد پر توارث کا اثبات
 ہو گیا۔ جن کا قول ہے کہ مسلمان آپس میں ہجرت کی بنا پر ایک دوسرے کے وارث ہوتے رہے یہاں
 تک کہ ان کی تعداد بڑھ گئی پھر اللہ تعالیٰ نے درج بالا آیت نازل فرمائی۔ اس کے بعد خونی رشتہ داری کی
 بناء پر توارث کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ اور داعی نے عہدہ سے، انھوں نے مجاہد سے اور انھوں نے حضرت
 ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت منقطع ہو گئی۔ اور داعی نے عطاء بن ابی رباح سے
 اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے بھی یہی روایت کی ہے۔ اس روایت میں یہ انا مذہب ہے۔ لیکن اب جہاد
 کا سلسلہ باقی رہے گا اور نیت کی بنا پر ثواب ملنا رہے گا۔ ہجرت صرف اللہ اور اس کے رسول کی
 طرف ہوتی تھی، اہل ایمان اپنی متاع دین لے کر نکل پڑتے تھے تاکہ آزمائش میں پڑنے سے بچ جائیں اور
 دین کی دولت ان سے چھین نہ لی جائے لیکن اب اللہ تعالیٰ نے اسلام کا بول بالا کر دیا ہے اور اسے
 برطرف پھیلا دیا ہے۔

زیر بحث آیت ہجرت اور مواخات کی بنا پر توارث کے حکم کو متضمن ہے۔ انساب کی بنا پر توارث
 کا حکم اس میں داخل نہیں ہے۔ آیت نے ہجرت کرنے والے اور ہجرت نہ کرنے والے کے درمیان توارث کو
 منقطع کر دیا ہے۔ آیت ایسے مؤمن کی نصرت کے ایجاب کی بھی مقتضی ہے جس نے ہجرت نہ کی جو جب کہ
 وہ ہجرت کرنے والوں سے ایسے لوگوں کے خلاف نصرت کا طلب گار ہو جن کے ساتھ ان کا کوئی معاہدہ نہ ہو
 چنانچہ ارشاد باری ہے (وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُمْ فِي الْمَدِينِ فَعَلَيْكُمْ الْمَوَدَّةُ) اَلَا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ
 وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ۔ ہاں اگر وہ دین کے معاملہ میں تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرنا تم پر فرض ہے لیکن
 کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جس سے تمھارا معاہدہ ہو (قول باری) وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ
 شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا) میں میراث کی نفی کے سلسلے میں ہم نے اس روایت کا ذکر کر دیا ہے حضرت
 ابن عباسؓ، جن، مجاہد اور قتادہ نیز دیگر حضرات سے منقول ہے۔ اس سلسلے میں ایک قول یہ ہے
 کہ درج بالا آیت میں نصرت کے ایجاب کی نفی مراد ہے۔

اس بنا پر ہجرت کرنے والے پر اس مسلمان کی نصرت فرض نہیں ہوگی جس نے ہجرت نہ کی البتہ اگر
 وہ مدد کا طلب گار ہو تو پھر اس کی نصرت لازم ہوگی لیکن کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جس کے ساتھ اس
 کا معاہدہ ہو وہ اس نصرت کی خاطر اپنا معاہدہ نہیں توڑے گا۔ اگر وراثت کی نفی دونوں باتوں یعنی توارث

اور نصرت کی نفی کی مقتضی ہو جائے تو اس میں کوئی امتناع نہیں ہوگا۔ اس کے بعد خونی رشتہ داری کی بنا پر میراث واجب کر کے میراث کی نفی کے اس حکم کو منسوخ کر دیا گیا۔ اب خونی رشتہ دار ایک دوسرے کے وارث ہوں گے خواہ ان میں سے کوئی مہاجر ہو یا مہاجر نہ بھی ہو۔ صرف ہجرت کی بنا پر توارث کا حکم ساقط کر دیا گیا۔ نصرت کے ایجاب کی نفی کا حکم اس قول باری سے ساقط ہو گیا۔
(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ - مومن مرد اور مومن عورتیں یہ سب ایک دوسرے کے اولیاء یعنی رفیق ہیں)

کافر کیسے ایک دوسرے کے دوست ہیں؟

قول باری ہے (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ - جو لوگ منکر حق ہیں وہ ایک دوسرے کی حمایت کرتے ہیں) حضرت ابن عباسؓ اور سہمی کا قول ہے کہ اہل کفر میراث میں ایک دوسرے کے ولی ہیں۔ قتادہ کا قول ہے کہ نصرت اور معاشرت میں ایک دوسرے کے ولی ہیں۔ ابن اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ ابو بکر جمہا ص کہتے ہیں کہ جب قول باری (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَكَلَّابُوا وَجَاهَدُوا) تا قول باری (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) ہجرت کی بنا پر توارث کا موجب ہے اور قول باری (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَكَلَّابُوا) جہاد کا موجب ہے تو پھر یہ لازم ہو گیا کہ قول باری (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) کافروں کے درمیان توارث کے اثبات کا موجب بن جائے اس لیے کہ ولایت ان کے درمیان توارث کے اثبات سے عبارت بن گئی۔ اس کا عموم اس امر کا مقتضی ہے کہ تمام کافروں کے درمیان خواہ ان کے مذاہب ایک دوسرے سے مختلف کیوں نہ ہوں توارث کا اثبات کر دیا جائے۔ اس لیے کہ یہ اسم ان سب کو شامل ہے اور ان سب پر اس اسم کا اطلاق ہوتا ہے۔ آیت میں کافروں کے کفر کے بعد ان کے مذاہب کے اختلاف کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ یہ امر اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ کافروں کو اپنی نابالغ اولاد پر ولایت حاصل ہے۔ اس لیے کہ آیت کے الفاظ دیوانگی اور نابالغ نہ ہونے کی حالت میں نکاح اور مال میں تصرف کے جواز کے اندر اس امر کے مقتضی ہیں۔

اہل ایمان کو انتشار پر تنبیہ

قول باری ہے (إِلَّا تَفْعَلُوا لَآتِكُمْ فِتْنَةٌ مِّنَ الْأَرْضِ وَ قَسَادٌ لِّكَيْبٍ - اگر تم (اہل ایمان)

ایک دوسرے کی حمایت نہ کر دے تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد برپا ہو گا۔ (مراد یہ ہے۔ واللہ اعلم۔
 کما کہ تم وہ امور مسالہم نہیں دو گے جن کا تمہیں ان دونوں آیتوں میں حکم دیا گیا۔ یعنی ایک
 دوسرے کے ساتھ موالات اور ایک دوسرے کی نعمت کا ایجاب نیز مواعاات اور ہجرت کی بنا پر
 توارث، اور ترک ہجرت کی بنا پر عدم توارث۔ تو زمین پر فتنہ اور بڑا فساد برپا ہو گا۔ اگرچہ نفقہ
 طور پر آیت کا انداز جملہ خبریہ والا ہے لیکن معنی کے لحاظ سے یہ امر ہے۔ اس لیے کہ جب ایک
 مومن اس شخص سے موالات اور دوستی نہیں کرے گا جو اپنی ظاہری حالت یعنی ایمان اور اس کی نفیست
 کی بنا پر اس مومن کے حسب حال ہے اور دوسری طرف ناجواز و گمراہ شخص سے اس طور پر اپنی بیزار ی کا
 اظہار نہیں کرے گا جو اس کی گمراہی اور فتنہ و فجو ر کی راہ میں رکاوٹ بن جائے تو اس کے نتیجے میں زمین
 میں فتنہ و فساد برپا ہو جائے گا۔

خونی رشتے اور وراثت

قل یاری ہے (وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِگر اللہ کی کتاب
 میں خون کے رشتہ دار ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں) اس آیت کے ذریعے ہجرت، حلف،
 اور موالات کی بنا پر توارث کے ایجاب کا حکم منسوخ ہو گیا۔ اس میں عصبیات اور غیر عصبیات کے مینا
 کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ اس میں ایسے ذوی الارحام کی میراث کے اثبات کی حجت اور دلیل موجود ہے
 جن کے لیے آیت میراث میں کوئی حصہ مقرر نہیں کیا گیا ہے اور نہ ہی وہ عصبیات کے ذیل میں
 آتے ہیں۔ ہم نے سورہ نساء میں اس کا ذکر کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کا مسک یہ ہے کہ
 ذوی الارحام مولیٰ عتقاد سے بڑھ کر میراث کے حق دار ہوتے ہیں۔ انھوں نے ظاہر آیت سے استدلال
 کیا ہے، لیکن دوسرے تمام صحابہ کرام کا یہ مسک نہیں ہے۔

ولاء میں وراثت

ایک روایت کے مطابق حضرت حمزہؓ کی بیٹی نے ایک غلام آزاد کر دیا تھا، اس کا انتقال
 ہو گیا اور اس کے چچے ایک بیٹی رہ گئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا آدھا ترک اس کی بیٹی کو اور
 آدھا حضرت حمزہؓ کی بیٹی کو ولایت کی بنا پر دے دیا، گویا آپؐ نے حضرت حمزہؓ کی بیٹی کو عصبہ قرار
 دیا اور عصبہ ذوی الارحام سے بڑھ کر میراث کا مستحق بنو تا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

الولاء لحمه لحمه النسب لا تباع ولا توهب - ولان نسب کی طرح گوشت کا ایک ٹکڑا
 سے نہ اسے فروخت کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی بطور مہیہ کسی کو دیا جاسکتا ہے (قول باری (فی کتاب
 اللہ) کی دو توجہیں کی گئی ہیں۔ ایک تو یہ کہ روح محفوظ ہیں جس طرح یہ ارشاد باری ہے (مَا
 أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا
 کوئی سی بھی مصیبت نہ دنیا میں آتی ہے اور نہ خاص تمہاری جانوں میں مگر یہ کہ سب ایک رحیم
 میں لکھی ہیں قبل اس کے کہ ہم ان جانوں کو پیدا کریں) دوسری یہ کہ اللہ تعالیٰ کے حکم میں۔
 اختتام سورہ انفال۔

سُورَةُ الْبَرَاءَةِ يَا التَّوْبَةَ

معادہ مشرکین سے اعلانِ براءت

قول باری ہے (بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) اعلانِ براءت سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکین کو جن سے تم نے معاہدے کیے تھے، البتہ بعضاں کہتے ہیں کہ براءت قطعِ موالیات اور امان کے خاتمہ نیز بچاؤ کے مرتفع ہوجانے کا نام ہے۔ ایک قول کے مطابق اس کے معنی ہیں۔ ”ہذا براءۃ من اللہ ورسولہ“ اسی بناءً لفظِ براءت مفعول ہے۔ ایک قول ہے کہ براءۃ مبتدا ہے اور اس کی خبر حرفِ رالیٰ میں موجود ظرفیت کا معنی ہے اس بنا پر یہ آیت اس معاہدہ کے خاتمہ کی مقتضی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرکین کے درمیان طے پایا تھا نیز امان کے ارتقاع، حالتِ جنگ کی بحالی اور قتال کے اعلان کی بھی مقتضی ہے۔ یہ آیت اس قولِ باری کی طرح ہے (وَمَا تَخَافُكَ مِنْ ثَمَوْرٍ خِيارَةٍ فَاتَّبِعْ اَكْبَهُمْ عَلَى سَوَاءٍ) اور اگر کبھی تمھیں کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو اس کے معاہدے کو علانیہ اس کے آگے پھینک دو) اس طرح زیر بحث آیت میں براءت کا جو ذکر ہے وہ گویا اس معاہدے کو علانیہ ان کے آگے پھینک دینے اور معاہدہ ختم کر دینے کے مترادف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ درج بالا آیت میں معاہدے کو علانیہ پھینک دینے کا حکم ان مشرکین کے ساتھ خاص تھا جو اپنے دلوں میں خیانت چھپائے ہوئے تھے اور معاہدے سے غداروں اور بدعہدی کا ارادہ رکھتے تھے۔ اس بنا پر زیر بحث آیت میں مذکور لفظِ براءت کا تفسیراً تو یہ تھا کہ مشرکین کو اعلانِ براءت کے ساتھ ہی معاہدہ کا خاتمہ ہو جاتا لیکن جب اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے فوراً بعد یہ فرمایا (فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُدٍ) پس تم لوگ ملک میں چار مہینے اور چل پھرو) تو اس کے ذریعے یہ بیان کر دیا کہ معاہدے کے خاتمہ کی ابتدا چار ماہ بعد ہوگی اور جن مشرکین سے اس قسم کے معاہدے کیے گئے تھے وہ چار ماہ کی مدت کے اختتام تک باقی رہیں گے۔ جن کا قول ہے کہ اس وقت جن مشرکین کے ساتھ چار ماہ سے

نائد مدت تک کے معاہدے تھے ان کی مدت گھنٹا کر چار ماہ کر دی گئی اور جن کے ساتھ کیے گئے معاہدے کی مدت چار ماہ سے کم تھی وہ بڑھاکر چار ماہ کر دی گئی۔
ایک قول یہ ہے کہ ان چار مہینوں سے عہد یعنی اعلان کے مہینے مراد ہیں جن کی مشرکین کو ہدایت دی گئی تھی۔ اس کی ابتدا بیس ذی قعدہ سے ہوئی تھی، اور ذی الحجہ، محرم اور صفر کے مہینے اس میں شامل کر کے دس ربیع الاول کو اس کا اختتام ہوا تھا۔

حجۃ الوداع سے پہلے حج ذی قعدہ میں ہوا

اس لیے کہ اس سال کا حج ذی قعدہ میں ہوا جس میں حضرت ابوبکرؓ کو میر حج بنا کر بھیجا گیا تھا۔ اور حضرت علیؓ نے مکہ میں مشرکین کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے بموجب سورہ برأت پڑھ کر سنائی تھی۔ پھر اگلے سال حج ذی الحجۃ میں ہوا تھا جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فریضہ حج ادا کیا تھا اور جو حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی مہینے کو حج کا مہینہ قرار دے دیا۔ اس لیے کہ مشرکین حج کے مہینے کو آگے پیچھے کر دیا کرتے تھے۔ اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سال فریضہ حج ادا کیا اتفاق سے اس سال حج اس مہینے میں ادا کیا گیا جس میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر تہاہی سے حج فرض کر دیا تھا اور انھیں لوگوں کو حج کے لیے بلانے کا حکم دیا تھا چنانچہ ارشاد ہے (وَاذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا اَوْ لُكُؤًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ) اعلان کر دو وہ تمہارے پاس پیدل آئیں گے) تا آخر آیت۔

اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفات میں کھڑے ہو کر یہ اعلان کیا تھا (الان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض - لوگو! آگاہ ہو جاؤ کہ زمانہ اپنی اصل حالت کی طرف پلٹ آیا ہے جو آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے وقت اس کی تھی) اسی طرح ذی الحجہ کی نویں تاریخ یعنی یوم عرفہ حج کا دن مقرر ہوا اور دسویں تاریخ یوم النحر قرار پائی۔ یہ ان لوگوں کا قول ہے جو یہ کہتے ہیں کہ آیت میں مذکور چار مہینے یہی تھے جن میں مشرکین کو ملک میں چلنے پھرنے کی اجازت تھی اور ان کے گزر جانے کے ساتھ ہی مشرکین سے کیے گئے معاہدوں کا خاتمہ ہو گیا اور ان کی جان مال کی حفاظت کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔

معاہدے کی مدت کے اختتام سے پہلے معاہدے کو توڑ دینے اور اس سے عداوتیہ ان کے آگے پھینک دینے نیز حالت جنگ بحال کرنے اور امان یعنی جنگ نہ کرنے کی حالت کو ختم کرنے کے جواز

کی کئی صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ دشمن کی بدعہدی اور اس کی خیانت اور بد نیتی کا خطرہ ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس بات کا ثبوت مل جائے کہ وہ خفیہ طور پر اس معاہدے سے پھر گئے ہیں اس صورت میں علانیہ اس معاہدے کو ان کے آگے پھینک دیا جائے تب یہ صورت یہ کہ معاہدے کی ایک شق یہ ہو کہ امام المسلمین جب تک چاہے گا انھیں امان یعنی جنگ بندی کی حالت پر برقرار رکھے گا اور جب چاہے گا جنگ بندی کی حالت ختم کر دے گا۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے فرمایا تھا (اتخذکم ما اتخذکمہ اللہ)۔ جیت تک اللہ تعالیٰ تمھیں اس حالت پر برقرار رکھنا چاہے گا میں بھی تمھیں اس پر برقرار رکھوں گا) ایک اور صورت یہ ہے کہ معاہدے میں ایک مدت کی تعیین کے ساتھ ساتھ یہ شرطیں بھی رکھی گئی ہوں کہ انھیں جنگ سے امان حاصل ہو جائے گی۔ اور انھیں آگاہ کیے بغیر ان پر حملہ نہیں کیا جائے گا۔ نہ ہی انھیں غافل یا کراں پر دھاوا بولا جائے گا نیز انھیں جب بتا دیا جائے گا تو جنگ سے امان کی حالت ختم ہو جائے گی۔ اس قسم کے معاہدے کو مدت کے اختتام سے پہلے توڑ دینا جائز ہوگا اس لیے کہ معاہدے کے مضمون میں یہ بات واضح کر دی گئی تھی اس میں خواہ دشمن کی طرف سے غداری کا خطرہ ہو یا نہ ہو یا یہ کہ معاہدے میں یہ شرط رکھ دی گئی ہو کہ ہم جب چاہیں گے میں اس معاہدے کو ختم کر دینے کا اختیار ہوگا یا یہ شرط نہ بھی ہو۔

ان تمام صورتوں میں ہمیں جس وقت بھی اسلام کی سربلندی اور غلبے کا کوئی موقع نظر آئے گا ہمارے لیے دشمن کے سامنے اس معاہدے کو پھینک کر اسے توڑ دینا جائز ہوگا۔ ایسا اقدام بدعہدی نہیں کہلائے گا جس میں قصداً خیانت کا ارادہ کیا گیا ہو نہ ہی یہ عہد سے بے وفائی کہلائے گا۔ اس لیے کہ معاہدے میں مذکور امان کی خلاف ورزی اور نقض عہد اس صورت میں لازم آتا جب امام المسلمین امان کے بعد ایسے وقت ان پر حملہ آور ہوتا جب وہ ہماری اس امان کی بنیاد پر اس حملے سے غافل ہوتے۔ لیکن جب ہماری طرف سے معاہدے کو ان کے آگے پھینک دیا جائے تو پھر امان کی حالت ختم ہو جائے گی اور ان کے ساتھ حالت جنگ بحال ہو جائے گی، معاہدے کو ان کے سامنے پھینک دینے کے لیے ان کی رضامندی حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ امام المسلمین کو جب مسلمانوں میں کمزوری نظر آئے اور وہ انھیں دشمنوں کے خلاف جنگ کرنے کے قابل نہ سمجھتا ہو تو ایسی صورت میں اس کے لیے دشمن کے ساتھ جنگ بندی کا معاہدہ کر لینا جائز ہوگا۔ پھر جب مسلمانوں کے اندر قوت پیدا ہو جائے گی اور ان میں دشمن سے ٹھکر لینے کی سکت آجائے گی تو امام کے لیے جنگ بندی

کے اس معاہدے کو دشمن کے سامنے پھینک کر ان سے قتال کرنا جائز ہوگا۔ اسی طرح امام کے لیے براہیسا قدم اٹھانا درست ہوگا جس میں مسلمانوں کی بھلائی کا پہلو موجود ہو۔ دشمن کی طرف سے بدعہدی اور خیانت کے خطرے پر نفع امان اور جنگ بندی کے خاتمہ کا جو اثر موقوف نہیں ہوتا۔

حُرمت کے مہینے

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آیت زیر بحث میں مذکور چار مہینوں سے اشہر حرم یعنی حرمت کے مہینے مراد ہیں جو یہ ہیں۔ رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم۔ سورہ برات کا نزول اس وقت ہوا تھا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو امیر حج بنا کر مکہ بھیجا تھا۔ اس سال حج ذیقعدہ کے مہینے میں ادا کیا گیا تھا۔ اس قول کے مطابق شرکین کو گویا اشہر حرم کے اختتام تک ہجرت مل گئی تھی جو ریزے مفید سے، انھوں نے شعبی سے، انھوں نے لحر بن ابی ہریرہ سے اور انھوں نے اپنے والد حضرت ابوبکرؓ سے روایت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت علیؓ کو مشرکین سے برأت کا اعلان کرنے کے لیے مکہ بھیجا تو یہی بھی ان کے ساتھ تھا۔ میں اعلان کرتا رہا حتیٰ کہ میری آواز بٹھ گئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ان باتوں کے اعلان کا حکم دیا تھا: اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کر سکے گا۔ کوئی شخص برہنہ حالت میں کعبہ کا طواف نہیں کرے گا جنت میں صرف وہی شخص داخل ہوگا جو صاحب ایمان ہوگا نیز جس شخص کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی مسافر امن ہے اس کی مدت اب چار مہینے ہے، چار ماہ گزر جانے کے بعد اللہ اور اس کا رسول مشرکین سے بری الذمہ ہوں گے۔ یہ کہنا بھی درست ہے کہ چار مہینوں کی ابتدا اس اعلان برأت کے ساتھ ہو گئی تھی اور اس سے اشہر حرم کے اختتام تک کے چار مہینے مراد لیتا بھی درست ہے۔ سنن ابی اسحاق سے، انھوں نے زید بن تیہج سے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ۔

ہر سال ذی الحجہ میں حج اکبر ہے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حج اکبر کے دن یہ اعلان کرنے کے لیے مکہ بھیجا تھا کہ کوئی شخص برہنہ حالت میں بیت اللہ کا طواف نہ کرے۔ جنت میں صرف مسلمان شخص داخل ہوگا۔ اس سال کے بعد ائندہ کوئی مشرک حج نہیں کر سکے گا اور جس شخص کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی معاہدہ ہے وہ اس کی مدت کے اختتام تک باقی رہے گا۔ حضرت علیؓ کی اس روایت میں معاہدہ کی مدت کو

اس کی مدت کے اختتام تک باقی رہنے کا اعلان ہے اس میں چار ماہ کی تخصیص نہیں ہے۔ جبکہ حضرت ابوہریرہ کی روایت میں چار ماہ تک کی مدت کا ذکر ہے۔ دونوں باتوں کا درست ہونا ممکن ہے۔ وہ اس طرح کہ آپؐ نے بعض معاہدوں کے لیے چار ماہ کی مدت یا اشہر حرم کے اختتام تک کی مدت مقرر کی اور بعض مشرکین کے ساتھ کیے گئے معاہدوں کی مدت وہ مقرر کی جو معاہدوں میں طے پائی تھی خواہ یہ مدت طویل تھی یا مختصر۔

مشرکین کو چار ماہ کی مہلت

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں چار مہینوں کا جو ذکر ہے وہ قول باری (فَسَيُحْوَ فِي الْأَرْضِ الْبَعَّةَ أَشْهُدُ) سے مطابقت رکھتا ہے۔ جبکہ حضرت علیؓ کی روایت میں معاہدے کی اصل مدت کو برقرار رکھنے کا ذکر قول باری (وَالَّذِينَ عَاهَدُواكُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ كَمْ يَفْقَهُوْكُمْ شَيْئًا وَكَمْ يُظَاهِرُوْكُمْ أَعْيُنُكُمْ أَحَدًا قَاتِلُوْهُمُ الْيَوْمَ عَاهَدَ لَهُمْ إِلَى مَدَّتِهِمْ۔ بجز ان مشرکین کے جن سے تم نے معاہدے کیے پھر انھوں نے اپنے عہد کو پورا کرنے میں تمھارے ساتھ کوئی کمی نہیں کی اور تمھارے خلاف کسی کی مدد کی تو ایسے لوگوں کے ساتھ تم بھی مدت معاہدہ تک وفاق کرو) کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔ اس طرح ان لوگوں کے ساتھ کیے گئے معاہدوں کی مدت چار ماہ مقرر کی گئی جن کی طرف سے بدعہدی اور خیانت کا خطرہ تھا اور جن لوگوں کی طرف سے اس قسم کا کوئی خطرہ نہیں تھا ان کے ساتھ کیے گئے معاہدوں میں طے شدہ مدت کو پورا کرنے کا اعلان کر دیا گیا۔ یونس نے ابوالسحاق سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ۹ھ میں حضرت ابوبکرؓ کو امیر حج بنا کر روانہ کر دیا۔ حضرت ابوبکرؓ کی روانگی کے بعد سورہ برأت نازل ہوئی جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرکین کے درمیان معاہدے کو توڑ دینے کا اعلان تھا۔ اس معاہدے کی یہ شقیں تھیں کہ عرب سے جو کسی شخص کو روکا جائے گا اور حرمت والے مہینے میں کسی کو خوفزدہ نہیں کیا جائے گا۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام اہل شرک کے درمیان ایک عام معاہدہ تھا۔ اس کے علاوہ آپ کے اور قبائل عرب کے درمیان کچھ خصوصی معاہدے بھی تھے جن میں مدتوں کا تعین تھا۔ پھر یہ آیت نازل ہوئی (يَسَاءَلُكَ مِنَ اللَّهِ دَرَسُوْلُهُ اَلَا كَلِمَاتُكَ تَكْفِيْكَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ) یعنی مشرکین عرب سے جو عام معاہدہ ہوا تھا اس میں شریک تمام اہل شرک سے برأت کا اعلان کر دیا گیا۔ پھر فرمایا (فَسَيُحْوَ فِي الْأَرْضِ اَرْكَبُكَ أَشْهُدُ) یعنی اس حج کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف سے

اعلان برأت ہے۔ قول باری (اَلَا الَّذِیْنَ عَاهَدْتُكُمْ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ) سے مراد وہ خاص معاہدہ ہیں جن میں مدتوں کا تعین کر دیا گیا تھا۔ پھر فرمایا (فَاِذَا اُتْسَلَّحَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ) جب حرمت کے مہینے گزر جائیں) یعنی وہ چار مہینے جن کی انھیں ہدایت دی گئی تھی۔ قول باری (اَلَا الَّذِیْنَ عَاهَدْتُكُمْ عِنْدَ اَمْسِیْدِ الْحَضَرِ) مگر وہ لوگ جن کے ساتھ تم نے مسجد حرام کے پاس معاہدہ کیا تھا) سے مراد بنو بکر کے قبائل ہیں جو حدیبیہ میں لے پائے گئے معاہدے میں قریش کے ساتھ اس مدت تک کے لیے شامل ہوئے تھے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور قریش کے درمیان طے پائی تھی۔ اس معاہدے کی خلاف ورزی صرف قریش کے قبیلے اور بنو ذل نے کی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا گیا کہ بنو بکر میں سے جن لوگوں نے اس معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کی تھی ان کے ساتھ مدت کے اختتام تک یہ معاہدہ برقرار رکھا جائے۔ چنانچہ ارشاد ہوا (فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِیْمُوا لَهُمْ) جب تک یہ تمہارے ساتھ سیدھے رہیں تم بھی ان کے ساتھ سیدھے رہو)۔

معاہدہ بنی صلیح کے علی بن ابی طلحہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے قول باری (فَبِیْنَهُمَا فِی الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ) کی تفسیر میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے لیے جن کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معاہدہ تھا، چار ماہ کی مدت مقرر کی کہ اس مدت میں وہ جہاں چاہیں جلیں پھریں۔ جن لوگوں کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں تھا۔ ان کی مدت اشتہ حرم کا اختتام یعنی پچاس دن مقرر کیے پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ اشتہ حرم کے گزر جانے پر ان لوگوں کا فیصلہ تلوار سے کریں جنھوں نے معاہدے کیے تھے لیکن وہ اسلام میں داخل نہیں ہوئے تھے، آپ کو یہ حکم ملا کہ ان لوگوں کے ساتھ کیے گئے تمام معاہدے اور میثاق ختم کر دیے جائیں۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کی اس روایت میں ان لوگوں کے لیے چار مہینوں کو ہدایت کی مدت کے مہینے قرار دیا جن کے ساتھ کوئی معاہدہ تھا لیکن جن مشرکین کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں تھا ان کی مدت ماہ حرم کا اختتام مقرر کی۔ یہ مدت حج کے وقت یعنی دسویں ذی الحجہ سے محرم کے آخر تک پچاس دنوں کی تھی، محرم کا اختتام اشتہ حرم کا آخر ہوتا ہے۔ ابن جریر نے مجاہد سے قول باری (بَرَاءَةٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ اِلَى الْمَکَذِیْنَ عَاہَدْتُكُمْ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ مشرکین ہیں جنھوں نے معاہدے کر رکھے تھے، یہ بنو خزاعہ اور بنو مدعیج اور دیگر قبائل تھے۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ اور علیؓ کو کہ اس مقصد کے لیے بھیجا تھا کہ وہ جا کر معاہدوں والے مشرکین کو یہ اعلان سنا دیں کہ انھیں چار ماہ تک بے خوف و خطر چلنے پھرنے کی اجازت ہے۔

یہ چار ماہ اشہر حرم تھے جو دس ذی الحجہ سے شروع ہو کر دس ربیع الآخر تک تسلسل کے ساتھ آتے تھے۔ ان چار مہینوں کے بعد ان کے ساتھ کسی قسم کا کوئی معاہدہ باقی نہیں رہے گا۔ مجاہد کہتے ہیں ان مہینوں کو اشہر حرم اس لیے کہا گیا ہے کہ مشرکین کو ان میں بے خوف و خطر امن کے ساتھ چلنے پھرنے کی اجازت دے دی گئی تھی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ مجاہد نے اشہر حرم سے مہلت والے چار مہینے مراد لیے ہیں اور یہ رائے دی ہے کہ ان میں قتال کی تحریم کی بنا پر انھیں اشہر حرم کہا گیا ہے، یہ وہ اشہر حرم نہیں ہیں جن کا ذکر اس قول باری میں ہوا ہے (مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ۔ ان میں سے چار حرمت کے مہینے ہیں) اسی طرح ان کا ذکر ایک اور آیت میں ہوا۔

حرمت کے مہینوں میں جنگ

(كَيْسَلُهُ نَدَا عَنْ الشَّهْرِ اُنْحَادًا وَقَبْلَ ذِيهِ۔ آپ سے حرمت کے مہینے میں جنگ کے متعلق فتویٰ پوچھتے ہیں) اس لیے کہ یہ حرمت کے چار مہینے ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب کے مہینے ہیں ان کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہی قول منقول ہے۔ اس بارے میں مجاہد نے جو کہا ہے وہ احتمال کے درجے میں ہے۔ قول باری (فَيَسْجُودُ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُدٍ) کی تفسیر میں سیدی نے کہا ہے کہ اس سے وہ مدت مراد ہے جو دس ذی الحجہ سے شروع ہو کر دس ربیع الآخر پر اختتام پذیر ہوتی ہے۔ اس کے بعد نہ کسی کے لیے امان ہے اور نہ کوئی معاہدہ، اس کے بعد صرف اسلام ہوگا یا تلوار۔ یہیں عبداللہ بن اسحاق المروزی نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الربیع البحر جانی نے انھیں عبدالرزاق نے، انھیں محمد بن زہری سے قول باری (فَيَسْجُودُ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُدٍ) کی تفسیر میں بیان کیا کہ اس کا نزول شوال میں ہوا، اس طرح چار ماہ یہ ہوئے، شوال، ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم۔ قتادہ کا قول ہے کہ اس چار ماہ میں ذی الحجہ کے بیس دن، محرم، صفر، ربیع الاول اور ربیع الآخر کے دس دن شامل ہیں۔ یہی مدت وہ مہلت کی مدت تھی جو انھیں دی گئی تھی۔

سورہ براءت کا زمانہ نزول

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قتادہ کا قول مجاہد کے قول سے مطابقت رکھتا ہے جسے ہم نے ابھی اوپر بیان کیا ہے لیکن زہری کے قول کو میں ان کا وہم خیال کرتا ہوں اس لیے کہ راویوں کا اس

پر اتفاق ہے کہ سورہ برات کا نزول ذی الحجہ کے مہینے میں ہوا تھا یہ وہ وقت تھا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ کو امیر حج بنا کر مکہ کی طرف روانہ کر چکے تھے۔ ان کے جانے کے بعد یہ سورہ نازل ہوئی۔ آپ نے حضرت علیؓ کو اس مقصد کے لیے مکہ کی طرف روانہ کر دیا تاکہ وہ منی میں موجود لوگوں کو یہ سورت پڑھ کر سنا دیں۔ درج بالا سطروں میں ہم نے جن روایات کا ذکر کیا ہے ان کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرکین کے درمیان ایک عام معاہدہ تھا جس کی شقیں یہ تھیں کہ کسی شخص کو بیت اللہ سے روکا نہیں جائے گا اور کسی کو حرمت کے مہینے میں شرفروہ نہیں کیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اس معاہدے کی مدت چار ماہ مقرر کر دی اور فرمادیا (تَسْبِيحُوا فِي الْأَرْبَعَةِ أَدْبَعَةِ الشُّهُرِ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور کچھ مخصوص قبیلوں کے درمیان بھی معاہدے موجود تھے جن میں مدتوں کا تعیین تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان معاہدوں کو ان کی مدتوں کے اختتام تک پورا کرنے کا حکم دیا بشرطیکہ دوسری جانب سے بدعہدی اور خیانت کا خطرہ نہ ہو، چنانچہ ارشاد باری ہے (أَلَا أَدَّبْتُمْ عَلَىٰ أَعْيُنِكُمْ عَاهِدَهُمُ الْفِي مَدَّتِهِمْ) یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ان کی مدت یا تو اشہر حرم کے اختتام تک تھی جن میں اللہ تعالیٰ نے قتال کی تحریم کر دی تھی یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی مدت معاہدہ توٹنے کے اعلان کے وقت یعنی دس ذی الحجہ سے شروع ہو کر دس ربیع الآخر تک تھی۔

ان مہینوں کو اشہر حرم اس لیے کہا گیا کہ بقول مجاہدان میں قتال کی تحریم کر دی گئی تھی۔ اس مدت کے اختتام کے بعد کسی کے ساتھ کسی قسم کا کوئی معاہدہ باقی نہیں رکھا گیا بلکہ اس مدت کے گزر جانے کے بعد تمام معاہدات کو ختم کرنا واجب کر دیا گیا۔ اس حکم میں وہ مشرکین بھی شامل تھے جن کے ساتھ کوئی خصوصی معاہدہ تھا اور وہ تمام مشرکین بھی جن کے ساتھ ایک عام معاہدہ تھا جس کی شقیں یہ تھیں کہ بیت اللہ میں کسی کو داخل ہونے سے روکا نہیں جائے گا اور اشہر حرم میں کسی کا خون نہیں بہایا جائے گا۔ اس سے ماہ محرم کا نکل جانا بھی مراد ہو سکتا ہے اس لیے کہ اس کے ذریعے اشہر حرم کا اختتام ہو جاتا ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے قتال کی تحریم کا حکم دے رکھا تھا ہم نے اس قول کی روایت حضرت ابن عباسؓ سے بھی کی ہے۔

قول باری ہے (وَإِذَا لَمْ يَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ وَالْحَرِّ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ) اللہ بَرِحَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ۔ اطلاع عام ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے حج کے بڑے دن، تمام لوگوں کے لیے کہ اللہ مشرکین سے بری اللہ ہے اور اس کا رسول بھی یعنی اللہ

اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان ہے۔ کہا جاتا ہے۔ اذنتی بکذا۔ مجھے اس نے یہ بات
معدوم کرائی اور مجھے اس کا علم ہو گیا۔

حج اکبر کے بارے میں تعبیرات

”يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ“ کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بعض روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول
ہے کہ اس سے مراد یوم عرفہ ہے۔ حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، علیؓ اور مجاہدؓ سے
مختلف روایات کی صورت میں بھی قول منقول ہے کہ اس سے یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ مراد ہے۔
حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ، ابراہیم نخعیؓ
اور سعید بن جبیرؓ سے مختلف روایات کی صورت میں یہ قول بھی منقول ہے کہ اس سے ایام حج مراد ہیں۔
یہ تعبیر عربی زبان میں عام ہے جس طرح جنگ صفین میں کئی دنوں تک لڑائی ہوتی رہی لیکن اس کی تعبیر
یوم صفین کے الفاظ سے کی جاتی ہے۔ حماد نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ حج اکبر حج قرآن کو کہتے
ہیں اور حج اصغر حج اذہا کا نام ہے۔

لیکن یہ تفسیر اس بنا پر ضعیف ہے کہ اس سے یہ بات ضروری ہو جاتی ہے کہ حج اذہا کے لیے
ایک عین دن ہوتا ہے اور حج قرآن کے لیے بھی ایک معین دن۔ جبکہ یہ بات واضح ہے کہ حج اذہا
کے لیے بھی وہی دن ہے جو حج قرآن کے لیے ہے۔ اس صورت میں حج اکبر کے دن کی تفصیلت کا فائدہ
بالکل ہو جائے گا۔ اس صورت میں یہ واجب تھا کہ برأت کا یہ اعلان حج قرآن کے دن کیا جاتا۔ دوسری
طرف قول باری (يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ) سے جب یوم عرفہ یا یوم النحر مراد ہوتا اور حج اصغر عرفہ کو
کہا جاتا تو اس سے یہ ضروری ہو جاتا کہ حج کے ایام عمرہ کے ایام سے جدا ہونے اور عمرہ یا ام حج
میں ادا کیا جاتا۔ ابن سیرین سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ) صرف
اس لیے فرمایا کہ تمام مہایب کی عیدیں اس میں جمع ہو گئی ہیں۔ نیز یہ وہ سال تھا جس میں حضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے فریضہ حج ادا کیا تھا۔ ابن سیرین کی اس تفسیر کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ غلط ہے اس لیے
کہ برأت کا اعلان اس سال ہوا تھا جس سال حضرت ابوبکرؓ نے امیر حج کی حیثیت سے فریضہ حج ادا
کیا تھا نیز جس سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فریضہ حج ادا کیا تھا اس سال مشرکین پر حج کے دواڑے
بند کر دیے گئے تھے۔ اس لیے کہ انھیں ایک سال قبل ہی آئندہ کے لیے بیت اللہ میں داخل ہونے
کی ممانعت کر دی گئی تھی۔ حضرت عبداللہ بن شداد کا قول ہے کہ حج اکبر یوم النحر ہے اور حج اصغر عرفہ ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ عمرہ حج اصغر ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی اسی قسم کا قول منقول ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (الْحَجُّ أَكْبَرُ) اس بات کا متقاضی ہے کہ کوئی حج اصغر بھی ہونا چاہیے اور یہ عمرہ ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن شدادؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی منقول ہے کہ آپؐ نے فرمایا (العمدة الحجة للصغرى عمره حجونا حج ہے۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ حج کا اسم عمرہ پر بھی واقع ہوتا ہے پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اقرع بن جابرؓ کے اس سوال پر کہ آیا حج کا فریضہ ہر سال ادا کیا جائے گا یا صرف ایک مرتبہ؟ ارشاد فرمایا کہ (لا بل حجة واحدة) نہیں بلکہ صرف ایک حج) یہ بات عمرہ کے وجوب کی نفی پر دلالت کرتی ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حج کے سوا حج کے وجوب کی نفی فرمادی۔ پھر آپؐ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ (الحج عرفہ حج عرفہ ہے) یعنی عرفات کے میدان میں کھڑے ہونے کا نام ہے۔ یہ اس پر دلالت کرتا ہے حج اکبر کا دن عرفہ کا دن ہے۔ اس میں یوم النحر کو بھی حج اکبر کا دن ہونے کا احتمال ہے اس لیے کہ اس دن مناسک کی ادائیگی کی تکمیل ہوتی اور مکمل کھیل چکر گیا جاتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے ایام منیٰ مراد ہوں جیسا کہ مجاہد سے منقول ہے۔ اسے اکبر کی صفت سے موصوف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ایام منیٰ میں صرف حج کے ارکان ادا کیے جاتے ہیں عمرہ ادا نہیں کیا جاتا۔ ایک قول ہے کہ یوم عرفہ کی نسبت یوم النحر کا یوم حج اکبر بننا اولیٰ ہے اس لیے کہ یوم النحر میں تمام حاجیوں کا اجتماع ہو جاتا ہے جبکہ عرفات میں بعض حاجی رات کے وقت آتے ہیں اور بعض دن کے وقت۔ جہاں تک سورہ برات کے اعلان کا تعلق ہے اس میں یہ ممکن ہے کہ اس کا اعلان یوم عرفہ کو ہوا ہو اور اس کا بھی امکان ہے کہ یوم النحر کو ہوا ہو۔

اشہر حرم گزرنے پر مشرکین سے قتال

قول باری ہے (فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) پس جب حرمت کے مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو قتل کرو جہاں پاؤ (معاویہ بن صالح نے علی بن ابی طالبؓ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قول باری (كُتِبَ عَلَيْهِمْ بِمَسِيئِهِمْ) آپؐ ان پر کچھ مسلط تو نہیں ہیں) نیز (وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِحَكِيمٍ) اور آپؐ ان پر جبر کرنے والے نہ کہ نہیں سمجھے گئے) نیز (قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا الْغَفُورُ الْكَرِيمُ) لا یسؤونہم ایں کہ اللہ۔

جو لوگ ایمان لے آئے ہیں آپ ان سے کہہ دیکھ کیے کردہ ان لوگوں کے ساتھ درگزر سے کام لیں جو اللہ کے معاملات کا یقین نہیں رکھتے) ان سب کو ان دو آیات نے منسوخ کر دیا ہے پہلی آیت یہ ہے (فَاذْكُرُوا الْمَشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) اور دوسری آیت یہ ہے (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) ان لوگوں سے جنگ کرو جو اللہ اور یوم آخرت پر یقین نہیں رکھتے) تا آخر آیت۔ موسیٰ بن عقبہ کا قول ہے کہ اس سن قبل حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس قول باری (وَالْقَوْمُ اَيْكُمُ الشُّكْمُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا) اور پھاری طرف صلح و آشتی کا ہاتھ بڑھائیں تو اللہ نے تمہارے لیے ان پر دست درازی کی کوئی سبیل نہیں رکھی ہے) کی بنا پر ان مشرکین سے اپنا ہاتھ روک رکھتے جو آپ سے جنگ نہ کرتے پھر قول باری (بِرَأْفَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) نے اس حکم کو منسوخ کر دیا۔ پھر فرمایا (فَاِذَا انسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) البکر حصص کہتے ہیں آیت زیر بحث کا عموم تمام مشرکین کو خواہ وہ اہل کتاب ہوں یا غیر اہل کتاب قتل کرنے کی مقتضی ہے۔ نیز یہ کہ ان سب سے اسلام یا تلوار کے سوا اور کوئی بات قبول نہ کی جائے لیکن اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کو جزیہ کے بدلے ان کے مذہب پر برقرار رکھ کر ان کی تخصیص کر دی چنانچہ ارشاد باری ہے (حَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) تا آخر آیت۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے علاقے میں رہنے والے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا تھا۔ علقمہ بن مرثد کی روایت میں جو انھوں نے ابن بریدہ سے انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے کہ آپ جب کوئی فوجی جہم یعنی سریہ روانہ کرتے تو اس میں شامل مجاہدین کو یہ ہدایات دیتے کہ جب مشرکین سے تمہارا مفاد متوجہ جائے تو پہلے انھیں اسلام کی دعوت دو، اگر وہ انکار کریں تو انھیں جزیہ ادا کرنے کے لیے کہو اگر وہ یہ بات مان جائیں تو ان سے جزیہ وصول کر لو اور اپنا ہاتھ ان سے روک لو۔ اس حکم میں تمام مشرکین کے لیے عموم ہے لیکن ہم نے آیت کی بنا پر ان مشرکین کی تخصیص کر دی جو مشرکین عرب میں سے نہیں تھے اور قول باری (فَاذْكُرُوا الْمَشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) کا حکم مشرکین عرب کے ساتھ خاص ہو گیا دوسرے مشرکین اس حکم میں داخل نہ رہے۔

محاصرے میں مشرکین کو غور و خوض کا موقع مل جائے گا

قول باری (وَحُذُّوهُمْ وَاخْصُرُوهُمْ) اور انھیں پکڑو اور گھیر دو) اس پر دلالت کرتا ہے کہ انھیں پکڑنے کے بعد قید کر دیا جائے اور انھیں قتل کرنے میں سست روی اختیار کی جائے تاکہ انھیں

اسلام کے متعلق سوچنے اور اسے قبول کرنے کا موقع مل جائے اس لیے کہ حصہ کے معنی جس یعنی قید کرنے کے ہیں۔ یہ اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ مشرکین کو ان کے قلعوں اور شہروں میں محصور کر دینا بھی جائز ہے جبکہ ان میں بچے اور عورتیں موجود ہوں جن کا قتل جائز نہیں ہے۔ نیز یہ کہ محاصرہ کے ذریعے ان کا مقابلہ کیا جائے۔ قول باری (كَافَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ) کا عموم مشرکین کو قتل کی تمام صورتوں کے ذریعے قتل کرنے کے جواز کا مقتضی ہے تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے مثلاً کرنے یعنی اعضاء و جوارح کاٹ ڈالنے اور باندھ کر تیروں سے قتل کرنے کی ممانعت ثابت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

رَاعِفُ النَّاسِ قَتْلُهُ أَهْلُ الْإِيمَانِ - اہل ایمان کے قاتلین مکروہ ترین لوگ ہیں (نیز آپ نے فرمایا: إِذَا رُبُّ قَتَلْتَهُ فَاصْنُوا الْقَتْلَةَ - جب تم کسی کو قتل کرو تو یہ عمل بھی اچھے طریقے سے انجام دو) حضرت ابو بکر نے جب مرتدین کو آگ میں جلا کر، سنگسار کر کے، پہاڑوں سے نیچے گرا کر اور کنوؤں میں ہلاک کیا تھا تو عین ممکن ہے کہ انھوں نے ظاہر آیت سے استدلال کیا ہو، حضرت علیؓ نے بھی مرتدین کے ایک گروہ کو آگ میں جلا کر ہلاک کیا تھا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے آیت کے عموم کا اعتبار کیا ہو۔

توبہ کے بعد محاصرہ ختم

قول باری ہے (تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ، اگر یہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو) آیت میں مذکور افعال کا وجود یا تو ان سے قتل کا حکم مل جانے کے لیے شرط قرار پائے گا یا ان کو قبول کرنے سے جوئے اللہ کے حکم کے آگے تسلیم ختم کر دینا ہی اس حکم کے مل جانے کے لیے کافی ہوگا۔ ان افعال کے وجود کی کوئی شرط نہیں ہوگی۔ یہ بات تو واضح ہے کہ شرک سے توبہ کا وجود ہی اس حکم کے مل جانے کے لیے لازماً شرط ہے۔ نیز اس امر کی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر مشرکین نماز اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے سلسلے میں اللہ کا حکم تسلیم کر لیں لیکن وہ وقت نماز کا وقت نہ ہو تو وہ مسلمان کہلا لیں گے اور ان کی جان محفوظ رہ جائے گی اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر مشرکین اللہ کے وام کو قبول کر لیں اور ان کے لزوم کا اعتراف بھی کر لیں تو اس کے ساتھ ان کے قتل کا حکم مل جائے گا۔ نماز کی ادائیگی یا زکوٰۃ کا اخراج اس کے لیے شرط نہیں ہے۔ نیز زکوٰۃ نکالنے کا حکم نفس اسلام کے لیے لازم نہیں ہوتا بلکہ سال گزر جانے کے بعد اس کا لزوم ہوتا ہے۔ اس لیے زکوٰۃ کی ادائیگی کو قتل کے حکم کے مل جانے کے لیے شرط قرار دینا درست نہیں ہوگا۔ اسی طرح نماز کی ادائیگی بھی اس کے لیے شرط نہیں ہے۔ اس حکم کو ماننے کی شرط صرف یہ ہے

کہ ان فرائض کو قبول کر لیا جائے، ان کا التزام کیا جائے اور ان کے موجب کا اقرار و اعتراف کیا جائے۔ اگر یہ کہا جائے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا (فَاتَّخِذُوا ذَاكَ مِمَّا مَصْلُوحًا وَاتَّقُوا الزَّكَاةَ) تو اس میں تو یہ کہ ساتھ نماز کی ادائیگی اور زکوٰۃ کے اخراج کی شرط عائد کی، یہ تو سب کو معلوم ہے کہ کفر سے مکمل طور پر قطع تعلقی کر کے اسلام کی طرف لوٹ آنے کا نام تو یہ ہے۔ اس لیے آیت میں تو یہ کے ذکر کے ساتھ ان فرائض کے التزام اور ان کے اقرار کا مفہوم خود بخود ذہن میں آ جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے بغیر تو یہ درست ہی نہیں ہو سکتی۔ پھر جب تو یہ کے ساتھ نماز اور زکوٰۃ کی شرط عائد کر دی تو اس سے اس امر پر دلالت ہو گئی کہ مشرکین سے قتل کے حکم کو مٹانے والی علت دراصل یہ ہے کہ ایمان کا اس کی شرائط کے ساتھ اعتقاد اور نماز کی ادائیگی نیز زکوٰۃ کا اخراج پایا جائے۔ یہ چیز نماز اور زکوٰۃ کے وجوب کے باوجود نماز پڑھنے والے اور زکوٰۃ ادا نہ کرنے والے کے قتل کو واجب کر دیتی ہے۔ یہاں پر ایسا شخص ایمان کا اعتقاد اور اس کی شرائط کے لزوم کا اعتراف کیوں نہ کرتا ہو۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر نماز کی ادائیگی اور زکوٰۃ کا اخراج قتل کا حکم مٹل جانے کے لیے شرط قرار دیا جاتا تو یہ حکم ان مشرکین سے ہرگز نہ ملتا جو نماز کی ادائیگی اور زکوٰۃ کے اخراج کے اوقات کے سوا کسی اور وقت میں مسلمان ہو جاتے۔

جب سب کا اس پر اتفاق ہو گیا کہ اگر ایک مشرک ایمان کا اس کی شرائط کے ساتھ اعتقاد کر لے اور اس کے لزوم کا اعتراف کر لے تو اس سے قتل کا حکم مٹل جاتا ہے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ نماز کی ادائیگی اور زکوٰۃ کا اخراج قتل کا حکم مٹل جانے کی شرائط میں سے نہیں ہے۔ بلکہ اس کی شرط یہ ہے کہ مشرک ایمان کا اظہار کرے اور اس کے احکامات کو قبول کرے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ جب ایمان کا اظہار اور احکامات کا التزام اس حکم کے مٹل جانے کے لیے شرط قرار دیے گئے تو ان میں بعض کو ترک کرنے کی بنا پر ایسے شخص سے قتل کا حکم زائل نہیں ہوتا۔

قرآن کی ایک آیت کا انکار پورے قرآن کا انکار ہے

حضرت صحابہ کرام نے مائین زکوٰۃ کی عورتوں اور بچوں کو گرفتار کیا تھا اور ان کے لٹنے والے مردوں کو قتل کر دیا تھا اور انھیں اہل رزہ یعنی مرتدین کے نام سے موصوم کیا تھا اس لیے کہ انھوں نے زکوٰۃ کی فرضیت کو قبول کرنے اور اس کی ادائیگی کا التزام کرنے سے انکار کر دیا تھا اسی بنا پر وہ مرتدین قرار دیے گئے تھے۔ اس لیے کہ جو شخص قرآن کی ایک آیت کا انکار کرتا ہے وہ گویا پورے قرآن

کا منکر ہوتا ہے، حضرت ابوبکرؓ نے تمام صحابہ کرام کے ساتھ مل کر مہینے کے خلاف اسی طریق کار کو اپنایا اور ان کے ساتھ قتال کیا۔ زکوٰۃ کی فرضیت کو قبول کرنے سے انکار کی بنا پر ان کے مرتد ہو جانے پر وہ روایت دلائل کثرتی ہے جسے معمر نے زہری سے نقل کیا ہے، انھوں نے حضرت انسؓ سے اس کی روایت کی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی تو تمام عرب میں ازبک کا قتل پھیل گیا۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے کہا کہ آپ پورے عرب سے جنگ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ (جب لوگ اس بات کی گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، اور نماز قائم کریں نیز زکوٰۃ ادا کریں تو پھر وہ مجھ سے اپنا خون اور اپنے اموال محفوظ کر لیں گے) خدا کی قسم! اگر یہ لوگ مجھ سے ایک رسی کی ادائیگی بھی روک دیں جسے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ادا کرتے تھے تو اس پر بھی میں ان سے جنگ کروں گا۔

حضرت ابوبکرؓ کا جرات مندانہ اقدام

مبارک بن فضالہ نے حسن سے روایت کی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی تو عرب کے لوگ اسلام سے مرتد ہو گئے۔ صرف مدینہ منورہ اور کچھ دوسرے علاقوں کے لوگ اس سے محفوظ رہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان کے خلاف جنگ کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ انھوں نے کہا، ہم اللہ کی وحدانیت اور معبودیت کی گواہی دیتے ہیں، نماز بھی پڑھتے ہیں لیکن ہم زکوٰۃ دینے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ حضرت عمرؓ اور دیگر بڑی صحابہ کرام حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہ تجویز پیش کی کہ انھیں ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ جب اسلام ان کے دلوں میں گھر کر جائے گا تو یہ خود زکوٰۃ کی ادائیگی شروع کر دیں گے۔ یہ سن کر حضرت ابوبکرؓ نے دو ٹوک الفاظ میں فرمایا: بخدا اگر یہ لوگ مجھے ایک رسی بھی دینے سے انکار کر دیں جسے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زکوٰۃ میں دیا کرتے تھے تو اس پر بھی میں ان سے جنگ کر دوں گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین باتوں کو نہ ماننے پر لوگوں سے جنگ کی تھی، مکہ طیبہ کے عدم اقرار پر اور نماز نیز زکوٰۃ کی عدم ادائیگی پر، اللہ تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے: **رَفِئْنَا تَابُوتًا وَقَاتِلُوا الصَّالٰتِ وَآتُوا الزَّكٰوٰتَ فَخَلُّوا سَبِيْلَهُمْ**۔ اگر یہ تو یہ کر لیں، اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔ بخدا میں ان سے نہ اس سے نہ ان کا مقابلہ کرتا ہوں اور نہ اس سے کم کا۔ مانعین زکوٰۃ نے کہا کہ ہم زکوٰۃ ادا کریں گے لیکن آپ کے حوالے نہیں کریں گے۔ اس پر حضرت ابوبکرؓ نے انھیں جواب دیا۔ نہیں بخدا نہیں!

جب تک زکوٰۃ تم لوگوں سے وصول نہیں کروں گا جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم وصول کرتے تھے، اور جب تک زکوٰۃ تم لوگوں کے صحیح مصارف میں خرچ نہیں کروں گا اس وقت تک کہ میں چین سے نہیں بیٹھوں گا۔

حماد بن زید نے ایوب سے اور انھوں نے محمد بن سیرین سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ زہری نے عبد اللہ بن عبد اللہ سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا اور حضرت ابوبکرؓ خلیفہ بن گئے اور عرب کے لوگ مرند ہو گئے تو حضرت ابوبکرؓ نے ان سے جنگ کرنے کے لیے فوجیں روانہ کیں۔ اس موقع پر حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے کہا کہ آپؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہیں سنا تھا کہ مجھے یہ حکم ملا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک لڑتا رہوں جب تک وہ یہ نہیں کہتے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ جب وہ اس کا اقرار کر لیں گے تو مجھ سے اپنی جانیں اور اپنے اموال محفوظ کر لیں گے الا یہ کہ حق کی بنا پر کسی کی جان یا مال پر ہاتھ ڈالا جائے اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا۔ حضرت ابوبکرؓ نے یہ سن کر فرمایا: خدا کی قسم اگر یہ لوگ ایک رسی بھی مجھے دینے سے انکار کر دیں جسے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زکوٰۃ میں ادا کرتے تھے تو میں اس پر بھی ان سے جنگ کروں گا! ان تمام راویوں نے یہ بتایا ہے کہ عرب کے جو لوگ مرتد ہو گئے تھے ان کا ارتداد اس بنا پر تھا کہ انھوں نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ ہمارے نزدیک یہ امر اس پر محمول ہے کہ انھوں نے زکوٰۃ کے فرائض کو رد کرتے ہوئے اور اسے قبول نہ کرتے ہوئے اس کی ادائیگی سے انکار کیا تھا اسی بنا پر انھیں مرتدین کے نام سے موسوم کیا گیا تھا۔

منکرین زکوٰۃ فرضیت زکوٰۃ کے قائل تھے

حسن کی روایت کے مطابق حضرت ابوبکرؓ نے یہ بتایا تھا کہ آپ ان سے زکوٰۃ کی عدم ادائیگی کی بنا پر جنگ کر رہے ہیں اگرچہ وہ اس کی فرضیت کا اقرار کرتے تھے اس لیے کہ انھوں نے یہ کہا تھا کہ ہم زکوٰۃ نکالیں گے لیکن اسے آپ کے یعنی حضرت ابوبکرؓ سے حوالے نہیں کریں گے، اس پر حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا تھا کہ نہیں، بخدا نہیں، میں ان سے زکوٰۃ اسی طرح وصول کروں گا جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم وصول کیا کرتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ کے قول میں دو باتوں پر دلالت ہو رہی ہے۔ ایک تو یہ کہ جو شخص زکوٰۃ اپنے اوپر لازم سمجھتے ہوئے اور اس کے وجوب کا اعتقاد نہ رکھتے ہوئے اس کی ادائیگی سے انکار کرے گا وہ مرتد کہلائے گا، دوسری بات یہ کہ جو شخص زکوٰۃ کے وجوب کا اقرار کرتا

ہر لیکن زکوٰۃ امام المسلمین کے حوالے کرنے سے انکار کرتا ہو وہ اس بات کا سزاوار گروانا جائیگا کہ اس کے خلاف جنگ کی جائے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جو شخص اپنے مولشیوں کی زکوٰۃ فقراء و مساکین کے حوالے کر دے گا تو امام المسلمین اس کا احتساب نہیں کرے گا لیکن اگر وہ اسے امام المسلمین کو ادا کرنے سے انکار کر دے گا تو وہ اس پر اس شخص سے جنگ کرے گا۔ مولشیوں کی زکوٰۃ کے بارے میں ہمارے اصحاب کا بھی یہی مسلک ہے جہاں تک اموال کی زکوٰۃ کا تعلق ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ ان کی زکوٰۃ مولشیوں کی زکوٰۃ کی طرح خود وصول کرتے تھے۔ لیکن جب حضرت عثمانؓ کی خلافت کا زمانہ آیا تو آپؓ نے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: لوگو! یہ تمہاری زکوٰۃ کی ادائیگی کا مہینہ ہے، اس لیے جس شخص پر کوئی قرض ہو وہ اپنا قرض ادا کر دے اور بچہ باقی ماندہ مال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ حضرت عثمانؓ نے زکوٰۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری خود زکوٰۃ لکھانے والوں پر ڈال دی تھی اور یہ لوگ اس کی ادائیگی میں گویا امام المسلمین کے وکیل اور کارندے بن گئے تھے۔

حضرت ابوبکرؓ نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف جو اقدام کیا تھا اس میں انھیں صحابہ کرام کی پوری حمایت حاصل تھی، جب اس معاملہ میں حضرت ابوبکرؓ کی رائے اور اجتہاد کی سحت ان حضرات کے سامنے واضح ہو گئی تو پھر کسی نے آپؓ سے اختلاف نہیں کیا۔ زبرجست آیت سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں جو جان لو تھم کر نماز نہ پڑھنے والے اور زکوٰۃ ادا نہ کرنے والے کو واجب القتل سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ آیت شرک کے قتل کو واجب کرتی ہے الا یہ کہ وہ ایمان لے آئے، نماز قائم کرے اور زکوٰۃ ادا کرے۔ ہم نے قولِ باری (وَاقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) کی تفسیر کرتے ہوئے یہ واضح کر دیا تھا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ان دونوں باتوں کے لزوم اور فرضیت کا اقرار کر لیں اور ان کی فرضیت کا التزام کر لیں تو ان کے لیے یہی کافی ہوگا اور دونوں کو بجالانا ضروری نہیں ہے۔ نیز آیت میں ان لوگوں کے مسلک کے حق میں کوئی دلالت موجود نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت صرف مشرکین کے قتل کی موجب ہوتی ہے۔ لیکن جو شخص شرک سے توبہ کر کے اسلام میں داخل ہو جائے اور اس کے فرائض کو لازم سمجھے اور اس کا اقرار کر لے وہ بالاتفاق مشرک نہیں ہوگا۔ اس طرح آیت ایسے شخص کے قتل کی مقتضی نہیں ہوگی۔ کیونکہ آیت کا حکم صرف اس شخص کے قتل کے استحباب تک محدود ہے جو مشرک ہو۔ جبکہ تارکِ مصلوٰۃ اور مانع زکوٰۃ مشرک نہیں ہوتا۔

اگر یہ لوگ یہ کہیں کہ مشرک سے قتل کا حکم دو شرکوں کی بنیاد پر مل جاتا ہے۔ ایک تو یعنی ایمان لانا

اور اس کی شرائط کو تسلیم کرنا دوہری یہ کہ نماز پڑھنا اور زکوٰۃ ادا کرنا تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد (فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) کے ذریعے نیا دی طور پر مشرکین کے قتل کو واجب کر دیا۔ اس لیے جب ایک شخص سے شرک کی علامت دور ہو جائے گی تو قتل کا حکم بھی اس سے مٹ جائے گا۔ اس صورت میں معترض کے لیے ایسے شخص کے قتل کے ایجاب پر آیت کے سوا کوئی اور دلالت پیش کرنا ضروری ہوگا۔

اگر معترض یہ کہے کہ آپ کی وضاحت کے نتیجے میں آیت کے اندر بیان کردہ دونوں شرطوں کا ذکر بے فائدہ قرار پائے گا تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات اس طرح نہیں ہے جس طرح معترض نے سوچا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں عبادتوں یعنی اقامت صلوٰۃ اور ادا زکوٰۃ کو مشرکین کے راستے سے مٹ جانے کے وجوب کی شرط قرار دیا ہے۔ کیونکہ ارشاد ہے (وَإِنْ تَابُوا ذَاقُوا مَوَاصِلَ الصَّلَاةِ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ) اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر مشرکین کو گھیر کر قتل کرنے کے حکم کے بعد کیا ہے۔ جب شرک کی علامت زائل ہونے کی بنا پر قتل کا حکم بھی زائل ہو جائے گا تو ترک صلوٰۃ اور منع زکوٰۃ کی بنا پر گھیرنے و قید میں رکھنے کا حکم باقی رہے گا۔ اس لیے کہ جو شخص جان بوجھ کر نماز چھوڑ دے اور اس پر نصر ہو جائے اسی طرح زکوٰۃ ادا نہ کرنے سے امام المسلمین قید میں ڈال سکتا ہے۔ اس صورت میں اس کی مرافی صرف اس صورت میں واجب ہوگی جب وہ نمازیں پڑھے گا اور زکوٰۃ نکالے گا۔ اس لیے زکوٰۃ آیت مشرک کے قتل اور اسلام لانے کے بعد تارک صلوٰۃ نیز منع زکوٰۃ نے جس کے احکام پر مشتمل ہے تا دقتیکہ مؤخر لکھ کر دونوں اشخاص نماز پڑھنا اور زکوٰۃ نکالنا شروع نہ کریں۔

مشرک حربی اگر اسلام فہمی کے لیے امان طلب کرے تو امان دی جائے

قول باری ہے (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِدْ لَهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) اور اگر مشرکین میں سے کوئی شخص پناہ مانگ کر تمہارے پاس آنا چاہے (تاکہ اللہ کا کلام سنے) تو اسے پناہ دے دو یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سن لے) آیت حربی کو امان دینے کے جواز کی مقتضی ہے۔ جب وہ ہم سے اسلام کی صداقت کو ثابت کرنے والے دلائل سننے کی خاطر پناہ مانگ کر ہمارے پاس آنا چاہے تو اسے پناہ دینا ہمارے لیے جائز ہوگا اس لیے کہ قول باری (اسْتَجَارَكَ) کے معنی ہیں تم سے امان طلب کرے اور قول باری (فَأَجِدْ لَهُ) کے معنی ہیں اسے امان دے دو تاکہ وہ اللہ کا کلام سن سکے جس میں توحید باری کی صحت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صداقت کے دلائل موجود ہیں یہاں اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اگر کوئی کافر ہم سے یہ مطالبہ کرے کہ اس کے کفر کی تردید میں دلائل دیے

جائیں اور توحید و رسالت کے ثبوت میں براہین پیش کیے جائیں تاکہ تمام حجت کی بنا پر اور دلائل کی روشنی میں وہ ان دونوں باتوں کو تسلیم کر سکے تو اس پر تمام حجت کرنا اور توحید باری کو بیان کرنا نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صداقت کو ثابت کرنا ہم پر لازم ہوگا۔ ہمارے لیے توحید و رسالت کے دلائل براہین بیان کیے بغیر اسے قتل کر دینا جائز نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم ایسے شخص کو امان دے دیں تاکہ وہ ہمارے پاس آکر اللہ کا کلام سن سکے۔ آیت میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ جو شخص دین کی کوئی بات سیکھنا چاہے اسے سکھانا ہم پر فرض ہوگا اس لیے کہ جو کا فرمانہ اللہ کا کلام سننے کی خاطر ہم سے امان کی درخواست کرتا ہے اس کے پیش نظر صرف یہی مقصد ہوتا ہے کہ دین اسلام کی صداقت اور حقیقت سے کسی نہ کسی طرح وہ آگاہ اور روشناس ہو جائے۔

حربی کو بحفاظت اس کے ٹھکانے پہنچانا ضروری ہے

قول باری ہے (ثُمَّ أَوَّلَيْتُ مَا مَنَعَهُ) پھر اسے اس کے مامن تک پہنچا دو (یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام المسلمین پر امان لے کر آنے والے اس حربی کی حفاظت و نگہداشت نیز لوگوں کو اسے کسی قسم کی گزند پہنچانے سے روکنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے اس لیے کہ فرمان الہی ہے (فَأَجِدْهُ) پھر اترنا دے (ثُمَّ أَوَّلَيْتُ مَا مَنَعَهُ) اس میں یہ دلیل بھی موجود ہے کہ امام المسلمین کی یہ ذمہ داری ہے کہ ذمیوں کی حفاظت کرے، لوگوں کو انھیں نقصان پہنچانے سے روکے رکھے نیز ان پر ظلم و ستم کے ہر اقدام کا سد باب کرے۔

حربی زیادہ عرصہ دارالاسلام میں نہ ٹھہرے نہ سال بعد ذمی ہوگا اور خراج دے گا

یہ دلالت بھی موجود ہے کہ حربی کو دارالاسلام میں زیادہ عرصے تک ٹھہرے رہنے کی اجازت دینا جائز نہیں ہے۔ اسے صرف اتنا ہی عرصہ قیام کرنے کی اجازت ملنی چاہیے جس میں وہ اپنی ضرورت پوری کرے اس لیے کہ قول باری ہے (حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغَهُ مَا مَنَعَهُ) اللہ تعالیٰ نے کلام الہی سننے کے بعد اسے دارالحرب واپس بھیج دینے کا حکم دیا ہے۔ ہمارے اصحاب کا بھی یہی قول ہے کہ امام المسلمین کے لیے یہ جائز نہیں کہ بلادِ جبر اور بلادِ غنڈہ کسی حربی کو دارالاسلام میں قیام پذیر رہنے کی کھلی گھنٹی دے دے بلکہ اس پر یہ ذمہ داری عائد ہوگی کہ وہ اسے دارالحرب واپس جانے کے لیے کہہ دے۔ اگر وہ اس کے بعد پھر ایک سال تک دارالاسلام میں ٹھہرے گا تو ذمی بن جائے گا اور اس پر خراج عائد کر دیا جائے گا۔ قول باری ہے (كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ

یہ پہلہ گروہ یا تو ایسے مشرکین پر مشتمل تھا جنہوں نے قصداً بدعہدی کی تھی یا وہ ایسے مشرکین تھے جن کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ایسا خاص معاہدہ نہیں تھا جس میں یہ طے پایا ہو کہ اس پر تمام احوال میں عمل ناگزیر ہے بلکہ اس معاہدے کا تعلق صرف حج کے لیے مکہ میں داخل ہونے اور شہر حرم میں امان دینے کے ساتھ تھا، جو ان مہینوں میں تمام لوگوں کو حاصل ہوتی تھی۔ قول باری (وَلَكُمْ يَوْمَ الْاُحَا) عَيْنُكُمْ اَحَدًا) اس پر دلالت کرتا ہے کہ معاہدہ اگر ہمارے خلاف کسی کی مدد کرے گا تو اس حرکت کی

بنا پر معاہدہ ختم ہو جائے گا۔ پھر ارشاد ہوا (فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاتُّبِتُوا الْمَشْرِكِينَ) اشہر حرم گزر جانے پر ہر معاہدے کے خاتمے کا اعلان کر دیا گیا خواہ وہ خاص معاہدہ ہو یا عام پھر فرمایا (كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ) اس لیے کہ انہوں نے بدعہدی کی تھی اور معاہدے پر قائم نہیں رہے تھے۔ پھر ان سے ان مشرکین کو مستثنیٰ کر دیا جن کے ساتھ مسلمانوں نے مسجد حرام کے پاس معاہدہ کیا تھا۔

ابو اسحق کے قول کے مطابق یہ بھی کہ نہ کا ایک گروہ تھا۔ حضرت ابن عباس کے نزدیک ان کا تعلق قریش سے تھا اور مجاہد کے قول کے مطابق یہ بنی خزاعہ تھے، اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے ساتھ کیے گئے معاہدے کو اس وقت تک برقرار رکھنے کا حکم دیا جب تک یہ لوگ اس پر عمل پیرا ہونے کے سلسلے میں مسلمانوں کے ساتھ اپنا رویہ درست رکھیں۔ یہ ممکن ہے کہ ان کے معاہدے کی مدت اشہر حرم کا اختتام نہ ہو بلکہ معاہدے میں طے شدہ مدت ہو۔ اس لیے کہ قول باری ہے (فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاتُّبِتُوا الْمَشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) اس کا عموم مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان طے پانے والے تمام معاہدوں کی تنسیخ کا متقاضی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے معاہدے کی مدت اشہر حرم کے اختتام کے بعد تک ہو اور انہیں ان مشرکین کے حکم سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہو جنہیں اشہر حرم کے گزر جانے کے بعد قتل کر دینے کی ہدایت کی گئی تھی نیز اس معاہدے کا تعلق خصوصی طور پر ایسے گروہ کے ساتھ ہو جس میں بدعہدی کرنے والے اور معاہدے کی خلاف ورزی کرنے والے بھی موجود ہوں کیونکہ آگے ارشاد ہے (فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْكُمْ وَرَجِعُوا إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَيْثُ أَصْلَبْتُمْ) اس میں کسی مدت کا تعین نہیں کیا گیا۔

ظاہری اعمال کی بنا پر برتاؤ ہو گا دل میں چاہے کچھ ہو

قول باری ہے (حِينَ تَلَّوْا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَالْأَنْزَاكُ لَا فَاخُولَكُمْ فِي الْمَدِينِ) پس اگر اب یہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں) یہ قول باری اس پر دلالت کرتا ہے کہ جو شخص ہمارے سامنے ایمان کا اظہار کرے، نماز قائم کرے اور زکوٰۃ ادا کرے ہم پر دین کے اندر اس کے ساتھ دوستی اور مواصلات کا برتاؤ لازم ہے۔ ہم اس کے ظاہر پر انحصار کریں گے خواہ وہ دل میں دین کے خلاف اعتقاد کیوں نہ رکھتا ہو۔

دین پر زبان درازی ناقابل برداشت ہے

توّل باری ہے (وَإِنْ نَكَثُوا أَعْيَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلَمْ تَكُنْ لَهُمُ آيَةً أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّزَكَّاتٍ) اور اگر بعد کرنے کے بعد یہ پھر اپنی قسموں کو توڑ ڈالیں اور تمہارے اوپر حملے شروع کر دیں تو کفر کے علو واروں سے جنگ کرو) اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ معاہدہ کرنے والے اگر معاہدے کی کسی شق کی خلاف ورزی کے مرتکب پائے جائیں اور ہمارے دین کے متعلق زبان درازی پر اترائیں تو وہ معاہدہ توڑنے کے مرتکب قرار پائیں گے۔ اس لیے کہ قسموں کو توڑنے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جن چیزوں کے بارے میں قسمیں کھائی گئی ہوں ان میں سے بعض کی خلاف ورزی کر لی جائے۔ اگر قسم نفی کی صورت میں کھائی گئی ہو، مثلاً کسی نے یہ قسم کھائی ہو کہ ”نجدائیں نہ زید سے کلام کروں گا“ اور نہ عمرو سے اور نہ میں اس گھر میں داخل ہوں گا نہ اس گھر میں“ اگر یہ شخص ان میں سے کوئی کام بھی کر لے گا تو عانت ہو جائے گا اور انہی قسم توڑ بیٹھے گا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے حیب اس کے ساتھ دین کے بارے میں زبان داری کو بھی شامل کر دیا تو اس سے دیالمت حاصل ہوئی کہ غیر مسلموں کے ساتھ کیے گئے معاہدے کی بقا کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ ہمارے دین کے بارے میں کوئی زبان درازی نہ کریں، نیز یہ کہ ذمیوں کو مسلمانوں کے دین پر حملے کی اجازت نہیں ہے۔

شاتم رسول واجب القتل ہے

یہ چیز ان فقہاء کے قول کے لیے شاہد کی حیثیت رکھتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ذمیوں میں سے اگر کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے بارے میں سب دشتم کا اظہار کیا تو وہ نقص عہد کا مرتکب قرار پائے گا، و واجب القتل ٹھہرے گا تاہم اس مسئلے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اسے تعزیری سزا دی جائے گی قتل نہیں کیا جائے گا۔ سفیان ثوری کا بھی یہی قول ہے۔ ابن القاسم نے امام مالک سے روایت کی ہے کہ یہود و نصاریٰ میں سے کوئی شخص بھی اگر سب دشتم کرے گا تو اس کی گردن اڑادی جائے گی، آریہ کہ وہ مسلمان ہو جائے۔ ولید بن مسلم نے اذاعی اور امام مالک سے روایت کی ہے کہ جو شخص ایسا کرے گا وہ مرتد ہو جائے گا۔ اس سے تو یہ کرنے کے لیے کہا جائے گا اگر تو یہ کرے گا تو اسے بہر حال سنت سزا دی جائے گی اور اگر تو یہ نہیں کرے گا تو اس کی گردن اڑادی جائے گی۔ امام مالک کا قول ہے کہ ایسے شخص کی سزا کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے سو کوڑے نکلے جائیں گے پھر چھوڑ دیا جائے گا حتیٰ کہ جسمانی طور پر صحت یاب ہو جائے اس کے بعد پھر اسے سو کوڑے مارے جائیں

امام مالکؒ نے اس بارے میں مسلمان اور ذمی کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا ہے۔ لیث بن سعد کا قول ہے کہ اگر کوئی مسلمان ایسی حرکت کرے گا تو اسے نہ تو عہدت دی جائے گی، نہ توبہ کے لیے کہا جائے گا بلکہ فوراً ہی اس کی گردن اڑادی جائے گی۔ یہی حکم یہود و نصاریٰ کے لیے بھی ہے۔

نقض عہد کی مثالیں

امام شافعی کا قول ہے کہ کافروں سے جو صلح کی جائے اس میں ایک شرط یہ بھی رکھی جائے کہ اگر ان کا کوئی آدمی اللہ کی شان میں یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے بارے میں کوئی نازیبا کلمہ کہے گا یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا ارتکاب کرے گا یا نکاح کے نام پر اس سے ہمبستی کرے گا یا کسی کو اس کے دین سے برگشتہ کرنے کی کوشش کرے گا یا کسی مسلمان کی راہنبری کرے گا یا مسلمانوں کے ساتھ بربرہ پیکار کا فروغ یعنی اہل حرب کی مدد کرے گا تو ان تمام صورتوں میں وہ نقض کا مرتکب قرار پائے گا اور اس کی جان اور اس کے مال کی حفاظت کی اللہ اور اس کے رسول نے جو ذمہ داری اٹھائی تھی وہ ختم ہو جائے گی اور اس کی گردن اڑا دینا حلال ہو جائے گا۔ ظاہر آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سب و شتم کرے گا اگر وہ معاہدہ ہوگا تو اس حرکت کی بنا پر نقض عہد کا مرتکب ہوگا۔ اس لیے کہ قول باری ہے (وَإِنْ كُنْتُمْ لَا يُحِبُّونَ أَنْ يَتَحَفَّظُوا لِعَهْدِهِمْ دِينَكُمْ فَعَسَى أَنْ تَكُونُوا مِنَ الْمُكْذِبِينَ) اللہ تعالیٰ نے طعن فی الدین کو بمنزکہ قسم توڑنا قرار دیا کیونکہ یہ بات تو واضح ہے کہ نقض عہد کے یہ قسم توڑنے اور دین کے بارے میں زبان درازی کرنے کی دونوں باتوں کے مجموعے کو شرط قرار دینا آیت میں مراد نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر آیت میں مذکورہ لوگ اپنی قسم توڑ کر مسلمانوں سے بربرہ پیکار ہو جاتے تو دین کے بارے میں زبان درازی نہ کرنے کے باوجود بھی وہ نقض عہد کا مرتکب قرار دیے جاتے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حلیف حبشہ بنی خزاعہ کے خلاف نبی کریم کی امداد کرنے پر تنبیہ کریش کو نقض عہد کا مرتکب قرار دیا تھا حالانکہ قریش نے یہ سب کچھ خفیہ طور پر کیا تھا اور علانیہ دین اسلام کے متعلق زبان درازی بھی نہیں کی تھی۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر یہ لوگ عہد کرنے کے بعد اپنی قسمیں توڑ دیں یا دین کے بارے میں زبان درازی کریں تو کفر کے علم داروں سے جنگ کرو۔

حضور پر سب و شتم دین پر حملے کی گھناؤنی شکل ہے

جب یہ بات ثابت ہو گئی تو معاہدہ میں شامل کوئی شخص اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سب و شتم کا

اٹھا کر رکھے گا وہ نقض عہد کا مرتکب ہوگا۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر سب و شتم کرنا دین پر حملے کی ایک انتہائی گھناؤنی شکل ہے۔ درج بالا ملک کے قائلین کے استدلال کی یہ صورت ہے۔ اس ملک کے حق میں اس روایت سے بھی استدلال کیا جاتا ہے جو امام ابو یوسف نے حصین بن عبد الرحمن سے نقل کی ہے انھوں نے ایک شخص سے، اس شخص نے ابو عمر سے کسی نے ان سے کہا کہ میں نے ایک راہب کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سب و شتم کرتے سنا تھا۔ یہ سن کر ابو عمر کہنے لگے کہ اگر میں سنتا تو اسے ضرور قتل کر دیتا، ہم نے ان سے معاہدہ کر کے ایسی حرکت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے لیکن اس روایت کی سند ضعیف ہے۔ اس میں بھی ممکن ہے کہ معاہدہ میں یہ شرط رکھی گئی ہو کہ یہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سب و شتم کا اظہار نہیں کریں گے۔ سید نے قتادہ سے اور انھوں نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ ایک یہودی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے گزرا اور نبیؐ باطن سے کام لیتے ہوئے کہا: **اَلسَّامُ عَلَیْكَ** (تمہیں موت ہو) نعوذ باللہ! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے فرمایا تمہیں پتہ چلا کہ اس نے کیا کہا ہے، صحابہ کرام نے اثبات میں جواب دیا۔ پھر وہی یہودی واپس آیا تو واپسی میں بھی یہی کلمہ کہا، آپؐ نے صحابہ کرام سے فرمایا جب اہل کتاب میں سے کوئی شخص تمہیں اس طرح سلام کرے تو اس کے جواب میں صرف یہ کہہ دیا کرو **عَلَیْكَ**۔

زہری نے عروہ سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک دفعہ یہودیوں کی ایک جماعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اتے ہی **اَلسَّامُ عَلَیْكَ** کہا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں میں کچھ لکھی اور جواب میں میں نے کہا **وَعَلَیْكُمْ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ** (تم پر موت اور لعنت ہو) اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **عائشہ! سنو! اللہ تعالیٰ ہر معاملے میں نرمی کو پسند کرتا ہے**۔ میں نے عرض کیا کہ آپؐ نے نہیں سنا کہ انھوں نے کیا کہا ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ میں نے بھی انھیں **وَعَلَیْكُمْ** ہی کہا ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ اگر کوئی مسلمان ایسی بات کہتا تو وہ مرتد ہو کر قتل کا سزاوارق قرار پاتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات پر ان یہودیوں کو قتل کر دینے کا حکم نہیں دیا۔ شعبہ نے هشام بن یزید سے اور انھوں نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ ایک یہودی عورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بکری کا نہر آلود گوشت لے کر آئی، آپؐ نے اس میں سے کھا لیا، اس عورت کو کپڑا کر آپؐ کے پاس لایا گیا۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپؐ اسے قتل کر دینے کا حکم نہیں دیں گے؟ آپؐ نے فرمایا نہیں۔

مسلمان شاتم رسول واجب القتل ہے

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام رویوں میں یہی نرمی ہمیشہ نظر آتی رہی۔

اہل اسلام کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دین اسلام کا کوئی مدعی اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے متعلق یہ رویہ اختیار کرے گا تو وہ مرتد ہو جائے گا اور واجب القتل قرار پائے گا۔ آپ نے اس یہودی عورت کی حرکت پر اسے واجب القتل قرار نہیں دیا اس لیے کہ اگر کوئی ذمی آپ پر ستم کا اظہار کرے گا وہ بھی واجب القتل قرار نہیں پائے گا، لیکن اگر کوئی مسلمان ایسی حرکت کرے گا وہ قتل کا سزاوار ٹھہرے گا۔ اس معاملے میں ذمی پر عائد ہونے والا حکم مسلمان پر عائد ہونے والے حکم سے مختلف ہے قول باری (فَقَاتِلُوا أَلْسِمَةَ الْكُفْرِ) کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ اور مجاہد سے مروی ہے کہ اس سے مراد قریش کے رؤساء ہیں۔ قتادہ کے قول کے مطابق ابو جہل، امیہ بن خلف، عقبہ بن ربیعہ اور سہیل بن عمرو مراد ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ سے نکلوانے کی سازش کی تھی۔

ابو بکر عاصم کہتے ہیں کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سورہ براءۃ فتح مکہ کے بعد نازل ہوئی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو مکہ بھیجا تھا کہ وہ جا کر وہاں موجود تمام لوگوں کو یہ سورت پڑھ کر سنا دیں۔ یہ سورہ کا واقعہ ہے اور اسی سال حضرت ابو بکرؓ کو امیر حج بنا کر بھیجا گیا تھا۔ جبکہ ابو جہل، امیہ بن خلف اور عقبہ بن ابی ربیعہ بدر کے معرکہ میں قتل ہو گئے تھے، نیز سورہ براءۃ کے نزول کے وقت رؤساء قریش میں سے ایک بھی ایسا شخص باقی نہیں رہ گیا تھا جو کفر کا اظہار کر سکتا۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ جن حقارت سے یہ مروی ہے کہ زیر بحث آیت میں رؤساء قریش مراد ہیں ان کا یہ قول وہم بے حقیقت نہیں ہے۔ البتہ کہ اس سے قریش کا وہ گروہ مراد لیا جائے جس نے فتح مکہ کے موقع پر اسلام کا اظہار کر دیا تھا اور وہ ملحقاً، یعنی آزاد کہلائے تھے۔ مثلاً ابوسفیان اور ان کا گروہ۔ ان کا دل ابھی تک کفر سے پوری طرح پاک نہیں ہوا تھا، اس طرح یہ لوگ آیت زیر بحث میں مراد ہو سکتے ہیں۔ آیت میں وہ مشرکین مراد نہیں ہیں جن کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدہ کیا تھا اور انہوں نے اسلام کا اظہار بھی نہیں کیا تھا۔

ابوسفیان نے اپنے ساتھیوں سے مل کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ سے نکلوانے کی سازش کی تھی لیکن ہجرت کے بعد اللہ تعالیٰ نے جنگ قتال کے ذریعے اس گروہ کو بکھر کر رکھ دیا تھا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ آیت میں وہ لوگ مراد ہوں جن کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے اور ان کے علاوہ وہ تمام رؤساء عرب بھی مراد ہوں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے خلاف جنگ میں ہمیشہ قریش کی مدد کیا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ حکم دے دیا کہ ایسے لوگ اگر اپنی قسمیں توڑ لیں اور تمہارے دین پر حملے شروع کر دیں تو تم انہیں قتل کر دو اور ان سے لڑو۔

قول باری ہے (اِنَّهُمْ لَا اِيْمَانَ لَهُمْ)۔ کیونکہ ان کی قسموں کا کوئی اعتبار نہیں (یعنی ان کی قسمیں ایسی ہیں جو درحقیقت پکی نہیں ہیں اور نہ ہی ان پر پھر دسہ کیا جاسکتا ہے۔ اس سے ان کی قسموں کے وجود کی نفی نہیں ہوتی) اس لیے پہلے ارشاد ہو چکا ہے (وَ اِنْ نَّكَثُوا اِيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ) نیز اس پر یہ قول باری عطف ہے (اَلَا لَقَدْ تَكُونُ قَوْمًا نَّكَثُوا اِيْمَانَهُمْ) کیا تم نہ لڑو گے ایسے لوگوں سے جو اپنے عہد توڑتے رہے ہیں) اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ قول باری (اَلَا اِيْمَانَ لَهُمْ) سے سب سے قسموں کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ قسموں پر قائم رہنے کی نفی مراد ہے۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ حرف لا کا اطلاق کر کے فعل کی نفی مراد لینا اور اصل کی مراد نہ لینا جائز ہے، احادیث اور کلام عرب میں اس کی مثالیں موجود ہیں جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لا صلوة لجمار المسجد الا في المسجد مسجد کے پڑوسی کی نماز مسجد کے سوا) اور کہیں نہیں ہوتی) یا (ليس يَمُوتُ من لا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَاقِهِ)۔ وہ شخص مومن نہیں ہے جس کا پڑوسی اس کے شر و فساد سے محفوظ نہ ہو) یا (لا دُفُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ)۔ جس نے اللہ کا نام نہیں لیا اس کا کوئی وضو نہیں) یا اسی طرح کی اور مثالیں۔

ائمہ کفر کون ہیں؟

آیت میں کفر کے اندام امت کا ذکر ہوا۔ اس لیے کہ امام وہ شخص ہوتا ہے جو خیر و شر میں لوگوں کا مقتدا ہوتا ہے اور لوگ اس کی پیروی کرتے ہیں۔ ارشاد باری ہے (وَجَعَلْنَا لَهُمْ اٰيَةً يَدْعُوْنَ اِلَيْهَا الشَّارِعِیْنَ) ہم نے انھیں مقتدا بنایا جو لوگوں کو آگ کی طرف بلاتے تھے) یہ شر کی مثال تھی۔ خیر کی مثال یہ قول باری ہے (وَجَعَلْنَا لَهُمْ اٰيَةً يَهْدُوْنَ اِلَيْهَا صِرَاطًا) ہم نے انھیں مقتدا بنایا جو ہمارے حکم سے لوگوں کی رہنمائی کرتے تھے) اس طرح جو شخص خیر میں مقتدا اور امام ہوتا ہے وہ خود بھی ہدایت یافتہ ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی ہدایت دیتا اور ان کی رہنمائی کرتا ہے لیکن جو شخص شر میں پیشوا ہوتا ہے وہ خود بھی گمراہ ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے۔ ایک قول کے مطابق اس آیت کا نزول ان یہودیوں کے بارے میں ہوا تھا جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بدعہدی کرتے ہوئے اپنے اس عہد و پیمان اور قسموں کو توڑ ڈالا تھا کہ وہ آپ کے خلاف مشرکین کی مدد نہیں کریں گے۔ انھوں نے منافقوں اور کافروں کے تعاون سے آپ کو مدینہ منورہ سے نکلوانے کی سازش بھی کی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے یہ تباہی بدعہدی اور معاہدے کی خلاف ورزی کی (بتوا انھوں نے) کی ہے۔ اللہ نے ایسے لوگوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ ارشاد

راہِ حق میں آزمائش شرط لازم ہے

پرخبر صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی لازم ہے۔ اس سے جماع کی بخت لی دیں سہی ہے۔
اس کی مثال یہ قول یاری ہے۔ (وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ
وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ كُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ)۔ مگر جو شخص رسول کی مخالفت پر کمر بستہ
ہو اور اہل ایمان کی روش کے سوا کسی اور روش پر چلے دے گاں حالیکہ اس پر راہِ راست واضح ہو چکی ہو
تو اس کو ہم اسی طرف چلا دیں گے جدھر وہ خود پھیر گیا)۔ دلیبیہ مدخل یعنی جائے دخول کو کہتے ہیں۔ جب
کوئی شخص داخل ہوتا تو کہا جاتا ہے ”دلیج فلات“ (فلات شخص داخل ہوا) گویا اللہ تعالیٰ نے یوں فرمایا
”یہ جائز نہیں کہ اس کے لیے مسلمانوں کے مدخل کے سوا اور کوئی جائے دخول ہو“ ایک قول ہے کہ دلجیجہ
کے معنی دخیلہ اور بھٹانہ کے ہیں یعنی ہر چیز کا اندرونی حصہ، بھید اور راز۔ یہ لفظ مدخلت، معاملات
اور وراثت کے ہم معنی ہے۔ اگر اس لفظ کے یہ معنی لیے جائیں تو پھر اس سے یہ دلالت حاصل ہوگی کہ
مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ کھل مل جانے، ان میں جا گھسنے اور دین کے معاملات میں ان سے مدد حاصل

کرنے کی ممانعت کر دی گئی ہے۔ جس طرح یہ ارشاد باری ہے (لَا تَتَّخِذُوا بِلِقَائِهِ مِنْكُمْ) اپنے لوگوں کے سوا کسی اور کو اپنا راز دان نہ بناؤ)

مساجد اللہ پر تولیت صرف مسلمانوں کی ہو

قول باری ہے (مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ - مشرکین کا یہ کام نہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کے مجاور اور خادہ بنیں) عمارت المسجد کے دو معنی ہیں۔ اول مسجد کی زیارت اور اس میں موجودگی یعنی اسے آباد کرنا، دوم مسجد کی تعمیر اور اس کے شکستہ حصوں کی مرمت و تجدید۔ اس لیے کہ جب کوئی زیارت کرے تو کہا جاتا ہے۔ اعتمر خلان (خلان نے زیارت کی) اسی سے عموماً لفظ مانوڈ ہے اس میں بیت اللہ کی زیارت ہوتی ہے۔ جب کوئی شخص بحیرت مساجد میں آنا جاتا ہوا وردہاں وقت گزارتا ہو تو کہا جاتا ہے۔ "خَلَانٌ مِنْ عِمَارِ الْمَسَاجِدِ" (خلان شخص مساجد کو آباد رکھنے والوں میں سے ہے) اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کی مجلس میں اکثر آئے جائے تو کہا جاتا ہے "فَلَانٌ يَعْمُرُ مَجْلِسَ فُلَانٍ" (فلان شخص فلان کی مجلس آباد رکھتا ہے) اس بنا پر آیت درج ذیل دو باتوں کی مقتضی ہے، کافروں کو مساجد میں داخل ہونے سے روک دیا جائے اور مساجد کی تعمیر ان کی دیکھ بھال نیز ان کی تولیت کی انھیں اجازت نہ دی جائے اس لیے کہ آیت کے الفاظ ان دونوں باتوں پر مشتمل ہیں۔

دین میں رشتوں کی اہمیت

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَرِجَالَكُمْ أَوْلِيَاءَ) اِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ۔ اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اپنے باپوں اور بھائیوں کو بھی اپنا رفیق نہ بناؤ اگر وہ ایمان پر کفر کو ترجیح دیں) آیت میں مسلمانوں کو کافروں سے دوستی کرنے، ان کی مدد کرنے، ان سے مدد حاصل کرنے اور اپنے معاملات ان کے حوالے کرنے سے روک دیا گیا ہے نیز ان سے بیزاری کا اظہار اور ان کی ترکِ بغیم و تکبر واجب کر دی گئی ہے۔ اس معاملے میں باپ بھائی سب یکساں حیثیت رکھتے ہیں تاہم کافر باپ کے ساتھ حسن سلوک کرنے اور معروف طریقے سے وقت گزارنے کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ ارشاد باری ہے (وَصَدِّقْنَا الْإِنْسَانَ يَوْمَ الدِّينِ) ہم نے انسان کو اس کے الدین کے بارے میں نصیحت کی ہے) تا قول باری (وَرَأَى جَاهِدَ الْكَافِرَ عَلَى أَنْ تَشْرِكُوا بِهِ مَا لَكُم مِّنْ

بِهِ عِلْمُهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا۔ اور اگر وہ تم پر یہ دباؤ ڈالیں کہ تم میرے ساتھ ایسی چیز کو شریک ٹھہراؤ جس کی تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں تو تم ان کا کہا نہ مانو اور دنیا میں ان کے ساتھ اچھے طریقے سے وقت گزارتے رہو۔

آیت زیر بحث میں مسلمانوں کو یہ حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ منافقین سے بالکل الگ اور جدا نظر آئیں کیونکہ منافقین جب کافروں سے ملتے تو ان کے ساتھ دوستی کاٹھتے اور ان کی تعظیم و تکریم کا اظہار کرتے نیز انہیں اپنی وفاقیت کا یقین دلاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے زیر بحث آیت میں جس چیز کا حکم دیا ہے اسے مسلمانوں اور منافقوں کے درمیان علامات اور فرق کا پیمانہ قرار دیا ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بتا دیا ہے کہ جو شخص ایسا نہیں کرے گا وہ خود اپنا نقصان کرے گا اور اپنے رب کی طرف سے سزا کا مستحق قرار پائے گا۔

حدود حرم میں مشرکین کا داخلہ ممنوع

قول باری ہے (لَا تَعْبُدُوا الشُّرُكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عِلْمِهِمْ هَذَا) مشرکین ناپاک ہیں لہذا اس سال کے بعد یہ مسجد حرام کے قریب نہ پھٹکنے پائیں) جس کے اسم کا مشرک پر اس لیے اطلاق ہوا ہے کہ جس شرک کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اس سے اس طرح اقبنا ب واجب ہے جس طرح نجاستوں اور گندگیوں سے اقبنا ب واجب ہے اسی بنا پر اسے جس کہا گیا۔

نجاست ظاہری و باطنی

شریعت میں نجاست کی دو صورتیں ہیں۔ ایک ایمان کی نجاست یعنی ایسی نجاست جس کا تعلق ان چیزوں سے ہو جن کا مشاہدہ کیا جاسکتا یا انہیں محسوس کیا جاسکتا ہو۔ دوم گناہوں کی نجاست۔ اسی طرح جس اور رجز کو بھی ان ہی دو صورتوں پر محمول کیا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری ہے (لَا تَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَالْأَزْوَاجَ حَيْثُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)۔ بے شک شراب ہوا، آستانے اور پانسے یہ سب کے سب گندے شیطان کی عمل ہیں) منافقین کے متعلق فرمایا (سَيَجْعَلُونَ بِاللَّهِ سَكْرًا إِذَا أَتَوْا الْمَسْجِدَ لِيُعَذِّبُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ رَجَسٌ) تمہاری ایسی پرکھا کر سامنے نہیں کھائیں گے تا کہ تم ان سے صرف نظر کرو، تو بے شک تم ان سے صرف نظر ہی کر لو کیونکہ یہ ایک گندگی ہیں) اللہ تعالیٰ نے منافقین کو جس کہہ کر پکارا جس طرح مشرکین کو جس کا نام دیا۔ قول باری (لَا تَعْبُدُوا الشُّرُكُونَ نَجَسٌ) یہ بات معلوم ہو گئی کہ مشرکین کا مسجد میں داخلہ ممنوع ہے لہذا یہ کہ کوئی غلط

پیش آجائے اس لیے کہ مساجد کو نجاستوں سے پاک رکھنا ہم پر فرض ہے۔ قول باری (خَلَّا يَفْتَرِبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ رِجْعًا مِمَّ هَذَا) کی تفسیر میں اہل علم کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کا قول ہے کہ مشرک مسجد حرام میں داخل نہیں ہوگا۔

مشرک مجبوری کے عالم میں داخل مسجد ہو سکتا ہے

امام مالک نے مزید فرمایا ہے کہ وہ مسجد حرام کے علاوہ دوسری مساجد میں بھی بلا ضرورت داخل نہیں ہو سکے گا۔ مثلاً کسی مشرک کو اپنے مقدس کے سلسلے میں مسجد کے اندر جا کر حاکم کے سامنے پیش ہونے کی ضرورت لاحق ہو جائے تو ایسی صورت میں وہ مسجد میں داخل ہو سکتا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک مشرک مسجد حرام کے سوا ہر مسجد میں داخل ہو سکتا ہے ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ ذمی کے لیے تمام مساجد میں داخل ہونا جائز ہے۔ آیت کے معنی کو رد میں سے ایک مفہوم پر محمول کیا جائے گا۔ یا تو اس نہی کا تعلق نصوص طور پر ان مشرکین کے ساتھ ہے جنہیں مکہ نیز تمام مساجد میں داخل ہونے سے روک دیا گیا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ انہیں ذمی قرار نہیں دیا گیا تھا اور ان کے سامنے دہی راستے رکھے گئے تھے یا تو اسلام قبول کر لیں یا پھر تلوار کا سامنا کریں۔ ان میں عرب کے تمام مشرکین شامل تھے۔ یا اس سے مراد یہ ہے کہ انہیں حج کے لیے مکہ میں داخل ہونے سے روک دیا گیا۔

اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر کو حج پر بھیج کر انہیں یوم النحر میں یہ اعلان کر دینے کا حکم دیا تھا۔ زہری نے اس کی روانیتیں حمید بن عبد الرحمن سے کی ہیں اور انہوں نے حضرت ابوبکرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ مکہ روانہ کیا تھا جنہوں نے یوم النحر میں منیٰ کے مقام پر یہ اعلان کر دیا تھا کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کے لیے نہ آئے۔

حضرت ابوبکرؓ نے سب کے سامنے علانیہ طور پر یہ بات کہہ دی تھی جس کے نتیجے میں آئندہ سال جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم حج کے لیے تشریف لے گئے تو کوئی مشرک مکہ میں موجود نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو اس سال نازل فرمایا تھا جس سال حضرت ابوبکرؓ نے مکہ جا کر مشرکین کو علانیہ طور پر اس بات کی اطلاع دے دی تھی۔ حضرت علیؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سورہ بقرہ پڑھ کر سنانے کے لیے مکہ روانہ کیا تھا تو یہ اعلان کرنے کا بھی حکم دیا تھا کہ آئندہ سال کوئی مشرک حج کے لیے نہ آئے۔ قول باری (خَلَّا يَفْتَرِبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) سے جو مفہوم مراد ہے

اس پر درج بالا روایت دلالت کرتی ہے۔ اس پر آیت کا تسلسل بھی دلالت کرتا ہے۔ ارشاد ہے (وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَتَكُمْ فَسَوْفَ يَغْنِيْكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ شَاءَ) اور اگر تمہیں تنگ دستی کا خوف ہے تو بے تعلقیوں کو اللہ جیسا ہے تو تمہیں اپنے فضل سے غنی کر دے (تنگ دستی کا خوف اس لیے تھا کہ مشرکین کو حج پر آنے سے روک دینے کی بنا پر اس موقع پر ہونے والے اجتماعات میں وہ شریک نہیں ہو سکتے تھے اور اس طرح ان اجتماعات میں ہونے والی تجارت وغیرہ سے حاصل ہونے والے فوائد منافع کا انقطاع ہو گیا تھا۔

یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ آیت زیر بحث میں ہنہی کا تعلق حج کے ساتھ ہے۔ اس پر اہل اسلام کا یہ اتفاق بھی دلالت کرتا ہے کہ مشرکین کو حج کرنے، عرفات اور مزدلفہ میں وقوف کرنے اور دیگر افعال حج ادا کرنے کی ممانعت ہے۔ خواہ یہ افعال مسجد میں ادا نہ بھی کیے جاتے ہوں۔ اس کے برعکس ذمیوں کو ان مقامات میں جانے کی ممانعت نہیں ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آیت سے مراد حج ہے، حج کے سوا کسی اور مقصد کے لیے مسجد کے قریب جانا ممانعت نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر آیت کی مراد درج بالا معنوں پر محمول کیا جائے گا تو اس میں تمام مشرکین کے لیے عموم ہو گا اور اگر اسے دخول مسجد پر محمول کیا جائے گا تو یہ صرف دخول مسجد کے ساتھ خاص ہو جائے گا۔ قرب مسجد کا مفہوم اس میں شامل نہیں ہو گا جبکہ آیت میں قرب مسجد کی نہیں ہے۔ اس لیے اس حکم کے ساتھ مسجد کی تخصیص درست نہیں ہو گی اور مسجد کے ارد گرد کی جگہ کو اس سے خارج رکھنا جائز نہیں ہو گا۔

حماد بن سلمہ نے حمید سے، انھوں نے حسن سے اور انھوں نے عثمان بن ابی العاص سے روایت کی ہے کہ جب تبیئہ ثقیف کا وفد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تو آپ نے اس کے لیے مسجد نبوی میں شامیانہ لگانے کا حکم دیا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ یہ نجس لوگ ہیں مسجد میں کیسے قیام کر سکتے ہیں؟ آپ نے یمن کو فرمایا: ”زمین لوگوں کی سجا ستوں سے آلودہ نہیں ہوتی بلکہ لوگوں کی نجاستیں خود ان کی پجزات میں رہتی ہیں۔“ یونس نے ذہبی سے اور انھوں نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ ابوسفیان کفر کی حالت میں مسجد نبوی میں آئے تھے۔ تاہم مسجد حرام میں اس کی اجازت نہیں تھی اس لیے کہ قول باری (وَلَا يَدْخُلُوهَا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) البکر جصاص کہتے ہیں کہ ثقیف کا وفد فتح مکہ کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا اور آیت کا نزول اس سال ہوا تھا جس سال حضرت ابوبکرؓ حج پر گئے تھے۔ یہ سہ ماہ کا واقعہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وفد کو مسجد میں ٹھہرایا تھا اور یہ فرما دیا تھا کہ ان کا نجس ہونا دخول مسجد سے مانع نہیں ہے۔ اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ کفر کی نجاست

کافر کو مسجد میں داخل ہونے سے نہیں روکتی۔ ابوسفیان معاہدہ کی تجدید کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے۔ یہ واقعہ فتح مکہ سے پہلے کا ہے، اس وقت ابوسفیان مشرک تھے۔ آیت کا نزول اگرچہ اس واقعہ کے بعد ہوا تھا تاہم یہ مسجد حرام کے قرب کی نہی کی تفسیق ہی ہے۔ دوسری تمام مساجد میں کافروں کے داخلے کی ممانعت کی تفسیق نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ کافر کے لیے حدودِ حرم میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے الا یہ کہ وہ غلام یا بچہ ہو اس لیے کہ قول باری ہے (فَلَا يَجْرُؤُا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) نیز زید بن شیبہ نے حضرت علی سے روایت کی ہے کہ آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے بموجب یہ اعلان کر دیا تھا کہ اب کوئی مشرک حدودِ حرم میں داخل نہ ہو۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر روایت کے الفاظ یہی ہیں تو اس سے یہ مراد ہے کہ کوئی مشرک حج کے لیے حدودِ حرم میں نہ آئے۔ حضرت علیؓ سے دوسری روایات کے مطابق یہ منقول ہے کہ آپ نے یہ اعلان کیا تھا کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کرنے کے لیے نہ آئے۔ حضرت ابوسہیرہ کی روایت میں بھی یہ اعلان ان ہی لفظوں میں ہوا تھا۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ مترض نے جس روایت کا حوالہ دیا ہے اس سے حج کے لیے حرم میں داخل ہونا مراد ہے۔ خرباب نے اشعث سے انھوں نے حسن سے اور انھوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اس سال حج کے بعد مشرکین مسجد حرام کے پاس پھٹکنے نہ پائیں الا یہ کہ کوئی غلام یا لونڈی ہو جو کسی ضرورت کی بنا پر یہاں داخل ہوئی ہو، آپ نے غلام یا لونڈی کا کسی ضرورت کی بنا پر داخلہ مباح کر دیا تھا، حج کے لیے داخلہ مباح نہیں کیا تھا۔ یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایک ذمی جو آزاد ہو وہ یہاں کسی ضرورت کی بنا پر داخل ہو سکتا ہے اس لیے کہ کسی نے غلام اور آزاد کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام اور لونڈی کا خصوصیت سے ذکر کیا تو اس کی وجہ — واللہ اعلم — یہ ہے کہ ان دونوں کا اکثر احوال میں حج کے لیے یہاں داخلہ نہیں ہوتا۔

ہمیں عبد اللہ بن محمد بن اسحاق المروزی نے روایت بیان کی ہے، انھیں حسن بن ابی الربیع الجرجانی نے انھیں عبد الرزاق نے، انھیں ابن جریر نے، اور انھیں ابوالزبیر نے کہ انھوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ کو قول باری (لَا تَجْزِئُكُمْ خِلَافَةُكُمْ اَلْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) کی تفسیر میں یہ فرماتے ہوئے سنا کہ الا یہ کہ کوئی غلام ہو یا اہل ذمہ میں سے کوئی ہو، ابوالزبیر نے اس روایت کو حضرت جابرؓ پر لے جا کر منقول کر دیا ہے۔

یہ دونوں روایتیں درست ہیں، حضرت جابرؓ اس روایت کو کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً

بیان کرنے تھے اور کبھی خود اس کا فتویٰ دیتے تھے۔ ابن جریر نے عطاء سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ
 کوئی مشرک مسجد میں داخل نہ ہو۔ عطاء نے اس کے ساتھ یہ آیت تلاوت کی تھی (فَلَا يَفْعَلُوا الْمَسْجِدَ
 الْحَرَامَ يَفْعَلُوا مَا هُمْ لَهَا)۔

مسجد حرام سے مراد حرم ہے

عطاء کا قول ہے کہ مسجد حرام میں سارا حرم داخل ہے۔ ابن جریر کہتے ہیں کہ عمر بن دینار نے بھی مجھے
 یہی بتایا تھا۔ ابوبکر حصص کہتے ہیں کہ پورے حرم کو مسجد حرام کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے اس لیے کہ حرم کی
 حرمت مسجد حرام کی حرمت کی بنا پر ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے (وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلْنَاهُ
 لِلنَّاسِ سَوَاءً عَنِ الْعَالَمِ فَإِنَّهُ وَالْبَادِ) اور مسجد حرام سے جس کو ہم نے مقرر کیا ہے لوگوں کے واسطے
 کہ اس میں رہنے والا اور باہر سے آنے والا سب برابر ہیں) اس آیت میں مسجد حرام سے پورا حرم مراد ہے۔
 اسی طرح یہ قول باری ہے (ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ) پھر اس کے ذبح کے موقع بیت عتیق کے قریب
 ہے) یہاں بھی سارا حرم مراد ہے۔ اس لیے کہ حرم کے جس حصے میں بھی قربانی کے اونٹ ذبح کیے جائیں گے
 قربانی درست ہو جائے گی۔ اس بنا پر قول باری (فَلَا يَفْعَلُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) سے حج کے لیے سارا
 حرم مراد لینا درست ہے اس لیے کہ اکثر فرائض کا تعلق حرم کے ساتھ ہے۔ اس بنا پر سارا حرم مسجد کے
 حکم میں ہے اور اسی لیے مسجد کے لفظ سے پورا حرم اور حرم کے لفظ سے حج تعبیر ہے۔ اس جگہ مسجد سے
 مراد حرم ہے اس پر قول باری (إِنَّ الَّذِينَ عَاهَدُوا لَكُمْ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا
 لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ) دلالت کرتا ہے۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ یہ معاہدہ حدیبیہ کے مقام پر
 ہوا تھا جو حرم کے کنارے پر واقع ہے۔

حضرت مسور بن مخزوم اور مروان بن الحکم کے بیان کے مطابق حدیبیہ کا بعض حصہ حرم کے اندر ہے
 اور بعض حصہ حل یعنی حرم سے باہر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ کا اطلاق کیا
 جس کے معنی عِنْدَ الْحَرَمِ یعنی حرم کے پاس کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے مشرکین پر نجس کے اسم کا اطلاق
 کیا ہے جو امر کا متقاضی ہے کہ مشرکین سے اجتناب کیا جائے اور ان سے گھس مٹ جانے سے پرہیز کیا
 جائے اس لیے کہ ہمیں نجس چیزوں سے دُور رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ قول باری (بَعْدَ عَامِهِ هَذَا)
 سے قتادہ کے قول کے مطابق وہ سال مراد ہے جس میں حضرت ابوبکرؓ حج کے لیے گئے تھے اور تمام
 لوگوں کو سورہ برأت پڑھ کر سنائی تھی یہ ہجرت کا نوواں سال تھا۔ اس کے بعد سترہ میں حضرت علیؓ

نے فریضہ حج ادا فرمایا تھا جو حجتہ الوداع کے نام سے مشہور ہے۔ قول باری ہے (وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَتَكُمْ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَمِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) اور اگر تمہیں تنگ دستی کا خوف ہے تو بے تعلقی سے ان کو روزی دے دو اور ان کے فضل سے ان کو روزی دے دو۔ جب کوئی آدمی تنگ دست ہو جائے تو کہا جاتا ہے ”عال فلان یعیل“ (فلان تنگ دست ہو گیا یا ہو جائے گا)

شاعر کہتا ہے :

وما یدری الفقیر موتی غناہ وما یدری الغنی متی یعیل
(فقیر کو کیا معلوم کہ وہ کب مال دار ہو جائے گا اور مال دار کو کیا پتہ کہ وہ کب فقیر بن جائے گا)

مجاہد اور قتادہ کا قول ہے کہ انہیں یہ خوف تھا کہ مشرکین کو حج پر آنے کی ممانعت سے تجارتی سرگرمیاں ٹھپ ہو کر رہ جائیں گی۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں بتا دیا کہ وہ اپنے فضل سے انہیں غنی کر دے گا۔ ایک قول کے مطابق اس سے وہ جزیرہ مراد ہے جو مشرکین سے لیا جاتا ہے۔ ایک اور قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ یہ تجارتی سرگرمیاں مسلمانوں کی آمد کی بنا پر جاری رہیں گی اس لیے کہ اس کے علم میں یہ بات تھی کہ پورا عالم عرب اور عجم کے علاقے غمگین دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائیں گے اور پھر حج کے ارادے سے آنے والے مسلمانوں کے ساتھ تجارت کر کے یہاں کے لوگوں کو وہ منافع اور فوائد حاصل ہو جائیں گے جن کے مشرکین کی آمد کا سلسلہ منقطع ہونے کی وجہ سے ہاتھ سے نکل جانے کا بھی خوف پیدا ہو گیا تھا۔

کعبۃ اللہ مکانِ محترم ہے

یہ قول باری اس قول باری کی نظیر ہے (جَعَلْنَا اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِبْلًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ) اللہ تعالیٰ نے مکانِ محترم کعبہ کو لوگوں کے لیے (اجتماعی زندگی کے) قیام کا ذریعہ بنایا اور ماہ حرام اور قربانی کے جانوروں اور تلواریں کو بھی (اللہ تعالیٰ نے یہ بیان فرمادیا کہ بیت اللہ کے حج، قربانی کے جانوروں اور تلواریں میں لوگوں کے نیادگی اور دینی منافع و فوائد اور مصالح رکھ دیے گئے ہیں۔ نیز اپنے ارشاد (وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَتَكُمْ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَمِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) اس بات کی اطلاع دے دی کہ مسلمانوں کی حج کے لیے آمد

سے یہاں کے لوگوں کو بہت سے فوائد و منافع اور دوتمندی حاصل ہوگی اگرچہ آیت کے نزول کے وقت مسلمانوں کی تعداد تھوڑی تھی۔

اللہ تعالیٰ نے دوتمندی کو اپنی مشیت کے ساتھ معلق کر دیا تو اس کے دو وجوہ بیان کیے گئے ہیں ان میں سے ہر ایک آیت میں مراد ہو سکتی ہے۔ ایک تو یہ کہ ان میں سے چونکہ بہت سے لوگ وفات پا جانے والے تھے اور وہ اس موعود مالدار کی کو حاصل نہیں کر سکتے تھے اس لیے اسے اپنی مشیت کے ساتھ معلق کر دیا۔ دوسری وجہ یہ ہے اس تعبیر سے لوگ اپنے دینی اور دنیوی امور کی اصلاح کے لیے صرف اللہ کی ذات سے اپنی امیدیں وابستہ کر لیتے جس طرح یہ قول باری ہے (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ اَصْرَبَ)۔ اگر اللہ چاہے تو تم ضرور مسجد حرام میں امن و اطمینان کے ساتھ داخل ہو گے)

اہل کتاب سے جزیہ وصول کرنے کا بیان

قول باری ہے (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) - جنگ کرو اہل کتاب میں سے ان لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان نہیں لاتے اور جو کچھ اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے اسے حرام نہیں کرتے اور دینِ حق کو اپنا دین نہیں بناتے (ان سے لڑو) یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں اور ماتحت بن کر رہیں)

اہل کتاب آخرت پر ایمان نہیں رکھتے؟

اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ اہل کتاب اللہ پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ ہی روزِ آخرت پر حالانکہ وہ شہدائے نبی پر ایمان کا اظہار کرتے تھے، اس بیان میں کئی وجوہ کا احتمال ہے۔ ایک تو یہ کہ اس سے مراد یہ مفہوم ہے کہ روزِ آخرت پر اللہ کے جاری ہونے والے اس حکم پر ایمان نہیں رکھتے تھے کہ اہل کتاب ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور اہل ایمان ہمیشہ جنت میں رہیں گے۔ چونکہ وہ اس حکم پر ایمان نہیں رکھتے تھے اس لیے ان کے متعلق یہ کہا گیا کہ وہ روزِ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور مراد اس سے یہ کہ وہ روزِ آخرت کے اس حکم اور اللہ کے اس فیصلے پر ایمان نہیں رکھتے جس طرح ہم یہ کہتے ہیں کہ اہل کتاب نبی پر ایمان نہیں رکھتے ہماری اس سے مراد یہ ہوتی ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان نہیں رکھتے ایک قول کے مطابق ان پر بطریقِ مذمت اس فقرے کا اطلاق کیا گیا ہے اس لیے کہ بڑے بڑے جڑائے کے اہل کتاب کی بنا پر ان کی حیثیت اس شخص جیسی ہو گئی تھی جو آخرت کو تسلیم ہی نہیں کرتا جس طرح مجمع عقائد کا انکار کرنے کی بنا پر اللہ کی عبادت کے سلسلے میں ان کی حیثیت مشرکین جیسی ہو گئی تھی۔

لفظ دین کی تشریح

۴۔ ہوا ان الرباب اذ كبرها المدين
 در اكا بغذوة وصيال
 جب تقييد باب نعل اس كى فرماں بر دارى كونا پسند كيا تو ده منسل جنگوں اور حملوں كے ذريعے
 ان پر غالب آگيا۔

یعنی جب قبیلہ ریاب نے اس کی اطاعت کو ناپسند کرتے ہوئے اس کے سامنے تسلیمِ ختم کر دینے سے انکار کر دیا تو اس نے ان پر غلبہ حاصل کر لیا۔ قول باری ہے (مَا لَئِكَ يُوْهَرُ الْمَدْيَنُ) وہ جزاکے دن کا مالک ہے) ایک قول کے مطابق اس سے روزِ جزا مراد ہے۔ اسی سے محاورہ ہے (جیسا کرو گے ویسا بھرو گے) یہود و نصاریٰ کا دین، دینِ حق نہیں تھا اس لیے کہ انہوں نے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو تسلیم نہ کر کے اللہ کا حکم ماننے سے انکار کر دیا تھا اور اس کی اطاعت سے گریختہ ہو گئے تھے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ لوگ تورات اور انجیل کے دین تو تسلیم کرتے، اس کا انفرادی درس کی فراہم داری کرتے تھے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ تورات اور انجیل میں ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ اور آپ پر ایمان لانے اور آپ کی شریعت کی پیروی کا حکم موجود ہے لیکن یہ لوگ اس حکم پر عمل پیرا نہیں ہوتے تھے۔ انھوں نے اس حکم کو پس پشت ڈال دیا تھا اس لیے یہ لوگ دین حق کی پیروی نہ کرنے والے قرار پائے نیز تورات اور انجیل کی شریعت منسوخ ہو چکی ہے، اور اب اس پر عمل پیرا ہونا سراسر گمراہی ہے۔ س لیے اس شریعت کو دین حق نہیں کہا جاسکتا۔ نیز انھوں نے اپنی خواہشات اور مفادات کے تحت ان کتب سماویہ کے معانی تبدیل کر دیے تھے، ان میں توحید کے بھی ترک

ہوئے تھے اور ان کے احکام و آیات پر عمل پیرا ہونے کی بجائے انہیں اپنی من پسند تشریحات و تاویلات کا جامہ پہنا دیا تھا اس لیے وہ دین حق کے پیروکار نہیں کہلا سکتے۔

اہل کتاب کی اقسام

قول باری ہے (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَآمَنَ بِمَا نَزَّلْنَا مِنَ الْكِتَابِ) کا فرد میں سے اہل کتاب یہود و نصاریٰ تھے اس لیے کہ قول باری ہے (وَأَنْتُمْ كُفَرُوتُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا - اب تم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کتاب تو ہم سے پہلے کے دو گروہوں کو دی گئی تھی) اگر مجوس یا دوسرے مشرکین اہل کتاب ہوتے تو پھر اہل کتاب تین گروہ ہوتے جب کہ آیت کا اطلاق یہ ہے کہ اہل کتاب دو گروہ ہیں ہم نے اس پر گزشتہ اوراق میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ صابئین کے متعلق گفتگو بھی گزر چکی ہے۔ اس پر بھی روشنی ڈالی جا چکی ہے کہ یہ اہل کتاب ہیں یا نہیں؟ تاہم ان کے دو بڑے فرقے ہیں۔ ایک فرقہ تو وہ ہے جو کسرا اور بطاح کے نواحی علاقوں میں آباد ہے۔ اور سہادی اطلاع کے مطابق یہ بھی نصاریٰ کی ایک قسم ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ نصرانیت کے بہت سے اصولوں اور شرعی احکامات کے مخالف ہیں۔ اس لیے کہ عیسائیوں کے بہت سے فرقے ہیں جن میں چند یہ ہیں۔ مرقونہ، اریوسیم، مارونہ وغیرہ۔ عیسائیوں کے تین فرقے یعنی نسطوریہ، ملکیہ اور یعقوبیہ تو صابئین کے اس فرقے سے اپنی برأت کا اظہار کرتے اور ان کے طور طریقوں کو حرام سمجھتے ہیں۔ صابئین کا یہ فرقہ اپنے آپ کو حضرت یحییٰ بن زکریا اور حضرت شعیث علیہم السلام کی طرف منسوب کرتا ہے۔ انھوں نے کچھ کتابیں گھر رکھی ہیں جنہیں یہ آسمانی کتابوں کا درجہ دیتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کتابیں حضرت شعیث بن آدم اور حضرت یحییٰ بن زکریا علیہم السلام پر نازل کی تھیں۔ عیسائی اس فرقے کو یوحنا سید کا نام دیتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی اس فرقے کے متعلق رائے تھی کہ یہ اہل کتاب ہیں۔ ان کا ذبیحہ حلال اور ان کی عورتوں سے نکاح کو جائز سمجھتے تھے۔ صابئین کا دوسرا فرقہ حرا نیہ ہے۔ اس فرقہ کے لوگ حرا نیہ کے نواحی علاقوں میں آباد ہیں۔ یہ لوگ بُت پرست ہیں، یہ اپنی نسبت نہ کسی نبی کی طرف کرتے ہیں اور نہ ہی کسی آسمانی کتاب کے دعویدار ہیں۔ اس لیے یہ لوگ اہل کتاب نہیں کہلاتے۔ ان کا ذبیحہ نہ کھاتے اور ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرنے کے متعلق کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کا یہ مسلک کہ صابئین اہل کتاب ہیں اس پر مجھول ہے کہ آپ کی مراد اس سے صابئین کا پہلا فرقہ ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ صابئین اہل کتاب نہیں ہیں۔ انھوں نے اس حکم میں ان کے دونوں فرقوں

کسے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اس منگلے میں حضرات تابعین سے بھی اختلاف رائے منقول ہے۔
 ہشتم کہتے ہیں کہ انھیں مطرف نے خبر دی ہے کہ ہم حکم بن عیینہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، ایک شخص نے
 حسن بصری سے صاحبین کے بارے میں ان کا قول حکم کے سامنے نقل کیا کہ ان لوگوں کی حیثیت مجوسیوں
 کی طرح ہے، حسن بصری فرمایا کرتے تھے: ”کیا یہ بات نہیں ہے کہ میں نے تم لوگوں کو ان کی حیثیت کے بارے
 میں بتا دیا ہے۔“

عباد بن العوام نے حجاج سے، انھوں نے فاسم بن ابی بڑہ اور انھوں نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ
 صاحبین یہود و نصاریٰ کے بین بین مشرکین کا ایک فرقہ ہے۔ اس کے پاس کوئی آسمانی کتاب نہیں ہے۔
 اوناہی اور مالک بن انس کا بھی یہی قول ہے۔ یزید بن ہارون نے حبیب بن ابی حبیب سے، انھوں نے
 عمرو بن ہرم سے اور انھوں نے جابر بن زید سے صاحبین کے متعلق سوال کیا کہ آیا یہ اہل کتاب ہیں، ان کا طعام
 اور ان کی عورتیں مسلمانوں کے لیے حلال ہیں؟ تو انھوں نے اس کا جواب اثبات میں دیا۔ رہ گئے جو جس
 تودہ آیت کی دلالت کی بنا پر اہل کتاب نہیں ہیں۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے متعلق آپ کا یہ
 ارشاد منقول ہے کہ ”ان کے ساتھ وہی طرز عمل اختیار کرو جو اہل کتاب کے ساتھ اختیار کرتے ہو“ اس
 ارشاد میں یہ دلالت موجود ہے کہ جو اس اہل کتاب نہیں ہیں۔

جزیرہ کن سے لیا جائے اور کن سے نہ لیا جائے

اہل علم کا اس امر پر اتفاق ہے کہ یہود و نصاریٰ سے جزیرہ کے کرائیوں ان کے مذاہب پر برقرار
 رہنے دینا جائز ہے۔ لیکن ان کے مابین اس امر میں اختلاف رائے ہے کہ کافروں میں سے کن لوگوں
 سے جزیرہ وصول کیا جائے گا۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ مشرکین عرب سے جزیرہ نہیں لیا جائے گا۔ ان کے
 سامنے تودہ وہی رشتے دکھے جائیں گے یا تودہ اسلام قبول کر لیں یا پھر تلوار کا سامنا کریں۔ البتہ عرب کے اہل کتاب
 اور عجم کے تمام کافروں سے جزیرہ قبول کیا جائے گا۔ ابن القاسم نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ مشرکین عرب
 کے سوا تمام لوگوں سے جزیرہ قبول کیا جائے گا۔ امام مالک کا یہ بھی قول ہے کہ اگر زنجی یعنی حبشی گرفتار ہو کر
 آئیں تو انھیں اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا۔ ان کی طرح دوسری قوموں کے لیے بھی یہی حکم ہے۔ مجاہد سے
 مروی ہے کہ اہل کتاب سے جزیرہ کے بارے میں جنگ کی جائے اور بت پرستوں سے نماز کے سلسلے میں
 قتال کیا جائے گا، شاید مجاہد کی اس سے مراد عرب کے بت پرست ہیں۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ عرب
 کو قیدی نہیں بنایا جائے گا۔ قبیلہ ہوازن کو قیدی بنایا گیا تھا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں چھوڑ

قتل مشرک کی زد میں کون آئیں گے؟

تیسرا لفظ مشرک کا اطلاق صرف بت پرستوں کو شامل ہوتا ہے۔ اس بنا پر قول باری (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) صرف بت پرستوں کے قتل کو واجب کرتا ہے۔ دوسرے لوگ اس حکم میں داخل نہیں ہیں۔ دوسرے حضرات کا یہ خیال ہے کہ جب نصاریٰ، مجوس اور ہابشین کے عقائد میں شرک موجود ہے تو آیت میں وارد شدہ کلمین کا لفظ ان سب کو شامل ہوگا۔ اگر اہل کتاب کی تخصیص کے سلسلے میں آیت کا ورود نہ ہوتا تو مشرکین کے حکم سے ان کی تخصیص نہ ہوتی، اس لیے اہل کتاب کے سوا اس قسم کے جتنے فرقے ہیں ان سب کو آیت زیر بحث کے حکم پر محمول کیا جائے گا خواہ وہ عرب ہوں یا اہل عجم۔

موجودوں سے جزیہ لے کر انھیں اپنے عقائد پر مقرر رہنے کی اجازت کے بارے میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں بہت سی روایات منقول ہیں۔ صفیان بن عیینہ نے عمرو سے روایت کی ہے کہ انھوں نے مجاہد کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ حضرت عمرؓ موجودوں سے جزیہ نہیں لیتے تھے یہاں تک کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے ان کے سامنے یہ گواہی دی کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مجوسیوں سے جزیرہ وصول کیا تھا۔ امام مالکؒ نے جعفر بن محمد سے اور انھوں نے اپنے والد سے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک دفعہ مجوسیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ مجھے پتہ نہیں چلتا کہ میں ان کے بارے میں کیا رویہ اختیار کروں، یہ سن کر حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے کہا: میں کوئی دینا ہوں کہ ان کے متعلق میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ (سندنا بہم سنة ہد المکتب ان کے متعلق وہی طرز عمل اختیار کرو جو ہم نے اہل کتاب کے بارے میں اختیار کیا ہے) یحییٰ بن آدم نے المسعودی سے، انھوں نے قتادہ سے اور انھوں نے ابو مجاز سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں کے مردار مندر کو تحریہ فرمایا تھا کہ جو شخص ہمارے قبیلہ کی طرف رخ کرے گا، ہماری طرح نماز پڑھے گا اور ہمارا ذبیحہ کھائے گا وہ مسلمان ہوگا اور اللہ اور اس کے رسول کی ذمہ داری میں ہوگا۔ مجوسیوں میں جو شخص اس بات کو قبول کرے گا اسے امان مل جائے گی اور جو انکار کر دے گا اس پر جزیرہ عائد ہوگا۔ قیس بن مسلم نے حسن بن محمد سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کے مجوسیوں کو خط کے ذریعے اسلام کی دعوت دی تھی، پھر ان میں سے جو لوگ مسلمان ہو گئے تھے ان کا اسلام قبول کر لیا گیا تھا اور جنھوں نے انکار کیا تھا ان پر جزیرہ عائد کر دیا گیا تھا، ان کا ذبیحہ نہیں کھایا جاتا تھا اور ان کی کسی عورت سے نکاح نہیں کیا جاتا تھا۔

طحاوی نے زکاء بن قتیبة سے روایت کی ہے انھیں عبدالرحمن بن عمران نے، انھیں عوف نے، وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عدی بن ارطاة کو لکھا کہ حسن بصری سے جا کر پوچھیں کہ ہم سے پہلے جو خلفاء گزرے ہیں انھوں نے مجوسیوں کو ایسی عورتیں بیک وقت نکاح میں رکھنے سے کیوں نہیں روکا جنھیں ان کے سوا کوئی اور قوم بیک وقت نکاح میں نہیں رکھتی۔ عدی نے جا کر حسن بصری سے یہ بات پوچھی تو انھوں نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کے مجوسیوں سے جزیرہ قبول کر لیا تھا اور انھیں مجوسیت پر برقرار رہنے دیا تھا۔ اس زمانے میں بحرین پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ حاکم حضرت غلام بن حنفی تھے۔

آپ کے بعد حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے بھی اپنے اپنے دور میں یہی طریقہ اپناتے رکھا۔ معمر نے زہری سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بت پرستوں سے جزیرہ پر مصالحت کر لی تھی لیکن عرب کے بت پرست اس حکم میں شامل نہیں تھے۔ زہری نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مجوسیوں سے جزیرہ وصول کیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے عراق کے دیہی علاقوں میں رہنے والے مجوسیوں سے اور حضرت عثمانؓ نے بدر قبیلہ سے متعلق رکھنے والوں سے یہ جزیرہ

وصول کیا تھا۔ بربر شمالی افریقہ میں آباد تھے۔

ان روایات میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا تھا۔ ان میں سے بعض روایات کے اندر ہے کہ آپ نے مشرکین عرب کے سوا دوسرے بت پرستوں سے بھی جزیہ وصول کیا تھا۔ مجوسیوں سے جزیہ وصول کرنے کے متعلق اہل علم کے درمیان ہمیں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے۔ عراق کے دیہی علاقوں میں آباد مجوسیوں سے حضرت عمرؓ نے جزیہ وصول کیا تھا۔ پوری امت نے یہ روایت نقل کی ہے۔ کچھ لوگ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اس بنا پر جزیہ لیا تھا کہ وہ اہل کتاب کے۔ اس سلسلے میں وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جیسے سفیان بن عیینہ نے ابوسعیدؓ سے انھوں نے نص بن معمر سے ادا انھوں نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سب نے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا تھا۔ حضرت علیؓ نے یہ فرمایا تھا مجھے ان مجوسیوں کے متعلق سب سے بڑھ کر معلومات ہیں۔ ان کے پاس آسمانی کتاب تھی جسے یہ پڑھا کرتے تھے اور ان کے پاس علم تھا جسے یہ دیکھتے سکھاتے تھے۔ پھر ان کے سینوں سے یہ علم چھپیں لیا گیا۔“

مجوس اہل کتاب نہیں ہیں

ہم نے گزشتہ اوراق میں کتاب و سنت سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ مجوس اہل کتاب نہیں ہیں۔ اگر حضرت علیؓ سے منقول درج بالا روایت درست ہے کہ یہ اہل کتاب تھے تو اس سے یہ مد ادلی جائیگی کہ ان کے اسلاف اہل کتاب تھے اس لیے کہ مذکورہ روایت میں حضرت علیؓ نے یہ بتایا ہے کہ یہ کتاب ان کے سینوں سے نکال لی گئی تھی۔ اس لیے اب کتاب اللہ یعنی قرآن مجید میں انھیں اہل کتاب نہیں کہا گیا۔ اس پر حسن بن محمد کی وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کے مجوسیوں کے متعلق یہ فرمایا تھا کہ ان میں سے جو لوگ اسلام قبول نہیں کریں گے ان پر جزیہ عائد کر دیا جائے گا۔ ان کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا اور ان کی کسی عورت سے نکاح نہیں کیا جائے گا۔ اگر یہ لوگ اہل کتاب ہوتے تو ان کا ذبیحہ بھی حلال ہوتا اور ان کی عورتوں کے ساتھ نکاح بھی جائز ہوتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے سلسلے میں ان دونوں باتوں کی اباحت کر دی ہے جب مجوسیوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جزیہ لینا ثابت ہو گیا جب کہ وہ اہل کتاب نہیں تھے تو پھر دوسرے تمام کافروں سے جزیہ لینے کا جواز بھی پیدا ہو جائے گا خواہ وہ اہل کتاب ہوں یا غیر اہل کتاب۔

البتہ عرب کے بت پرست اس حکم سے مشتبی رہیں گے۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان

سے اسلام یا تلوار کے سوا کوئی تیسری چیز قبول نہیں کی تھی۔ نیز قول باری ہے (قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ وَجَدْتُمُوهُمْ) یہ عرب کے بُت پرستوں کے بارے میں ہے۔ مشرکین عرب کے سوا دوسرے تمام مشرکین سے جزیہ وصول کرنے کے جو نام پر وہ حدیث دلائل کرتی ہے جو علقمہ بن مرثد نے ابو بکر سے اور انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی سر یہ یعنی فوجی ہم روانہ کرتے تو اسے یہ ہدایات دیتے: جب تم اپنے مشرک دشمنوں کے مقابلہ پر کھڑے ہو جاؤ تو انھیں اس بات کی دعوت دو کہ وہ یہ گواہی دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے رسول ہیں۔ اگر وہ اسے تسلیم نہ کریں تو انھیں جزیہ دینے کی ترغیب دو۔ یہ حکم تمام مشرکین کے لیے عام ہے ہم نے اس حکم سے آیت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی بنا پر مشرکین عرب کی تحفیف کی ہے۔

بنو تغلب کے نصاریٰ کا حکم

قول باری ہے (فَاَنْتَلُوا الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) تا قول باری (مِنْ اَلْكَذِبِ اَوْ ثَوَابِ الْكِتَابِ) بنی تغلب کے عیسائیوں کا اہل کتاب سے تعلق ہے اس لیے کہ یہ لوگ بھی اہل کتاب کے مذہب کے پیروکار ہیں اگرچہ ان کے تمام شرعی احکام پر عمل پیرا نہیں ہوتے۔ قول باری ہے (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ) تم میں سے جو بھی ان کے ساتھ دوستی کرے گا وہ ان میں سے ہو جائے گا) اللہ تعالیٰ نے کسی قوم سے دوستی کرنے والے کو اس قوم سے قرار دیا اور اس پر اس قوم کا حکم عائد کر دیا۔

بنو تغلب کے عیسائیوں کے متعلق حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اگر یہ لوگ صرف ولایت یعنی دوستی اور رفاقت کی بنا پر ہی اہل کتاب میں سے شمار کیے جاتے تو اس صورت میں بھی ان کا شمار ان ہی میں سے ہوتا کیونکہ قول باری ہے (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ) حضرت ابن عباسؓ نے یہ بات اس وقت فرمائی تھی جب حضرت علیؓ نے ان عیسائیوں کے بارے میں یہ بصرہ کیا تھا کہ عیسائیت سے ان کا تعلق صرف شراب نوشی کی حد تک ہے۔ دوسری طرف جب عدی بن حاتم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہلی مرتبہ آئے تو اس وقت یہ عیسائی تھے۔ آپؐ نے انھیں اسلام کی دعوت دینے ہوئے کلمہ توحید قبول کر لینے کے لیے کہا۔ انھوں نے جواب دیا کہ ہمارا بھی ایک مذہب ہے جس کے ہم پیروکار ہیں، ان کا اشارہ عیسائیت کی طرف تھا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا۔ اس بارے میں مجھے تم سے زیادہ معلومات ہیں، کیا تمھارا تعلق کو کسی فرقے سے نہیں ہے؟ کیا تم مالی غنیمت میں سے چو تھائی وصول نہیں کرتے تھے؟ عدی بن حاتم نے دونوں سوالات کا جواب اثبات میں دیا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا۔ چو تھائی لینا تو تمھارے مذہب میں حلال نہیں تھا۔ آپؐ نے عدی بن حاتم کو عیسائیوں کے ایک فرقے کی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ بتا دیا کہ چو تھائی وصول کرنے کی بنا پر وہ عیسائیت پر پوری طرح عمل پیرا نہیں رہے۔ اس لیے کہ چو تھائی مالی غنیمت سے وصول کیا جاتا

تھا اور عیسائیت میں مال غنیمت حرام تھا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ بنی تغلب نے جب عیسائیت اختیار کر لی تھی تو اس سے یہ امر واجب ہو گیا کہ ان کا حکم بھی وہی ہو جو نصاریٰ کا ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ انھیں اہل کتاب شمار کیا جائے اور جب یہ اہل کتاب شمار کیے جائیں گے تو ان پر جزیہ واجب ہو گا۔ جزیہ اور جزا دونوں ہم معنی الفاظ ہیں۔ کفر پر قائم رہنے کی سزا کے طور پر ان سے مال وصول کرنا جزیہ کہلاتا ہے۔

آیت میں اللہ تعالیٰ نے جزیہ کی مقدار بیان نہیں کی۔ اس لیے جزیہ کے طور پر جو مقدار بھی وصول کی جائے گی اس پر اس اسم کا اطلاق ہو جائے گا۔ ائمہ سلف سے تو اتر کے ساتھ روایات منقول ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان رکوۃ کے طور پر جو مقدار ادا کرتے تھے ان حضرات نے جزیہ کے طور پر اس سے دوگنی مقدار ان سے وصول کی تھی۔ اہل عراق کا یہی مسلک ہے امام ابو حنیفہ، آپ کے رفقاء، سفیان ثوری اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک نے کہا ہے کہ اگر کوئی مسلمان اپنا عیسائی غلام آزاد کر دے تو اس غلام پر جزیہ عائد نہیں ہو گا۔ اگر اس پر جزیہ عائد کر دیا گیا تو پھر آزادی اسے ہنگی پڑے گی اور اس کے لیے ضرور رساں ہوگی۔ اور اسے اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ بنی تغلب کے عیسائیوں کے متعلق امام مالک کا کوئی قول محفوظ نہیں ہے۔

یحییٰ بن آدم نے روایت بیان کی، انھیں عبدالسلام نے ابواسحاق الشیبانی سے، انھوں نے سفاح سے انھوں نے داؤد بن کردوس سے اور انھوں نے عمارہ بن النعمان سے، انھوں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ امیر المؤمنین! آپ کو بنی تغلب کی قوت و طاقت کا علم ہے۔ یہ لوگ ہمارے دشمن کے بالمقابل رہتے ہیں (اشارہ رومیوں کی طرف تھا) اگر ان لوگوں نے آپ کے خلاف دشمنوں کی مدد کی تو ان کا دباؤ بڑھ جائے گا۔ اگر آپ انھیں کچھ دے دلا کر ان سے صلح کر لیتا مناسب سمجھیں تو ایسا کر لیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس شرط پر ان سے مصالحت کر لی تھی کہ وہ اپنی اولاد کو عیسائیت کا پتہ نہیں لگائیں گے یعنی انھیں عیسائی نہیں بنائیں گے اور رکوۃ کی دوگنی مقدار ادا کریں گے۔ عمارہ کہا کرتے تھے کہ انھوں نے اپنی اولاد کو عیسائی بنایا اس لیے ان کے ساتھ طے شدہ معاہدہ ختم ہو گیا۔ یہ روایت اہل کوفہ کے نزدیک حدیث مستفاضہ کو پہنچ چکی ہے۔ اس کی روایت بھی موسیٰ بن جابر سے اور اس پر عمل بھی یکجہت منقول ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے جس طرح حضرت عمرؓ کے حکم سے عراق کے دیہی علاقوں میں رہنے والی غیر مسلم آبادی کے تین طبقوں سے جزیہ وصول کیا جاتا تھا اور زمین پر خراج عائد کر دیا گیا تھا یا اسی طرح کے

دوسرے سمجھتے جو حضرت عمرؓ نے پوری امت کی طرف سے کیے تھے اور امت میں ان سمجھوتوں کے نفاذ اور ان کے جواز کے بارے میں کبھی کوئی اختلاف رائے نہیں ہوا۔ حضرت علیؓ سے بنی تغلب کے عیسائیوں کے بارے میں ان کا یہ قول مروی ہے کہ اگر میں زندہ رہا تو بنی تغلب کے تمام اہل فتنے اے مردوں کو قتل کر دوں گا اور ان کے عورتوں و بچوں کو قیدی بنالوں گا۔ اس لیے کہ میں نے اس معاہدے کی تحریر لکھی تھی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے درمیان طے پایا تھا جس میں درج تھا کہ یہ لوگ اپنی اولاد کو عیسائی نہیں بنائیں گے (لیکن انھوں نے اس کی خلاف ورزی کی)۔ حضرت عمرؓ نے بنی تغلب کے عیسائیوں کے ساتھ جو طے کیا تھا صحابہ کرام کی طرف سے اس کی کوئی مخالفت نہیں ہوئی۔ اس طرح اس پر صحابہ کرام کے اجماع کا انعقاد ہو گیا اور اس پر ان کا اتفاق دلے نہایت ہو گیا۔

مسلمانوں کی جانیں برابر ہیں

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس کی روایت عمر بن شعیب نے اپنے والد اور انھوں نے ان کے دادا حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی (المسلمون تتكافأ دماءهم و یسعی بذمتهم ادناهم و یعتقد علیہم ادلہم) مسلمانوں کے خون یعنی ان کی جانیں یکساں درجے کی ہیں، ان کا سب سے ادنیٰ فرد بھی ان کی اس ذمہ داری کو نبھانے کی سعی کرتا ہے جسے یا اپنے اوپر عائد کر لیتے ہیں اور یہ ان کی طرف سے ان کے حق میں یا ان پر عائد ہونے والے معاملات طے کرتا ہے، اس ارشاد کا مفہوم — واللہ اعلم — یہ ہے کہ امت کی طرف سے ان کے عادل ائمہ ان پر عائد ہونے والے معاملات طے کر سکتے ہیں۔ ان کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے جزیہ وصول کرنے کا حکم دیا تھا اس لیے ان سے زکوٰۃ وصول کرنا اور جزیہ معاف کر دینا ہمارے لیے جائز نہیں ہوگا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا جزیہ کی کوئی تعین مقدار نہیں ہے جیسا کہ لفظ جزیہ میں ظاہراً اس مفہوم کا کوئی اقتضا نہیں ہے۔ یہ تو درحقیقت کفر پر ڈٹے رہنے کی مزا اور بددہ ہے۔ مزا اور بددہ کا کسی خاص مقدار کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا۔ نہ ہی یہ کسی ایک قسم کے مال کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ بنی تغلب سے حاصل کیے جانے والے مال ہمارے نزدیک زکوٰۃ کا مال نہیں تھا بلکہ اس کی حیثیت فی مکنتی اور اسے فی مکنتی مصادف میں خرچ کیا جاتا تھا اس لیے کہ بنی تغلب کے لیے زکوٰۃ کی کوئی معنویت نہیں تھی، زکوٰۃ تو قرب الہی کی خاطر اور عبادت کے طور پر ادا کی جاتی ہے جبکہ بنی تغلب کے لیے یہ باتیں بے معنی تھیں۔ بنی تغلب نے یہ کہا تھا کہ زکوٰۃ کی گنتی مقدار ادا کریں گے لیکن جزیہ ادا کرنا قبول نہیں کریں گے۔ حضرت عمرؓ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا تھا ادا کیا جو مال ہمارے نزدیک جزیہ ہوگا، تم

چاہے اسے جس نام سے بھی پکارو۔ حضرت عمرؓ نے انھیں بتا دیا کہ اس مال کی حیثیت جزیہ کی ہوگی اگرچہ اسے ان کے پیشیوں اور فصلوں کے حساب سے لیا جائے گا۔

عورتوں پر جزیہ

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جزیہ ہونے کی صورت میں بنی تغلب کی عورتوں سے وصول نہ کیا جاتا کیونکہ عورتوں پر جزیہ نہیں ہوتا ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ عورتوں سے بھی صلح کی بنا پر جزیہ لینا جائز ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے یمن کے بعض علاقوں میں متعین اپنے ایک عس کو حکم دیا تھا کہ وہ ہر بالغ مرد اور بالغ عورت سے ایک ایک دینار یا اس کے مساوی معافری کپڑا کپڑے کی ایک قسم جو قبیلہ معاذ کی طرف منسوب تھی، وصول کریں (وصول کریں)

غلاموں سے جزیہ

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ بنی تغلب کے مولیٰ سے، جب وہ غیر مسلم ہوں، جزیہ وصول کیا جائے گا اور ان پر نیز ان کے موال سے زکوٰۃ کی روگنی مقدار و رقم وصول نہیں کی جائے گی اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے بنی تغلب سے مال کی اس مقدار پر صلح کی تھی اور صلح میں ان کے مولیٰ کا ذکر نہیں تھا اس لیے مولیٰ پر بھی حکم نافذ ہوگا جو تمام ذمیوں کے لیے ہے یعنی ان کے متعین طیقات سے جس کے حساب سے جزیہ وصول کیا جائے گا۔ نیز یہ ضروری نہیں کہ بنی تغلب کے مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلاموں کا وہی حکم ہو جو انھیں آزاد کرنے والے آقاؤں کا ہے، ایسا ہونا ضروری نہیں۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ جب کوئی مسلمان اپنا عیسائی غلام آزاد کر دے تو یہ آزاد شدہ غلام سقوط جزیہ کے لحاظ سے اپنے آقا کے حکم میں نہیں ہوگا یعنی اس پر جزیہ عائد ہو جائے گا جبکہ اس کے آقا پر کوئی جزیہ نہیں ہوگا۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ (موالیٰ القوم من انفسہم) کسی قوم کے آزاد کردہ غلام اس قوم میں سے ہوتے ہیں تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ انساب کے لحاظ سے وہ ان کی طرح ہوتے ہیں۔ مثلاً بنی ہاشم کا آزاد کردہ غلام اپنے آپ کو ہاشمی کہلاتے گا اور بنی نضیم کا آزاد کردہ غلام نضیمی کہلاتے گا۔ آزاد ہونے والا غلام مدد کرنے اور سربانہ وغیرہ ادا کرنے میں وہ اپنے آقا کی طرح ہوتا ہے، وہ اپنے آقا پر عائد ہونے والی دیت اور جرمانہ میں اپنا حصہ اس طرح ملے گا جس طرح اس شخص کے خون کے رشتہ دار ملے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد

کا اصل مفہوم یہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اس ارشاد میں ایسی کوئی دلالت نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ ایسا جب جزیہ اور سقوط جزیہ کے لحاظ سے آزاد ہونے والے غلاموں یعنی موالی کا وہی حکم ہوگا جو ان کے آقاؤں کا ہے۔

بنی تغلبہ کے سلسلے میں یہ کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان پر یہ شرط عائد کی تھی کہ وہ اپنی اولاد کو عیسائیت کا ہنسیہ نہیں دکھائیں گے، بعض روایات میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ شرط عائد کی تھی کہ ان کی اولاد اگر اسلام لانا چاہے تو وہ اسے عیسائیت کا ہنسیہ نہیں دکھائیں گے، گویا حضرت عمرؓ نے صرف ان سے یہ شرط طے کی تھی کہ ان کی اولاد اگر مسلمان ہونا چاہے گی تو وہ اپنی اولاد کو ایسا کرنے سے نہیں روکیں گے۔ ہمیں مکرم بن احمد بن مکرم نے روایت بیان کی، احمد بن محمد بن عظیمہ الکوفی نے، انھوں نے کہا کہ میں نے ابو عبیدہ کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ ہم محمد بن الحسن کے ساتھ مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اتنے میں خلیفہ ہارون الرشید کی آمد ہوئی۔ لوگ تعظیماً اٹھ کھڑے ہوئے لیکن امام محمد اپنی جگہ بیٹھے رہے، کھڑے نہ ہوئے۔ حسن بن زیاد امام محمد کے خلافت دل میں کچھ کدورت کھتے تھے وہ اٹھ کر ہارون کے پاس اندر چلے گئے۔ ہارون کے کچھ درباری بھی ان کے ساتھ اندر چلے گئے۔ ہارون نے انھیں قہراً سا وقت دیا اور پھر امام محمد کو اندر بلا گیا چنانچہ وہ اٹھے اور اندر چلے گئے، امام محمد کے رفقاء ان کے بارے میں کچھ پریشان ہو گئے۔ تاہم تھوڑی دیر کے بعد وہ بھی باہر آ گئے، اس وقت ان کے چہرے پر شرافت تھی اور طبیعت میں خوشی کی کیفیت تھی۔ امام محمد نے بتایا کہ خلیفہ نے مجھ سے پوچھا تھا کہ آپ میرے لیے لوگوں کے ساتھ کیوں کھڑے نہیں ہوئے؟ میں نے جواب میں اس سے کہا: مجھے یہ بات اچھی نہیں لگی کہ میں اس فعل کی بنا پر اس گروہ سے نکل جاؤں جس میں آپ نے مجھے جگہ دی ہے۔ آپ نے مجھے اہل علم سمجھا ہے اس لیے میں نے یہ ناپسند کیا کہ اہل علم کے گروہ سے نکل کر خدمت گاروں کے گروہ میں شامل ہو جاؤں جو اہل علم کے گروہ سے خارج ہے۔

اپنے لیے تعظیماً لوگوں کو کھڑا دیکھ کر خوش ہونا ممنوع ہے

آپ کے ابن عمرؓ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (من احب ان یبذل لہ الرجال قیماً فلیتبعوا مقعدہ من النار) جو شخص یہ چاہتا ہے کہ لوگ اس کے لیے تعظیماً کھڑے ہو کر اپنے میلان کا اظہار کریں تو اسے اپنا ٹھکانا جہنم کی آگ میں بنا لینا چاہیے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے علماء کا طبقہ قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ جو شخص حق خدمت ادا کرنے کے لیے اور بادشاہ کے اعزاز میں کھڑا ہو جاتا ہے وہ صرف اپنے فحاشی پر رعب ڈال سکتا ہے لیکن جو شخص اس سنت کی پیروی میں جو میں نے

آپ لوگوں سے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سبکھی ہے اپنی جگہ بٹھارہ رہتا ہے اور تعظیماً کھانا نہیں ہوتا وہی درخت
آپ لوگوں کے لیے باعثِ زینت و فخر ہے۔" بارون میری باتیں سن کر کہنے لگا: آپ ٹھیک کہتے ہیں پھر
وہ میرے ساتھ اس امر کے متعلق مشورہ کرنے لگا کہ حضرت عمرؓ نے نبی تعذب کے ساتھ اس شرط پر مصالحت
کی تھی کہ وہ اپنی اولاد کو عیسائی نہیں بنائیں گے، انھوں نے تو انھیں عیسائی بنایا ہے اور اس بنا پر اب ان
کا خون حلال ہو گیا ہے یعنی ان کے ساتھ طے شدہ معاہدہ ختم ہو گیا اور اب انھیں قتل کیا جاسکتا ہے۔ اس
بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ امام محمد کہتے ہیں کہ میں نے بارون سے کہا کہ حضرت عمرؓ نے انھیں یہ حکم دیا تھا
اور حضرت عمرؓ کے بعد انھوں نے اپنی اولاد کو عیسائی بنالیا تھا، لیکن حضرت عثمانؓ اور آپ کے ابن عم یعنی حضرت
لے اپنے اپنے درمیں نبی تعذب کی اس خلاف ورزی کو برداشت کیا۔ آپ کے چچا زاد یعنی حضرت علیؓ کا علم
دین میں جو مرتبہ تھا وہ آپ کی نظروں سے پوشیدہ نہیں ہے، پھر بعد میں اسی طریقے پر عمل ہوتا رہا۔ حضرت علیؓ کے
بعد خلفاء نے یہی طریقہ کار اختیار کیا تھا اور اگر آپ بھی یہی طریقہ عمل اپنائیں تو آپ پر کوئی الزام عائد نہیں ہوگا۔
میں نے آپ کے سامنے اس سلسلے میں صحیح صورتِ حال رکھ دی ہے تاہم آپ کی جوڑے ہوگی وہ بہتر ہوگی۔

یہ سن کر بارون نے کہا: نہیں ایسی بات نہیں، ہم انشاء اللہ اس معاملے میں وہی طریقہ کار اختیار کریں گے
جو ان خلفاء نے اختیار کیا تھا۔ ہم نے آپ سے اس معاملے میں مشورہ اس لیے کیا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کو مشورہ لینے کا حکم دیا تھا تاکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اخلاق کے جس بلند مرتبے پر فائز کیا تھا اس کی
تکمیل ہو جائے۔ اس لیے آپ معاملات کے اندر صحابہ کرام سے مشورے لیتے تھے اور آپ کے پاس اللہ کی طرف
سے حضرت جبریلؑ بھی توفیقِ ایزدی لے کر آتے تھے پھر کہنے لگے: "آپ اس کے لیے ضرور دعا کریں جسے اللہ
نے آپ سب کے معاملات کا والی بنایا ہے، یعنی میرے لیے دعا کریں اور اپنے رفقاء کو بھی دعا کرنے کے
لیے کہیں؟" پھر کہنے لگے: "میں آپ کو تحفے کے طور پر کچھ دینے کا حکم دیا ہے۔ آپ اسے اپنے رفقاء میں تقسیم
کر دیں۔" چنانچہ بارون نے بہت سا مال امام محمد کو بھیج دیا جسے انھوں نے لوگوں میں تقسیم کر دیا۔

ابو بکرؓ خاص کہتے ہیں کہ امام محمدؓ نے نبی تعذب کے متعلق جو کچھ ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ خلفاء انھیں ان کے
حال پر چھوڑ دیا تھا باوجودیکہ وہ اپنی اولاد کو نصرانیت کا پیغمبر لگانے سے باز نہیں آتے تھے، یہ انھیں ان
کی پرانی حالت پر برقرار رکھنے کے سلسلے میں دلیلِ قاطعہ ہے نیز یہ کہ ان کی حیثیت دوسرے تمام عیسائیوں جیسی
ہے۔ اب یہی یہ بات کہ حضرت عمرؓ نے ان کے ساتھ اس شرط پر مصالحت کی تھی کہ وہ اپنی اولاد کو عیسائیت
کا پیغمبر نہیں لگائیں گے تو اسے دو باتوں میں سے ایک پر محمول کیا جائے گا۔ یا تو اس سے حضرت عمرؓ کی یہ
مراد تھی کہ اگر ان کی اولاد اسلام میں داخل ہوتا چاہے گی تو وہ انھیں کفر پر مجبور نہیں کریں گے یا اس سے مراد

یہ تھی کہ وہ انھیں بچپن ہی سے کفر کی تربیت نہیں دیں گے۔ اگر پہلی بات مراد ہو تو اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ انھوں نے اپنی اولاد کو جو ان کے تابع تھی اسلام لانے سے روکا تھا اور انھیں کفر پر قائم رہنے پر مجبور کیا تھا جس کی بنا پر وہ نقض عہد کے مرتکب قرار پاتے اور ذمی ہونے کا ہوا ایسی گروہوں سے اتار دیتے۔ اگر دوسری بات مراد ہو تو حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے اپنے اپنے دُور میں ان کے اس طرز عمل پر کوئی اعتراض نہیں کیا اور نہ ہی اس بنا پر انھیں قتل کر دینے کا حکم دیا۔ امام مالکؒ کا یہ قول کہ اگر کوئی مسلمان اپنے عیسائی غلام کو آزاد کر دے گا تو اس غلام پر کوئی جزیرہ عائد نہیں ہوگا۔ اس کے کسی دلائل کے بغیر ظاہر سمیت کو ترک کر دینا لازم آتا ہے اس لیے کہ جس غیر مسلم غلام کو کسی مسلمان نے آزاد کر دیا ہو اس کے اور دوسرے کامروں کے درمیان جنھیں ہر سے سے آزاد نہیں کیا گیا بلکہ انھیں ان کے کفر پر برقرار رکھ کر جزیرہ عائد کر دیا گیا، کوئی فرق نہیں ہوتا۔ امام مالکؒ نے یہ فرمایا ہے کہ اگر ایسے آزاد شدہ غلام پر جزیرہ عائد کر دیا جائے گا تو اس کی آزادی اسے جنگی پڑے گی اور اس آزادی کا اسے کوئی فائدہ نہیں ہوگا، حالانکہ بات یہ نہیں ہے اس لیے کہ غلام کی آزادی کے لیے عائد نہیں ہوا تھا کہ اس کے سارے مال کا اصل مالک اس کا مسلمان آقا تھا جس سے جزیرہ لینا جائز نہیں ہوتا۔

جزیرہ تو صرف کاغذی کے مال سے لیا جاتا ہے تاکہ کفر پر پڑے رہنے کی انھیں سزا ملتی رہے۔ جبکہ غلام کا اپنا کوئی مال نہیں ہوتا جس سے جزیرہ وصول کیا جاسکے، لیکن جب غلام آزاد ہو کر اپنے مال کا مالک بن جاتا ہے تو اس پر جزیرہ واجب ہو جاتا ہے اگر ہم اس سے جزیرہ وصول کرتے ہیں تو اس کی وجہ سے آزادی کی بنا پر مناسلی ہونے والے فوائد اس سے سلب نہیں ہوتے، اسے اپنی ذات اور اپنے مال میں تصرف کرنے کا حق ہوتا ہے۔ نیز اس پر اس کے آقا کی ملکیت ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتی ہے اور آقا اس پر اپنا کوئی حکم نہیں چلا سکتا۔ اسی طرح اسے یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اپنا سارا مال کسی کی ملکیت میں دے دے وغیرہ وغیرہ۔ جزیرہ لینے کی بنا پر اس کے یہ تمام حقوق اور آزادی کے یہ فوائد و منافع اس سے چھین نہیں جلتے، جزیرہ تو اس کے مال کا محض ایک معمولی حصہ ہوتا ہے جسے دے کر وہ اپنی جان کو محفوظ کر لیتا ہے۔ آزادی کے نتیجے میں حاصل ہونے والے منافع بہ حال اسے حاصل رہتے ہیں۔

کن لوگوں سے جزیہ وصول کیا جانا چاہیے

قول باری ہے (فَازِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) تاقول باری (حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) آیت کے مضمون اور اس کے اندر بیان سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے جزیہ ان لوگوں سے وصول کیا جائے گا جو جنگ کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں گے یعنی اہل قتال ہوں گے۔ اس لیے کہ خطاب الہی کا ایسے لوگوں کے ساتھ قتال کے حکم پر مشتمل ہونا محال ہے جو قتال کی اہلیت ہی نہ رکھتے ہوں کیونکہ قتال کا فعل ہمیشہ دو شخصوں کے درمیان سرانجام پاتا ہے اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا مقابل قرار پاتا ہے یعنی دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے خلاف برسر پیکار ہوتا ہے۔

جزیہ کی وصولی اہل قتال و اہل حرفہ سے ہوگی

جب یہ بات اس طرح ہے تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ جزیہ ان لوگوں سے لیا جائے گا جو قتال کی اہلیت رکھتے ہوں گے اور ان اہل حرفہ سے جن کے لیے اس کی ادائیگی ممکن ہوگی۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر ایک شخص جنگ کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا تو اس پر جزیہ عائد نہیں ہوگا، ان کا قول ہے کہ اگر ایک شخص نابینا، منحوج یا انتہائی بوڑھا یا ہاتھ پاؤں سے معذور ہو گا تو مالدار ہونے کے باوجود اس جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ مشہور روایت کے مطابق ہمارے تمام اصحاب کا یہی قول ہے۔ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ اگر نابینا شخص یا ہاتھ پاؤں سے معذور انسان یا انتہائی بوڑھا آدمی مالدار ہوگا تو اس جزیہ وصول کیا جائے گا۔ امام ابو یوسف سے امام ابو حنیفہ کے قول کی مطابقت میں بھی روایت منقول ہے۔ ابن رستم نے پٹنے لڑاؤ میں امام محمد سے اپنا سوال اور ان کا جواب نقل کیا ہے۔ میں نے ان سے سوال کیا: آپ کا کیا خیال ہے کہ بنی تغلب کے نصاریٰ اور دوسرے اہل کتاب اگر اہل حرفہ نہ ہوں اور ان کے پاس مال وغیرہ بھی

نہ ہوا را انھیں مالی وغیرہ حاصل کرنے کی قدرت بھی نہ ہوتی یا ایسے لوگوں پر جزیہ عائد ہو گا، امام محمد نے جواب میں فرمایا: ایسے لوگوں پر کوئی چیز عائد نہیں کی جائے گی۔ امام محمد کا قول ہے کہ جزیہ صرف ان لوگوں پر عائد کیا جائے گا جو مال دار ہوں گے اور کام کاج کرتے ہوں گے۔ آپ کا یہ بھی قول ہے کہ اگر ایک عیسائی کمائی تو کرتا ہے لیکن اپنے اہل و عیال کے اخراجات کے بعد اس کے پاس کچھ نہیں بچتا تو اس سے کوئی جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر سبوں میں رہنے والے لوگوں نیز سیاحوں سے کوئی جزیہ نہیں لیا جائے گا بشرطیکہ وہ لوگوں سے الگ تھلگ رہتے ہوں اور ان کے ساتھ اختلاط نہ کرتے ہوں، اور ایسے لوگ دوسرے لوگوں کے ساتھ گھل مل جاتے ہوں تو ان پر جزیہ عائد کر دیا جائے گا۔ عورتوں اور بچوں پر کوئی جزیہ عائد نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ وہ جنگ کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے ہیں۔

ایوب اور دوسرے راویوں نے نافع سے اور انھوں نے اسلم سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے خروج کے سپہ سالاروں کو تحریری طور پر حکم دیا تھا کہ وہ صرف ان لوگوں کے خلاف ہتھیار استعمال کریں گے جو ان کے مقابلہ پر آئیں گے۔ عورتوں اور بچوں کو قتل نہیں کریں گے اور صرف ان لوگوں کو قتل کریں گے جن کے نوٹے زینا پرانے پھرے ہوں گے یعنی وہ بالغ ہوں گے۔

جزیہ بالغوں سے

اسی طرح آپؐ نے شکروں کے سرداروں کو تحریری حکم دیا تھا کہ وہ مفتوحہ علاقوں میں لوگوں پر جزیہ عائد کریں گے، عورتوں اور بچوں پر اسے عائد نہیں کریں گے صرف ان لوگوں پر عائد کریں گے جن کے موٹے زبرنات پرانے پھرے ہوں گے۔ عاصم نے البدائل سے، انھوں نے مسروق سے اور انھوں نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کی طرف بھیجا تھا اور یہ حکم دیا تھا کہ میں ہر بالغ مرد اور بالغ عورت سے ایک ایک دینار یا اس کے مساوی قبیحہ معاف کیا یا ہوا سچا وصول کروں۔

جزیہ کی مقدار

جزیہ کی مقدار کیا ہو؟ ارشاد باری (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ) میں ظاہر آیت کے لحاظ سے اس کی مقدار پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ اس لیے فقہاء کے مابین جزیہ کی مقدار کے بارے میں اختلاف رہا پیدا ہو گیا ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جزیہ ادا کرنے والوں میں جو شخص مالدار ہو گا اس سے اتنا لیس

درہم وصول کیے جائیں گے، متوسط الحال شخص سے چوبیس درہم اور تنگ دست مگر کام کاج کرنے والے سے بارہ درہم وصول کیے جائیں گے۔ حسن بن صالح کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ جن لوگوں کے پاس سونا ہوگا ان سے چار دینار ورجن کے پاس چاندی ہوگی ان سے چالیس درہم وصول کیے جائیں گے، مالدار اور فقیر میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ اس مقدار میں نہ کمی کی جائے گی اور نہ اضافہ۔ امام شافعی کا قول ہے کہ خواہ مالدار ہو یا فقیر ہر شخص پر ایک دینار عائد ہوگا۔

ابو اسحق نے حاتم بن مضر سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے عثمان بن حنیف کو عراق روانہ کیا تھا، انھوں نے وہی علاقوں میں رہنے والوں پر خراج کے طور پر پڑتا لیس، چوبیس اور بارہ درہم کسی کے حساب سے ٹیکس عائد کیا تھا۔ اعمش نے ابراہیم بن جابر سے، انھوں نے عمرو بن میمون سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ بن الیمانؓ کو دیلم کے دورے کی دوسری جانب کے علاقوں اور حضرت عثمان بن حنیف کو دیلم کی اس جانب کے علاقوں کا مال انصر بنا کر بھیج دیا تھا دونوں حضرات کا کہنا ہے کہ ہم نے ہر مرد پر ماہانہ چار درہم جزیرہ عائد کیا تھا۔ ان سے پوچھا گیا کہ آیا لوگوں کو یہ رقم ادا کرنے کی استطاعت تھی تو انھوں نے جواب میں فرمایا کہ یہ لوگ زمیندار تھے اور فصلیں کاشت کرتے تھے۔ عمرو بن میمون نے ساٹھ اڑتالیس درہم کا ذکر کیا لیکن لوگوں کے طبقات میں کوئی فرق بیان نہیں کیا۔ جبکہ حاتم بن مضر نے تین طبقات کی تفصیل بیان کی۔ اس لیے ضروری ہے کہ عمرو بن میمون کی روایت کو اس پر محمول کیا جائے کہ ان کی اس سے مراد یہ ہے زیادہ سے زیادہ جزیرہ جو عائد کیا جاتا تھا وہ ان لوگوں پر عائد کیا جاتا تھا جن کا تعلق سب سے اونچے طبقے سے ہوتا تھا، متوسط اور سب سے نچلے طبقہ اس میں شامل نہیں ہوتا تھا۔ امام مالکؒ نے نافع سے اور انھوں نے اسلم سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے سونا رکھنے والوں پر چار دینار اور چاندی رکھنے والوں پر چالیس درہم کا جزیرہ عائد کیا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی خوراک اور تین دنوں تک ضیافت بھی ان کے دے تھی۔

یہ روایت عمرو بن میمون کی روایت کے ہم معنی ہے اس لیے کہ مسلمانوں کی خوراک اور تین دن تک کی ضیافت اور اس کے ساتھ چالیس درہم نقد مل کر اڑتالیس درہم کے مساوی ہو جاتی ہے۔ اس بنا پر وہ روایت جس میں طبقات کی تفصیل موجود ہے اس پر عمل اس روایت کی نسبت اولیٰ ہوگا جس میں تفصیل نہیں ہے اس لیے کہ پہلی روایت میں اضافہ ہے نیز ہر طبقے کا حکم بیان کر دیا گیا ہے نیز یہ کہ جو لوگ طبقات کے لحاظ سے جزیرہ کی رقمیں عائد کرنے کے قائل ہیں وہ اڑتالیس درہم والی روایت پر بھی عمل پیرا ہیں۔ لیکن جو لوگ طبقات کے قائل نہیں اور یکساں طور پر اڑتالیس درہم کی مقدار کے قائل ہیں وہ اس روایت

کے نازک قرار پائیں گے جس میں مختلف طبقات کا ذکر کر کے ہر طبقہ کے ساتھ ایک خاص رقم کی تخصیص کر دی گئی ہے۔

جو لوگ مالدار اور فقیہ سب پر ایک دینار فی کس کے حساب سے جزیہ عائد کرنے کے قائل ہیں انھوں نے حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب انھیں یمن کی طرف روانہ کیا تھا تو انھیں یہ حکم دیا تھا کہ ہر بالغ مرد اور ہر بالغ عورت سے ایک ایک دینار لے لیا اس کے مساوی معاف فرما کر پکڑا وصول کریں۔ ہمارے نزدیک یہ حکم اس صورت پر محمول ہے جب صلح کے طور پر اس قسم کا تعین کیا گیا ہو یا یہ صورت ہو سکتی ہے کہ ان میں سے جو فقرا تھے ان پر جزیہ کی یہ رقم عائد کی گئی تھی۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت معاذؓ سے منقول بعض روایات میں اس کا ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم دیا تھا کہ وہ ہر بالغ مرد اور بالغ عورت سے ایک ایک دینار جزیہ کے طور پر وصول کریں جب کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عورتوں سے صرف اسی صورت میں جزیہ وصول کیا جائے جب صلح کے اندر اس کی شرط دکھی گئی ہو۔

ابو عبید نے جزیہ سے، انھوں نے منصور سے اور انھوں نے حکم سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو جبکہ وہ یمن میں تھے تحریری حکم بھیجا تھا کہ ہر بالغ مرد اور بالغ عورت پر ایک ایک دینار لے لیا اس کے مساوی معاف فرما کر پکڑا بطور جزیہ عائد کر دیا جائے۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ ہمیں عثمان بن مالک نے عبداللہ بن حبیب سے اور انھوں نے ابوالاسود سے، انھوں نے عروہ بن الزبیر سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کو تحریر فرمایا تھا کہ جو شخص یہودیت یا نصرانیت پر قائم رہے گا اور اسے چھوڑ کر یزید نہیں ہوگا اس پر جزیہ عائد ہو جائے گا۔ ہر بالغ مرد اور بالغ عورت پر خواہ وہ غلام ہو یا لونڈی یا آزاد ایک ایک دینار لے لیا اس کی قیمت کے مساوی معاف فرما کر پکڑا اور ناکارہم ہے۔

جزیہ تین طبقوں پر ہے

جزیہ تین طبقوں پر عائد ہوتا ہے اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ اراضی پر لگان یا خراج زمین کی طاقت اور اس کی پیداوار کے لحاظ سے عائد کیا جاتا ہے۔ اس لیے زمین کی پیداواری صلاحیت کے اختلاف سے خراج کی مقدار بھی مختلف ہو جاتی ہے بعض پر ایک تغیر غلہ مع ایک درہم، بعض پر پانچ درہم اور بعض پر دس درہم کی مقدار عائد کر دی جاتی ہے۔ اس لیے فی کس عائد ہونے والا ٹیکس یعنی جزیہ جو در حقیقت خراج کی ایک صورت ہے، اس میں بھی اختلاف احوال کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ اور جزیہ ادا کرنے والے کی

اہلیت اور اس کی طاقت کے لحاظ سے ان کی مقدار میں فرق ہونا چاہیے۔

جزیرہ بساط کے مطابق

اس پر حضرت عمرؓ کی ہدایات دلائی کرتی ہیں جو آپؐ نے حضرت خذیفہ بن الیمانؓ اور حضرت عثمانؓ بن حنیفؓ کو دی تھیں۔ آپؐ نے فرمایا تھا کہ شاید تم لوگ زمینداروں پر ٹیکس کا آٹا بوجھ ڈال دو جسے وہ برداشت نہ کر سکیں، اس پر دونوں نے کہا تھا کہ ہم ان کے لیے ایک فصل چھوڑ دیں گے، یہ بات اس پر دلائی کرتی ہے کہ طاقت اور وسعت کا اعتبار کیا جانا ہے اور یہ چیز خاندانی اور مالداروں کی دونوں حالتوں کے اعتبار کو واجب کر دیتی ہے۔

یحییٰ بن آدمؒ نے ذکر کیا ہے کہ جزیرہ کی مقدار کسی توقیت اور وقت کی تعیین کے بغیر اتنی ہوگی جتنی کہ جزیرہ ادا کرنے والا ادا کر سکتا ہو۔ لیکن یحییٰ کی یہ بات اجماع کے خلاف ہے۔ حسن بن صالحؒ سے منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے جزیرہ کی جو مقدار مقرر کی تھی اس میں اضافہ تو جائز نہیں ہے البتہ اس میں کمی کی جا سکتی ہے۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ اس میں اضافہ اور کمی دونوں کی گنجائش ہے، یہ کمی پیشی جزیرہ ادا کرنے والے کی طاقت و استطاعت کو مد نظر رکھ کر کی جائے گی۔ الحکم نے عمرو بن معیونؒ سے روایت کی ہے کہ وہ حضرت عمرؓ کے پاس موجود تھے جب آپؐ حضرت عثمانؓ بن حنیفؓ کو یہ ہدایات دے رہے تھے کہ بخدا اگر تم فی جریب ایک قعیرہ ایک پیمانے کا نام غلامح ایک درہم اور فی کس دو درہم عائد کر دو گے تو یہ مقدار وہاں کے باشندوں کے لیے کوئی ناقابل برداشت مقدار نہیں ہوگی۔ اور نہ ہی اتنی مقدار ادا کرنے میں انھیں کوئی مشقت اٹھانی پڑے گی۔ راوی کہتے ہیں کہ اس کی مقدار اڑتالیس درہم تھی، عثمان بن حنیفؓ نے اس کی مقدار پچاس درہم کر دی تھی۔

اس روایت سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو احناف کے حواذ کے قائل ہیں لیکن یہ روایت مشہور نہیں ہے اور اصول حدیث کے مطابق اس کی روایت ثابت بھی نہیں ہے۔ ان حضرات نے اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے جس کے راوی ابوالیمانؓ ہیں، انھوں نے صفوان بن عمروؓ سے اور انھوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے گرجوں کے راہبوں پر فی کس دو دینار کے حساب سے جزیرہ عائد کیا تھا۔ ہمارے نزدیک یہ روایت اس پر محمول ہے کہ متوسط طبقے سے تعلق کی بنا پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے راہبوں پر فی کس کے حساب سے یہ رقم عائد کی تھی اس لیے کہ یہ لوگ ان کے رائے میں اس رقم کی ادائیگی کا بوجھ برداشت کر سکتے تھے جس طرح سفیان بن عیینہؒ نے ابن ابی نعیمؒ سے روایت کی ہے کہ میں نے مجاہدؒ سے پوچھا تھا کہ حضرت عمرؓ نے اہل شام پر اہل یمن کی نسبت زیادہ جزیرہ کیوں عائد کیا تھا؟ انھوں نے جواب دیا کہ اہل شام میں فراخی اور خوش حالی تھی اس بنا پر جزیرہ کی زائد مقدار عائد کی گئی تھی۔

طبقات کے درمیان امتیاز کا بیان

مختلف طبقات انسانی پر مقدارِ جزئیہ

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں بیان کیا ہے کہ لوگوں سے ان کے طبقات کے حساب سے بڑے وصول کیا جائے گا جس کی تفصیل یہ ہے، خوش حال شخص سے اڑتالیس درہم، اس میں مراف، بزاز، صنعت کار، تاجر، معالج اور طبیب شامل ہیں۔ اسی طرح ہر وہ شخص بھی اس میں شامل ہوگا جس کے ہاتھ میں کوئی صنعت اور تجارت ہوگی جسے اس نے ہمیشہ کے طور پر اختیار کیا ہوگا، اہل صنعت و تجارت میں سے ہر شخص سے اس کی صنعت اور تجارت کے مطابق جزئیہ وصول کیا جائے گا یعنی خوش حال سے اڑتالیس درہم اور متوسط سے چوبیس درہم جس شخص کی صنعت اڑتالیس درہم کی متحمل ہوگی اس سے اڑتالیس درہم اور جس کی چوبیس درہم کی متحمل ہوگی اس سے چوبیس درہم وصول کیے جائیں گے۔ جو شخص اپنے ہاتھ سے کام کرتا ہوگا مثلاً درزی، رنگر، قصاب، اور موچی تیزان جیسے دوسرے پیشہ ور لوگ، ان میں سے ہر ایک سے بارہ درہم لیے جائیں گے۔

امام ابو یوسف نے ملکیت کا اعتبار نہیں کیا بلکہ صنعت و تجارت کا اعتبار کیا جس طرح لوگ تندرست اور مالدار کے لیے عادتاً ان ہی باتوں کا اعتبار کرتے ہیں۔ علی بن موسیٰ القمی نے ہمارے اصحاب کی طرف اپنے اس قول کی نسبت کیے بغیر یہ کہا ہے کہ پہلا طبقہ وہ ہے جس کا تعلق صنعت و تجارت سے ہے لیکن اس کے پاس اتنا مال نہ ہو جس پر مسافروں کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ یہ بد حال قسم کے کاریگروں کا طبقہ ہے۔ جس شخص کے پاس دو سو درہم سے کم ہوگا، اس کا شمار اس طبقے میں ہوگا۔ علی بن موسیٰ نے مزید کہا ہے کہ جس شخص کے پاس دو سو سے لے کر چار ہزار درہم تک ہوں گے اس کا شمار دوسرے طبقے میں ہوگا۔ اس لیے کہ جس شخص کے پاس دو سو درہم ہوتے ہیں وہ غنی کہلاتا ہے اور سلطان ہونے کی صورت میں اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔ اس لیے ایسا شخص فقہاء کے طبقے سے خارج ہو جائے گا۔

علی بن موسیٰ کا کہنا ہے کہ ہم نے چار ہزار درہم تک کا ہوا اعتبار کیا ہے وہ حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ

کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ چار ہزار یا اس سے کم کی رقم نقد یعنی اخراجات کی رقم ہے اور اس سے زائد رقم مالِ کثیر ہے۔ انھوں نے مزید کہا ہے کہ جو شخص دوسو سے لے کر دس ہزار دو سو تک کا مالک ہو اسے دوسرے طبقے میں شمار کرنا جائز ہے لیکن اس سے زائد رقم کا مالک تیسرے طبقے میں شمار ہوگا اس لیے کہ صحابہ بن سید نے طلحہ بن عبید اللہ بن کمر سے، انھوں نے ابوالفضل سے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (من تراء عشرة آلاف درهم جعلت صفائح يعذاب بها يوم القيامة - جو شخص دس ہزار درہم چھوڑ جائے گا اس کے ان درہموں کو پتھر کی سوں یا چوڑی تلواروں کی شکل دے دی جائے گی اور قیامت کے دن اس کے ذریعے سے عذاب دیا جائے گا) علی بن موسیٰ القمی نے یہ جو کچھ کہا ہے اجتہاد کی بنا پر کہا ہے اور جس شخص کے غالب گمان میں یہ باتیں درست ہوں اس کے لیے ان باتوں کے کہنے کی گنجائش ہے۔

”عَنْ يَدٍ“ کا مفہوم

قول باری (عَنْ يَدٍ) کی تفسیر میں قتادہ کا قول ہے کہ ”عَنْ يَدٍ“ یعنی دباؤ اور مغروریت کی بنا پر گویا انھوں نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ قوت و طاقت اور غلبہ کا مرکز ہاتھ ہوتا ہے اس لیے اس قول باری کا مفہوم یہ ہوگا کہ اہل کتاب یہ جزیہ ان پر تھا اسے غلبہ اور تسلط نیز دباؤ کی بنا پر ادا کریں گے۔ ایک قول ہے کہ (عَنْ يَدٍ) سے کافر کا ہاتھ مراد ہے۔ ہاتھ کا ذکر اس لیے ہوا تاکہ جزیہ کی ادائیگی کی حالت اور عہد کی حالت کے درمیان فرق کر دیا جائے۔ اس لیے کہ ذمی جب جزیہ ادا کرتا ہے تو وہ بخوشی اپنے ہاتھوں سے اس کی ادائیگی کرتا ہے اور اس کے ذریعے اپنی جان اور اپنا خون محفوظ کر لیتا ہے۔ گویا یوں ارشاد ہوا وہ جزیہ ادا کرے دراصل تاکہ وہ اس کی ادائیگی پر رضا مند اور خوش ہو۔ قول باری (عَنْ يَدٍ) میں عَنْ لُحْمَةٍ کے معنی کا بھی احتمال ہے اس بنا پر عبارت کی ترتیب کچھ اس طرح ہوگی۔ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ عَدَاوَةٍ مِّنْهُمْ بِالنَّعْمَةِ فِيهَا عَلَيْهِمْ يُقْبَلُهَا مِنْهُمْ (حتیٰ کہ وہ اس نعمت کا اعتراف کرتے ہوئے جزیہ ادا کر دیں جو ان سے جزیہ قبول کر کے انھیں عطا کی گئی ہے)۔

ایک قول کے مطابق (عَنْ يَدٍ) کے معنی عَنْ نَقْدٍ کے ہیں یعنی نقد کی صورت میں۔ جس طرح نقد سودہ کو عربی زبان میں ”بَيْدًا“ کہا جاتا ہے۔ یعنی ہاتھوں کا ہاتھ سودا۔ ابو عبیدہ معمر بن النضری کا قول ہے کہ ہر وہ شخص جو کسی قاہر یعنی تسلط حاصل کر لیتے والے شخص کی اطاعت بطیب خاطر یا اس کے دباؤ میں اگر اپنے ہاتھ سے اس کے ہاتھ میں کوئی چیز دے کر کرے اس پر یہ فقرہ صادق آئے گا کہ اعطاه عَنْ يَدٍ۔ ابو عبیدہ

کا قول ہے کہ صاغذیل و حیر کو کہتے ہیں۔ قول بادی (ذُھل صَاغُذُونُ) کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ یثیمین بھٹا ملبسین (لیکھ کہتے ہوئے وہ یہ چیز لے کر آئیں) حضرت سلمانؓ کی فادائی کا قول ہے کہ مذمومین غیر محمودین (قابلِ مذمت اور ناقابلِ تعریف بن کر) ایک قول کے مطابق جزیرہ کی ادائیگی ان کے لیے اس بنا پر ذمت کا سامان ہے کہ یہ ان پر لازم کر دی جاتی ہے، ان سے اس کی وصولی کی جاتی ہے لیکن انھیں اس پر کوئی نواب یا جزا نہیں دی جاتی۔ عکرم کا قول ہے کہ ذمت کی وجہ یہ ہے کہ جزیرہ ادا کرنے والا کھڑا ہوتا ہے اور وصول کرتے والا بیٹھا ہوتا ہے۔ ایک قول ہے کہ صغار فرما نہ داری کو کہتے ہیں، اس سے وہ ذمت مداخلین بھی جاتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے شر پر تھوپ دی تھی۔ چنانچہ ارشاد ہے (صَدْرَیْتُ عَلَیْہِہُ الذِّلَّةُ اَیْنَمَا نَعْقُوْا اِلَّا بِجَبَلٍ مِّنَ اللّٰہِ وَجَبَلٍ مِّنَ النَّاسِ) یہ جہاں بھی پائے گئے ان پر ذمت کی ماہی پڑی کہیں اللہ کے ذمہ یا انسان کے ذمہ میں پیدا مل گئی تو یہ اور بات ہے جس سے مراد وہ ذمہ ہے جو اللہ نے ان کے لیے اٹھایا ہے اور ان کے متعلق مسلمانوں کو جس کا حکم دیا ہے۔ عبدالکریم الجزری نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ وہ اس بات کو پسند کرتے تھے کہ جب بنیادیوں (ایک عجیب قوم جو عراق میں مدینہ و فرات کے دو آب کے درمیان آباد تھی) سے جزیرہ وصول کیا جائے تو ان کے ساتھ اس معاملے میں پوری سختی کی جائے۔

عبدالکریم صاحب کہتے ہیں سعید بن المسیب کی اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ انھیں سزا دی جائے یا ان کی استطاعت سے بڑھ کر ان پر بوجھ ڈالا جائے بلکہ یہ مراد ہے انھیں فرما نہ داری پر مجبور کر کے حیر بنادیا جائے یہیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں اسحاق بن الحسن نے، انھیں ابو حذیفہ نے، انھیں سفیان نے، انھیں ہشیل نے اپنے والد سے۔ انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا اذکفیتکم المشرکین فی الطريق فلا تسمواہم بالسلام و لا بضر و لا بضع و لا بضعیضہ، جب راستے میں تم مشرکین کو دیکھو تو انھیں سلام کہنے میں پہل نہ کرو اور انھیں راستہ کی کشادہ جگہ سے تنگ جگہ کی طرف ہٹ جانے پر مجبور کر دو) میں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں مطہر نے، انھیں یوسف الصغار نے، انھیں ابو بکر بن عیاش نے ہشیل سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا تسمواہم فحوا الیہم و لا انصار الیہم و دیوں اور عیسائیوں سے معاف نہ کرو) یہ ذمت کی وہ تمام صورتیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے کافروں کے سران کے کفر کے سبب تھوپ دی ہیں۔

یہود و نصاریٰ سے دوستی کی ممانعت

قول بادی ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا إِطْرَافَهُمْ مِنْ دُونِ الْإِيمَانِ لَئِنْ

اپنے آدمیوں کے سوا کسی کو اپنا راز دان نہ بناؤ) نیز فرمایا (لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَيَتَوَلَّهِمْ كَيْفَ تَتَوَلَّوْا يَكُن مِّنْهُمْ سِرًّا يَكُونُ سِرًّا لَّهُمْ يَدْعُوهُم إِلَى الدِّينِ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ) یہودیوں و نصاریٰ کو اپنا دلی دوست نہ بناؤ، یہ ایسے میں ایک دوسرے کے دوست ہیں اور تم میں سے جو شخص ان کے ساتھ دوستی کرے گا وہ ان ہی میں سے ہو جائے گا ان آیات میں کافروں سے دوستی کا نکتہ اور ان کی تعظیم و تکریم سے منع کیا گیا ہے۔ بلکہ یہ حکم دیا گیا ہے کہ ان کی ہانت اور تذلیل کی جائے مسلمانوں کے معاملات میں ان سے مدد لینے کی بھی ممانعت کر دی گئی ہے اس لیے کہ مسلمانوں کے معاملات میں دغیب ہو کر انھیں انتظامی طور پر عزت اور بالادستی حاصل ہو جائے گی۔

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی تحریر پر یہ ہدایت کی تھی کہ وہ تحریر پر کاموں میں کسی شریک سے مدد نہ لیں، اس موقع پر آپ نے اس آیت کا بھی حوالہ دیا تھا (لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَيَتَوَلَّهِمْ كَيْفَ تَتَوَلَّوْا يَكُن مِّنْهُمْ سِرًّا يَكُونُ سِرًّا لَّهُمْ يَدْعُوهُم إِلَى الدِّينِ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ) نیز فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں ذلیل کر دیا ہے اب انھیں عمت کے مقام کی طرف واپس نہ لو ٹاؤ۔ قولی باری (حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) ان کے قتل کے وجوب کا مقتضی ہے یہاں تک کہ انھیں دبا کر اور ذلیل کر کے ان سے جزیہ وصول کیا جائے۔ اس اقتضا کی روشنی میں یہ بات جائز نہیں ہوگی کہ اگر یہ لوگ مسلمانوں کے علاقوں میں حکومتوں پر تسلط جمالیں اور ان کے معاملات کے درو بست پر قابض ہو جائیں تو اس صورت میں یہ ذمی بنے رہیں اور ان کی جان و مال کی حفاظت کی ہم پر ذمہ داری عائد ہو۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر ان کی اور ان کی جانوں کی حفاظت کی ذمہ داری عائد کی اس صورت میں ڈالی ہے کہ یہ جزیہ دیں اور ذلیل ہو کر رہیں۔ اس لیے ان میں سے جو شخص بھی مسلمانوں پر غامض تسلط جمالے گا اور ٹیکس وصول کرنا اور ظلم و ستم کرنا شروع کر دے گا خواہ اسے سلطان نے اس کام پر لگایا ہو یا وہ از خود یہ سب کچھ کرتا ہو، اسے قتل کر دینا واجب ہوگا۔

بادشاہ کے عیسائی کارندے مسلمانوں پر ظالمانہ ٹیکس لگانے کا واجب القتل ہیں

یہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ بادشاہ کے ایسے عیسائی کارندے جو اس کی طرف سے انتظامی امور پر مقرر کیے جاتے ہیں، پھر وہ اپنے عہدوں کا ناجائز فائدہ اٹھا کر مسلمانوں پر ظلم و ستم کرتے ہیں اور ٹیکس وصول کرتے ہیں، یہ ذمی نہیں رہتے، ان کے خون کی حفاظت کی ذمہ داری ہم پر عائد نہیں ہوتی بلکہ ان کا خون بہنا مباح ہو جاتا ہے۔ اگرچہ ان کے ذریعے حاصل شدہ ٹیکس کی رقمیں ایسے شخص کے خزانے میں پہنچ جاتی ہیں جو اسلام کا دعوے دار ہوتا ہے اور کین گاہ میں بیٹھ کر لوگوں کا مال لوٹتا ہے۔ ایسے کارندوں اور حاکموں کا خون بہا دینا جائز ہے، اس لیے کہ ان کی حیثیت رہنروں جیسی ہے، فقہاء کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف

نہیں ہے کذا اگر کوئی شخص کسی شخص سے اس کا مال چھیننے کی کوشش کرے تو وہ اسے قتل کر سکتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی یہی فرمان ہے (من حطب، مالہ فقاتل فقتل فهو شهيد۔ جس شخص کا مال کسی نے چھیننے کی کوشش کی اور وہ اس کی حفاظت کی خاطر اس کا مقابلہ کرتا ہوا قتل ہو جائے تو وہ شہید ہوگا) ایک اور روایت میں ہے (من قتل دون ماله فهو شهيد۔ جو شخص اپنے مال کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے وہ شہید ہوگا) نیز فرمایا (ومن قتل دون اھله فهو شهيد۔ من قتل دون دمہ فهو شهيد۔ اور جو شخص اپنے بیوی بچوں کی حفاظت کرتا ہوا ہلاک ہو جائے وہ شہید ہوگا اور جو شخص اپنی جان کی حفاظت میں جان کنوا بیٹھے وہ بھی شہید ہوگا) یہ تو اس شخص کا حکم ہے جو کلمہ گو ہونے کے باوجود کسی شخص کے مال پر غاصبانہ قبضے کی کوشش کرے، اگر ایسا شخص ذمی ہو تو وہ دو وجود سے قتل کا سزاوارق قرار پائے گا۔ ایک تو یہ کہ ظاہر ہریت اس کے وجوب قتل کا مقتضی ہے اور دوسری یہ کہ اس نے ایک مسلمان کے مال کو ظلماً ہتھیا کر کوشش کی تھی۔

جزیرہ کے محبوب کا وقت

قول باری ہے (فَاتَّبِعُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) تا قول باری (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ قتال کو واجب کر دیا اور جزیرہ کی ادائیگی کے وقت کو ان سے رفع قتال کی غایت مقرر کی۔ اس لیے کہ حرف حتیٰ غایت کے معنی ادا کرتا ہے۔ یہی اس لفظ کے حقیقی معنی ہیں اور اس کے ظاہر سے بھی مفہوم سمجھ میں آتا ہے، آپ نہیں دیکھتے کہ قول باری (وَلَا تَقْرَئُوهُمْ حَتَّىٰ يُطَهَّرُوا) جب تک یہ پاک نہ ہو جائیں ان کے قریب نہ جاؤ) میں ان سے قربت کی اباحت پر پابندی لگا دی گئی ہے یہاں تک کہ حیض کا انقطاع ہو جائے اور طہر وجود میں آجائے۔ اسی طرح کہنے والے کے اس قول سے کہ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ حَتَّىٰ يَدْخُلَ الْمَدَارُ (نزیہ کو اس وقت تک کوئی چیز نہ دو جب تک وہ گھر میں داخل نہ ہو جائے) یہی مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ جب تک وہ گھر میں داخل نہ ہو جائے اس وقت تک اسے کوئی چیز دینے کی ممانعت ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آیت اہل کتاب کے ساتھ قتال کی وجوب ہے اور یہ حکم جزیرہ کی ادائیگی پر جا کر ختم ہوتا ہے۔ یہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ عقد ذمہ کے ساتھ جزیرہ واجب ہو جاتا ہے۔

ابو الحسن کرجی آیت کی تفسیر میں یہی بات کہتے تھے۔ ابن سمان نے امام ابو یوسف سے نقل کیا ہے کہ ذمی سے اس وقت تک جزیرہ وصول نہیں کیا جائے گا جب تک سال داخل نہ ہو جائے اور اس کے دو ماہ نہ گزر جائیں، دو ماہ گزر جانے کے بعد اس سے دو ماہ کا جزیرہ وصول کر لیا جائے گا اور اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ دوسرے الفاظ میں جزیرہ کی وصولی میں وہی طریق کار اختیار کیا جائے گا جو ٹیکس کی وصولی میں کیا جاتا ہے کہ جب دو ماہ گزر جاتے ہیں تو اس سے دو ماہ کا ٹیکس وصول کر لیا جاتا ہے ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ضربہ یعنی ٹیکس سے مراد ہجرت ہے جو اجارہ کی صورتوں میں مقرر کی جاتی ہے۔ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ سال کے دخول پر اس سے پورا جزیرہ نہیں لیا جائے گا یہاں تک کہ سال کا اختتام ہو جائے

لیکن سال کے دوران جزیہ کی وصولی میں یہ طریق کار اختیار کیا جائے گا۔ یعنی ہر دو ماہ بعد اس کے بقدر جزیہ وصول کر لیا جائے گا۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف نے دو ماہ کا ذکر جزیہ کی پوری وصولی کے لیے کیا ہے۔ اس پر جزیہ کا وجوب تو اس وقت سے ہو جاتا ہے جب ہم اسے عقد ذمہ پر برقرار کر دیتے ہیں جیسا کہ ظاہر ایت اسی مفہوم کو متضمن ہے۔ ابن سماعہ نے امام ابو یوسف سے اور انھوں نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ ذمی سے اس کے مراکھراج یعنی جزیہ سال کے دوران وصول کیا جائے گا جب تک سال کے دوران اس کا وجود رہے گا۔ لیکن جب سال گزر جائے گا تو اس سے یہ وصول نہیں کیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ کا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے عقد ذمہ کے انعقاد کے ساتھ ہی جزیہ کو واجب قرار دیا ہے۔ سال کے بعض حصے تک اس کی تاخیر صرف واجب مقدار کی پوری وصولی کے لیے ہے اور اس کے ذریعے وصولی کا دائرہ ذرا وسیع کر دیا گیا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ امام ابو حنیفہ نے یہ فرمایا ہے کہ جب سال گزر جائے گا تو اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ اس لیے کہ دوسرے سال کے دخول کے ساتھ اس پر دوسرا جزیہ واجب ہو جائے گا۔ جب اس پر جزیہ کی دو رقمیں اکٹھی ہو جائیں گی تو ایک جزیہ سا قح ہو جائے گا۔ تاہم امام ابو یوسف اور امام محمد سے منقول ہے کہ جزیہ کی دو رقموں کا اکٹھا ہو جانا ایک جزیہ کو سا قح نہیں کرے گا۔

امام ابو حنیفہ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ جزیہ کا وجوب سزا کے طور پر ہوتا ہے اس سزا کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جزیہ دینے والے اپنے کفر پر قائم رہتے ہیں جس کی بنا پر وہ اس بات کے سزاوار ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ جنگ کی جائے لیکن جزیہ کے وجوب کی بنا پر ان سے جنگ نہیں کی جاتی۔ جزیہ وصول کرنے کا حق امام کو ہوتا ہے اس لیے جزیہ حدود کے مشابہ ہو گیا کیونکہ حدود کا وجوب بھی سزا کے طور پر ہوتا ہے اور انھیں نافذ کرنا امام کا حق ہوتا ہے۔ جب ایک ہی قسم کے جرم کی بنا پر کئی حدود جمع ہو جائیں تو پھر صرف ایک ہی حد جاری کرنے پر اقتضار کر لیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کئی دفعہ زنا کرتا ہے یا کئی دفعہ چوری کرتا ہے پھر اس کا معاملہ امام المسلمین کے سامنے پیش ہوتا ہے تو اس صورت میں اس کی تمام چوریوں کے بدلے ایک ہی حد واجب ہوتی ہے۔ یہی زنا کی صورت میں بھی ہوتا ہے۔ جزیہ بھی اسی طرح سزا کے طور پر واجب ہوتا ہے بلکہ اس کا معاملہ حدود کی نسبت زبیراً و تعنیف اور زیادہ کمزور ہوتا ہے۔ کیونکہ ہمارے اصحاب کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر ذمی مسلمان ہو جائے تو جزیہ سا قح ہو جاتا ہے لیکن واجب شدہ حد مسلمان ہو جانے پر سا قح نہیں ہوتی

اگر یہ کہا جائے کہ جب جزیہ ایک قرض ہوتا ہے اور اس مال پر مسلمانوں کا حق ہوتا ہے تو پھر جزیہ کی دو رقموں کا اکٹھا ہو جانا ایک جزیہ کو سا قح نہیں کرے گا جس طرح ایک شخص پر کئی قرضوں کا اکٹھا ہو جانا یا

اراضی پر خراج کی کئی رقموں کا اکٹھا ہو جانا ان میں سے کسی قرض یا خراج کی رقم کے سقوط کا سبب نہیں بن سکتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اراضی کا خراج مزا یا ذلت کے طور پر واجب نہیں ہوتا اس کی دلیل یہ ہے کہ خراج مسلمانوں سے بھی وصول کیا جاتا ہے جبکہ جزیہ مسلمانوں سے وصول نہیں کیا جاتا۔ امام ابو حنیفہ کے قول کے مماثل طوئیس سے بھی ایک قول مروی ہے۔ ابن جریر نے سلیمان الاول سے اور انھوں نے طائوس سے روایت کی ہے کہ جب کئی صدقات یعنی زکوٰۃ کا اجتماع ہو جائے تو جزیہ کی طرح پہلی زکوٰۃ وصول نہیں کی جائے گی۔

ذمی کے مسلمان ہونے پر عائد شدہ جزیہ کے بارے میں آراء

اگر کسی ذمی پر جزیہ واجب ہو جائے اور وہ اس کی ادائیگی سے پہلے مسلمان ہو جائے تو آیا اس سے واجب شدہ جزیہ کی وصولی کی جائے گی یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ وصولی نہیں کی جائے گی، امام مالک اور عبد اللہ بن الحسن کا بھی یہی قول ہے۔ قاضی ابن شبرہ اور امام شافعی کا قول ہے کہ اگر وہ سال کے کسی حصے میں مسلمان ہو جائے تو اتنے حصے کا جزیہ حساب کر کے وصول کر لیا جائے گا۔ اسلام لانا واجب شدہ جزیہ کو ماقط کر دیتا ہے اس کی دلیل یہ قول باری ہے (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ بَارِي (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) یہ آیت ہمارے قول کی صحت پر دو طرح سے دلالت کر رہی ہے۔ اول یہ کہ ایسے لوگوں سے جزیہ لینے کا حکم دیا گیا ہے جن کے ساتھ قتال ان کے کفر پر ٹوٹے رہنے کی وجہ سے واجب ہے اگر وہ جزیہ ادا نہ کریں۔ لیکن جب ایسا شخص اسلام لے آئے تو اس کے ساتھ قتال واجب نہیں ہوگا اس لیے اس پر جزیہ بھی واجب نہیں ہوگا۔ دوم یہ کہ قول باری ہے (عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) اس میں ایسے لوگوں سے انھیں ذلیل اور رسوا کرنے کی خاطر جزیہ کی وصولی کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن اسلام لے آنے کے بعد یہ بات ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اس ذلت اور رسوائی کی عدم موجودگی کی صورت میں ان سے جزیہ لینا کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ اور اگر ہم ان باتوں کی غیر موجودگی میں ان سے جزیہ لیں گے تو وہ جزیہ نہیں کہلائے گا۔ اس لیے کہ جزیہ یہ تو وہ ہوتا ہے جو ذلت اور رسوائی کی بنا پر وصول کیا جاتا ہے۔ سعید بن ثوری نے قابوس بن ابی لیثیم سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لَيْسَ عَلَى مَسْلُومٍ جِزْيَةٌ) کسی مسلمان پر جزیہ عائد نہیں ہوتا) آپ نے مسلمان سے جزیہ کی وصولی کی نفی فرمادی۔ آپ نے حالت کفر میں واجب ہونے والے جزیہ اور اسلام لانے کے بعد واجب نہ ہونے والے جزیہ کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ اس حدیث کے ظاہر معنی کے رُود سے اسلام لانے کے بعد

ایسے شخص سے جزیرہ کا اسقاط واجب ہو گیا۔ اس کے سقوط پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جزیرہ اور جزاء یعنی مزار دونوں ہم معنی الفاظ ہیں۔ جس کے معنی ہیں کہ ایسے شخص کے کفر پر قائم رہنے کی سزا جس کے ساتھ قتال واجب ہوتا ہے۔ اس لیے جب ایسا شخص مسلمان ہو جائے گا تو اسلام لانے کی وجہ سے اس سے کفر کی بنا پر ملنے والی سزا کا سقوط ہو جائے گا۔ اس لیے کہ توبہ کر لینے والے کو ایسی حالت میں سزا دینا جائز نہیں ہوتا جب توبہ کر لینے کے بعد اسے زندگی کی مدت مل گئی ہو اور اس کے مکلف ہونے کی صورت باقی رہ گئی ہو۔

اسی ام کے اعتبار کی بنا پر ہمارے اصحاب نے موت کی صورت میں ذمی سے جزیرہ ساقط کر دیا ہے اس لیے کہ ذمی کی موت کے بعد ذلت و رسوائی کے طور پر اس سے جزیرہ لینے کا موقع باقی نہیں رہا۔ اس لیے اس کی موت کے بعد اس سے کی ہوئی چیز جزیرہ نہیں کہلائے گی۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کسی مسلمان پر اس کے مال اور موشیروں میں زکوٰۃ واجب ہو جائے اور وہ اس کی ادائیگی سے پہلے وفات پا جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام المسلمین اس زکوٰۃ کی وصولی نہیں کرے گا اس لیے کہ زکوٰۃ کی وصولی اور اس کے وجوب کا سارا عمل اصلاً عبادت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور موت کے ساتھ عبادت کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔ ہمارے اصحاب کا یہ بھی قول ہے کہ جس شخص پر تافہ کی طرف سے اس کی بیوی کا نان و نفقہ واجب کر دیا جائے اور پھر اس کی یا اس کی بیوی کی وفات ہو جائے تو وہ واجب شدہ رقم ساقط ہو جائے گی اس لیے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک نفقہ کا وجوب تعلق زن و شو کے وجوب کی بنا پر ہوتا ہے کیونکہ یہ نفقہ کسی چیز کا بدل نہیں ہوتا اور ہر سے کہ موت کے بعد تعلق زن و شو باقی نہیں رہتا، اس لیے ہمارے اصحاب نے اسی علت کے پیش نظر نفقہ کو ساقط کر دیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ حدود کا وجوب عقوبت اور سزا کے طور پر ہوتا ہے اور توبہ حد کو ساقط نہیں کرتی۔ اسی طرح اگر کوئی ایسا ذمی مسلمان ہو جائے جس نے کفر کی حالت میں ترنا یا پوری کا ارتکاب کیا ہو تو اس کا مسلمان ہو جانا نیز اس کا توبہ کر لینا اس پر واجب شدہ حد کے اسقاط کا سبب نہیں بن سکتا۔ اگرچہ حد کا وجوب اصلاً سزا کے طور پر ہوا تھا۔ اور توبہ کر لینے والا شخص اس فعل پر سزا کا مستحق نہیں ہوتا جس سے اس نے درست طریقے سے توبہ کر لی ہو۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس پر سزا کے طور پر جو حد واجب ہوئی تھی وہ توبہ کی بنا پر ساقط ہو گئی۔ توبہ کے بعد ہم اس پر جو حد واجب کرتے ہیں یہ وہ حد نہیں ہے جس کا وہ سزا کے طور پر سزا دار ہوا تھا بلکہ یہ وہ حد ہے جو اس پر ابتلاء اور آزمائش کے طور پر واجب ہوئی ہے۔ اس کا وجوب اس دلالت کی بنا پر ہوا ہے جو اس سلسلے میں قائم ہوئی ہے اور جو اس دلالت سے مختلف ہے جو پہلی حد کو سزا کے طور پر واجب کرتی تھی۔

اگر کوئی ایسی ولایت قائم ہو جائے جو ذمی کے مسلمان ہو جانے کے بعد اس سے جزیہ اور عقوبت کے سوا کسی اور وجہ کی بنا پر مال کی وصولی کو واجب کرتی ہو تو ہم اسے تسلیم کر لیں گے اور اس کے ایسا سب سے انکار نہیں کریں گے۔ البتہ اتنی بات ضرور ہوگی کہ اس سے وصول کیا ہوا یہ مال جزیہ نہیں کہلائے گا اس لیے کہ جزیہ کا اسم نہ از اور عقوبت کے معنی کو متضمن ہے۔ جبکہ معتض کا دعویٰ یہ ہے کہ ایسے ذمی کے مسلمان ہو جانے کے بعد اس سے جزیہ ہی وصول کیا جاتا ہے۔ اگر معتض اس امر کا اعتراف کر لیتا ہے کہ ایسے ذمی سے لیا ہوا مال جزیہ کے سوا کوئی اور چیز ہے نیز جزیہ اس پر واجب ہوا تھا جو اب ساقط ہو گیا اور اس پر جزیہ کے سوا کوئی اور مال واجب ہو گیا تو معتض ہی وہ واحد شخص ہو گا جو ہمیں کسی مسلمان پر ایسے مال کے ایجاب کی خبر دے گا جو اس پر بلا کسی ایسے سبب کے واجب ہو گیا ہو جس کے ایجاب کا وہ سرے سے مقتضی نہ ہو۔ معتض کی یہ بات ایسی ہے جسے ہم کبھی تسلیم نہیں کر سکتے۔

المسعودی نے محمد بن عبد اللہ الثقفی سے روایت کی ہے کہ ایک دہقان (گاؤں کا چودھری) مسلمان ہو گیا اور حضرت علیؑ کے سامنے پیش ہو گیا، آپ نے اس سے یہ فرمایا کہ اب تم پر جزیہ عائد نہیں ہو گا۔ رہی تمہاری زمین تو وہ ہماری ہوگی، دوسرے الفاظ میں اگر تم اپنی زمین چھوڑ جاؤ گے تو اس زمین کے ہم زیادہ حق دار ہوں گے۔ معمر نے ایوب سے دو انھوی نے محمد سے روایت کی ہے کہ ایک شخص مسلمان ہو گیا اس سے خراج یعنی جزیہ کا مطالبہ کیا گیا اور یہ کہا گیا کہ تم نے اسلام کے ذریعے جزیہ کی ادائیگی سے پناہ حاصل کی ہے۔ اس نے جواب میں کہا کہ اگر میں اسلام لے آیا ہوں تو مجھے اسلام میں پناہ ملنی چاہیے۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا: بخدا تم بالکل ٹھیک کہتے ہو، اسلام لانے والے کے لیے اسلام میں پناہ موجود ہے۔ پھر آپؐ نے اس سے جزیہ پیش کیا۔ حماد بن سلمہ نے حمید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے اپنے عمال کو یہ تحریری حکم نامہ بھیجا تھا کہ جو شخص ہماری طرح کلمہ طیبہ پڑھ لے، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے اور حقہ کر لے، اس سے جزیہ وصول نہ کرو۔ ان حضرات سلف نے اسلام لانے سے قبل واجب شدہ جزیہ اور اسلام لانے کے بعد ہر مسلمان سے جزیہ کی نفی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔

آل مروان کا ذمیوں پر ظلم

آل مروان ایک ذمی کے مسلمان ہو جانے کے بعد بھی اس سے جزیہ وصول کرتے تھے۔ انھوں نے اس کی تاویل یہ کی تھی جزیہ کی حیثیت غلام پر لگنے والے ٹیکس کی طرح ہے اور غلام کے مسلمان ہو جانے پر اس پر عائد شدہ ٹیکس معاف نہیں ہوتا اسی طرح ذمی پر اس کے مسلمان ہو جانے کے بعد عائد شدہ جزیہ معاف

نہیں ہوگا۔ آل مروان نے مسلمانوں پر جو ظلم و ستم ڈھائے تھے اور اسلام کے ایک ایک یزید صحن کو جس طرح توڑا تھا اس کے پہلو بہ پہلو ان کا یہ بھی ایک عظیم جرم تھا جس کا ارتکاب انھوں نے مسلمان ہوجانے والے ذمیوں سے جزیہ وصول کرنے کی صورت میں کیا تھا حتیٰ کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز سخت خلافت پر متمکن ہوئے۔ آپ نے عراق میں اپنے عامل اور صوبہ دار عبدالحمید بن عبدالرحمن کو یہ حکم صادر فرمایا۔

”اما بعد تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو داعی بنا کر بھیجا تھا۔ جزیہ وصول کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا تھا، تمہیں میرا یہ خط جس وقت مل جائے اس کے فوراً بعد ان تمام ذمیوں سے جزیہ ہٹا لو جو مسلمان ہو چکے ہیں۔“ پھر حبشہ شام بن عبدالملک خلیفہ بنا تو اس نے مسلمانوں پر دوبارہ جزیہ عائد کر دیا، اس زمانے کے فقہاء اور تراویغ نے عبدالملک بن مروان اور احتجاج کے خلاف جنگ کے جواز کا جو فتویٰ دیا تھا اس کے اسباب میں سے ایک سبب یہی تھا کہ یہ حکمران مسلمانوں سے جزیہ وصول کرتے تھے پھر یہ چیز ان کی حکومت کے زوال اور ان کی نعمت چھین جانے کا دیگر اسباب کے ساتھ ایک سبب بن گئی۔

عبداللہ بن صالح نے روایت بیان کی ہے، انھیں حمرہ بن عمران نے یزید بن ابی حبیب سے کہ اس امت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد زمین عظیم ترین افتادیں آئیں۔ ایک تو مسلمانوں کے ہاتھوں حضرت عثمان کا قتل، دوسرے مسلمانوں کے ہاتھوں کعبہ مکہ کو آگ لگ جانے کا سانحہ اور سوم مسلمان حکمرانوں کے ہاتھوں مسلمانوں سے جزیہ کی وصولی۔ آل مروان کا یہ کہنا کہ جزیہ کی حیثیت غلام پر عائد شدہ ٹیکس جیسی ہے، تو ان کی جہالت کی یہ کوئی اچھی کھے کی بات نہیں ہے اس لیے کہ وہ اسلام کے ان امور سے بھی جاہل تھے جو اس جزیہ کے مسئلے سے کہیں زیادہ اہم تھے۔ انھیں اس بات کا علم ہی نہیں تھا کہ ذمیوں کی حیثیت غلاموں جیسی نہیں تھی، اگر ذمی غلام ہوتے تو مسلمان ہونے کی بنا پر ان کی غلامی زائل نہ ہوتی اس لیے کہ غلام کا مسلمان ہو جانا اس سے غلامی کو دور نہیں کرتا۔ جبکہ جزیہ ایک سزا اور عقوبت ہے جو انھیں کفر پر اڑے رہنے کی وجہ سے دی جاتی ہے۔ لیکن جب یہ مسلمان ہو جائیں تو انھیں جزیہ کی وصولی کی صورت میں یہ سزا دینا کسی طرح بھی جائز نہیں۔ آپ نہیں دیکھتے کہ عیسائی غلام سے جزیہ وصول نہیں کیا جاتا۔ اگر ذمی غلام ہوتے تو ان سے یہ گز جزیہ وصول نہ کیا جاتا۔

آیا اراضی پر عائد ہونے والا خراج، جزئیہ ہے؟

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اراضی پر عائد شدہ خراج کے متعلق اہل علم کا یہ اختلاف ہے کہ آیا جزئیہ کی طرح یہ بھی منفا یعنی ذلت اور رسوائی پر مبنی ہے اور کیا ایک مسلمان کے لیے خراجی زمین کی ملکیت حاصل کرنا مکروہ ہے؟ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ اور تابعین کی ایک جماعت سے اس کی کراہت مروی ہے۔ ان حضرات نے خراج کو جزئیہ کی آیت میں داخل سمجھا ہے۔ حسن بن جی اور شریک کا بھی یہی قول ہے۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ جزیرہ انسانوں کا خراج ہے اس لیے کسی مسلمان کے لیے خراجی زمین کی ملکیت میں کوئی کراہت نہیں ہے اور نہ ہی اس میں منفا یعنی ذلت کا مفہوم شامل ہے۔ ہمارے اصحاب اور قاضی ابن ابی لیلیٰ کا بھی قول ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی ایک روایت ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے۔

شعبہ نے اعمش سے اس کی روایت کی ہے، انھوں نے سمر بن علیہ سے، انھوں نے قبیلہ طے کے ایک شخص سے، اس نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لا تتخذوا الضبیعة فتزبوا فی الدنیا - زرعی زمینوں کی جائدادیں نہ بناؤ ورنہ پھر تمہیں دنیا سے رغبت پیدا ہو جائے گی) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہا کرتے تھے کہ رازان کے علاقے میں جو زمین ہے وہ رازان میں ہے اور مدینہ میں جو ہے وہ مدینہ میں ہے۔ یعنی رازان میں بھی آپ کی زمین تھی اور مدینہ میں بھی، یہ تو سب کو معلوم ہے کہ رازان کی زمین خراجی زمین تھی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے خراجی زمین کی ملکیت کو مکروہ نہیں سمجھا۔ حضرت عمرؓ سے نرشاہی کے علاقے میں آباد ایک چودھرائی کے بارے میں روایت ہے کہ جب وہ مسلمان ہو گئی تو آپؓ نے اپنے عامل کو لکھا کہ اگر وہ اپنی زمینوں پر حسب سابق رہنا چاہے گی تو ہم اس سے خراج وصول کریں گے۔ ایک روایت کے مطابق ابن الرقیل مسلمان ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے اس سے بھی یہی بات کہی تھی۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ایک زمیندار مسلمان ہو گیا تھا۔ آپؓ نے اس سے کہا کہ اگر تم اپنی زمین

پر حسب سابق رہنا چاہو گے تو ہم تم سے خراج وصول کریں گے اور اگر نہیں تو پھر ہم اس زمین کے زیادہ مستحق ہوں گے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور حضرت سعید بن زیدؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔

سہیل بن ابی صالحؓ نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (مَنْعَتُ الْعِرَاقِ تَقِيْرُهَا وَدَرْدَمُهَا وَمَنْعَتُ الشَّامِ مَدَّاهَا وَدِيْنَارُهَا وَمَنْعَتُ مِصْرَآذَ كَيْفَهَا وَعُذْرُكُمْ كَمَا بَدَأْتُمْ۔ اہل عراق نے ان پر واجب ہونے والا حق یعنی قفیر (غلہ ناپنے کا آلہ) اور دریم کی دایگی روک دی اہل شام نے مد (غلہ ناپنے کا پیانہ) اور دینار کی دایگی روک دی۔ اور اہل مصر نے اپنے اردب (ایک پیانہ جس میں چوبیس صاع غلہ آتا ہے) کی دایگی روک دی اور اللہ کا حق ادا نہ کرنے کی طرف تم اسی طرح لوٹ آئے ہو جس طرح تم نے ابتدا کی تھی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فقرات تین دفعہ ارشاد فرمائے، حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ میری گوشت اور میرا خون اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ آپؐ نے یہی کچھ ارشاد فرمایا۔ یہ روایت دو وجہ سے اس پر دلالت کرتی ہے کہ زمین کا خراج ذلت اور رسوائی نہیں ہے۔

ایک تو یہ کہ آپؐ نے مسلمانوں کے لیے ایسی خراجی زمین کی ملکیت کو ناپسند نہیں فرمایا جس پر ایک قبیضہ ایک دریم خراج عائد کیا جاتا تھا۔ اگر اس کی ملکیت مکروہ ہوتی تو آپؐ اس کا ضرور ذکر کر دیتے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ آپؐ نے اس بات کی اطلاع دے دی کہ لوگ اللہ کا وہ حق ادا نہیں کریں گے جو ان پر اسلام کی بنا پر فرض ہوا ہے۔ آپؐ کے ارشاد عَزَّوَجَلَّ تُمْ كَمَا بَدَأْتُمْ کا یہی مفہوم ہے۔ یعنی اللہ کا حق ادا نہ کرنے کی طرف تم اسی طرح لوٹ آئے ہو جس طرح تم نے ابتدا کی تھی۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ خراج بھی ان حقوق میں شامل ہے جو اللہ کے لیے لازم ہیں جس طرح زکوٰۃ اور کفارہ وغیرہ کی صورتیں اللہ کے حقوق میں شامل ہیں اس حق کا لودم ذلت اور رسوائی کی بنا پر نہیں ہے۔ نیز اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ اسلام لے آنا مردوں کا جزیہ یعنی انسانوں سے تعلق رکھنے والے جزیہ کو ساقط کر دیتا ہے لیکن زمین کے جزیہ یعنی خراج کو ساقط نہیں کرتا۔ اگر خراج رسوائی کی علامت ہوتا تو اس کے مالک کا مسلمان ہو جانا اسے ساقط کر دیتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ راضی کا خراج فی ہوتا ہے اور جزیہ بھی فی ہوتا ہے۔ جب جزیہ ذلت اور رسوائی سے نواس سے ضروری ہو گیا کہ خراج کو بھی ذلت اور رسوائی شمار کیا جائے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بات اس طرح نہیں ہے اس لیے کہ جو مال فی ہوتا ہے اس کا ایک حصہ یعنی پانچ میں سے چار حصے جنگ میں شریک مجاہدین کو دے دیا جاتا ہے اور ایک حصہ یعنی پانچواں حصہ فقر اور مساکین کے لیے مختص کر دیا جاتا ہے۔ مقرر نے جو نکتہ اٹھایا ہے اس کا تعلق اس مصرف پر گفتگو سے ہے جس میں فی کو مصرف کیا

جاتا ہے لیکن اس سے یہ فرد کی نہیں کہ خراج ذلت اور رسوائی کی علامت بن جائے اس لیے کہ صغیر یا ذلت اس نئے میں ہوتی ہے جس کی ابتداء وہ شخص کرتا ہے یعنی ذمی جس پر یہ فنی واجب ہوتا ہے۔ لیکن اگر زمین پر کوئی حق واجب ہو جائے اور پھر مسلمان اس زمین کا مالک بن جائے تو اس کی ملکیت اس زمین پر عائد شدہ حق کو زائل نہیں کرتی۔ اس لیے کہ اس حق کا وجوب اس کی ملکیت میں آنے سے پہلے ہو چکا تھا۔ واجب ہونے والا یہ حق ایسا ہے کہ اس کا تعلق تمام مسلمانوں کے ساتھ ہے۔ ہزیہ فنی ہونے کی حیثیت سے ذلت کی علامت نہیں ہے بلکہ عقوبت اور سزا ہونے کی حیثیت سے رسوائی کی علامت ہے۔ جبکہ زمین کا خراج عقوبت کے طور پر لازم نہیں ہوتا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ بچے اور دیوانے کی زمین پر خراج عائد ہو جاتا ہے لیکن ان دونوں سے ہزیہ وصولی نہیں کیا جاتا اس لیے کہ ہزیہ عقوبت اور سزا ہے جبکہ زمین پر عائد ہونے والا خراج سزا نہیں ہے۔

ایک اعتراض کا جواب

اگر کوئی محمدیہ اعتراض کرے کہ کافروں کو مسلمان بنانے کی بجائے جزیہ لے کر انھیں کفر پر برقرار رہنے دینا کس طرح جائز ہو گیا تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ان سے جزیہ کی وصولی اس بات کی علامت نہیں ہے کہ ہم ان کی اس کفر والی حالت پر خوشی ہیں یا ہماری طرف سے ان کے مشرکانہ عقائد کی اباحت ہو گئی ہے اور ہم ان عقائد کو درست سمجھ لیا ہے بلکہ جزیہ تو ایک سزا ہے جو انھیں ان کے کفر کی بنا پر مل رہی ہے۔ جزیہ لے کر انھیں ان کے کفر پر قائم رہنے دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ ہم جزیہ لے کر بغیر انھیں اس پر قائم رہنے دیتے۔ اس لیے کہ اتنی بڑی تعداد پر قتل کا حکم عائد کر دینا عقل کے خلاف ہے۔ اگر قتل کر دینے کی بات درست ہوتی تو پھر اللہ تعالیٰ ایک بھی کافر کو ایک سماعت کے لیے بھی زندہ رہنے نہ دیتا۔ جب اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنی مقرر کردہ سزا (جزیہ کی ادائیگی) ٹھکتنے کے لیے زندہ رکھا ہے اور زندہ رکھ کر انھیں گویا کفر سے توبہ کرنے کی دعوت دی ہے نیز ایمان کی طرف مائل ہونے کا موقع فراہم کر دیا ہے تو اب جزیہ کے ذریعے انھیں مہلت دینے کا عمل عقلی طور پر ممتنع نہیں ہوا۔

اس لیے کہ اللہ کے علم میں یہ بات تھی کہ ان میں سے بہت سے لوگ ایمان لے آئیں گے اور اگر ان میں بعض دوسرے ایمان نہیں لاتے تو ان کی نسل میں ایمان لانے والے پیدا ہوں گے۔ اس طرح جزیہ لے کر انھیں مہلت دینے کے عمل میں خود ان کا عظیم تر مفاد پوشیدہ تھا۔ دوسری طرف جزیہ کی رقم سے مسلمانوں کی معیشت سدھ جاتی اور انھیں خوشحالی نصیب ہوتی۔ اس لیے جزیہ لے کر انھیں کفر پر برقرار رکھنا یا جزیہ لے کر بغیر بھی انھیں قتل نہ کرنا اس بات کی علامت نہیں قرار دی جاسکتی کہ ہم ان کی کفر والی حالت سے خوش ہیں یا ان کے مشرکانہ عقائد کی اباحت ہو گئی ہے۔ ٹھیک اسی طرح عقلی طور پر یہ بات بھی جائز ہے کہ جزیہ لے کر انھیں مہلت دے دی جائے، اس مہلت میں کم از کم اتنی بات تو ضرور ہوتی ہے کہ ان کے کفر کی سزا کا ایک حصہ فوری طور پر انھیں اسی دنیا میں مل جاتا ہے اور یہ سزا وہ ذلت اور رسوائی ہے جو

جز یہ یاد کرنے کی بنا پر انھیں اٹھانی پڑتی ہے۔

یہود و نصاریٰ میں سے بعض نے کہا "ابن اللہ" سب سے نہیں کہا

قول باری ہے (وَخَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيْرًا ابْنُ اللَّهِ وَخَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيْحَ ابْنُ اللَّهِ۔ یہودی کہتے ہیں کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور عیسائی کہتے ہیں کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے) ایک قول ہے کہ اس سے مراد یہودیوں کا ایک خرقہ ہے جس نے یہ بات کہی تھی۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی صداقت کی یہ دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہودیوں نے یہ بات سُن کر اس کی تردید نہیں کی تھی۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص یہ کہے "نوارج استعراض یعنی دریافت حال کے بغیر قتل کر دینے نیز بچوں کو مار ڈالنے کو جائز سمجھتے ہیں" اس قول سے مراد لیا جائے گا کہ نوارج کے ایک گروہ کے نزدیک یہ بات جائز ہے سب کے نزدیک نہیں۔ یا اسی طرح مثلاً آپ کہیں "جاءنی بنو تعبیم" (میرے پاس بنو تعبیم آئے) اس سے بنو تعبیم کے تمام افراد مراد نہیں ہوں گے بلکہ بعض مراد ہوں گے۔ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ یہ بات یہودی کی ایک جماعت نے کہی تھی، یہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے اور آپ کے سامنے انھوں نے یہ بات کہی تھی۔ اس جماعت میں سلام بن مشکم، نعمان بن اوفیٰ، شناس بن قیس اور مالک بن الصیف شامل تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ جہاں تک ہمیں علم ہے اب کوئی یہودی اس بات کا قائل نہیں ہے ان کے کسی فرقے نے یہ بات کہی ہوگی جواب مٹ چکا ہے۔

یہود و نصاریٰ کی مشابہت مشرکین سے

قول باری ہے (يَبْتَغَاهُنَّ كُفْرًا كَذِبًا كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ۔ ان لوگوں کی دیکھا دیکھی جو ان سے پہلے کفر میں مبتلا ہوئے تھے) یعنی یہ ان کافروں کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے یہ بات کہتے ہیں ماسی لفظ سے "امراة صهيأة" نکلا ہے جو اس عورت کو کہا جاتا ہے جسے حیض نہ آتا ہو اس لیے کہ حیض نہ آنے کی بنا پر مردوں کے ساتھ اس کی مشابہت ہو جاتی ہے۔ یہ لوگ ان مشرکین کے مشابہ ہو گئے جنھوں نے اللہ کے شریک ثبت بنا رکھے تھے اس لیے کہ انھوں نے عزیزا و مرسیح دونوں کو اللہ کے بیٹے قرار دے کر اس کا شریک بنا دیا تھا حالانکہ یہ دونوں اللہ کی دیگر مخلوقات کی طرح تھے جس طرح ان مشرکین نے بتوں کو جو اللہ کی مخلوق تھے اللہ کا شریک قرار دیا تھا۔ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ (الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ) سے بت پرست مراد ہیں جو لات و عزریٰ اور نمات کی پوجا کرتے تھے۔ ایک قول کے مطابق یہ لوگ مشرکین کے اس لیے مشابہ تھے

کہ مشرکین کا دعویٰ یہ تھا کہ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں اور ان کا دعویٰ یہ تھا کہ عزیر اور مسیح اللہ کے بیٹے ہیں ایک اور قول ہے کہ یہ لوگ اپنے اسلاف کی تقلید میں مشرکین کے مشابہ ہیں۔
 قول باری ہے (ذَٰلِكَ قَوْلُكُمۡ بِآخَوَاتِنَاۙ لَهُمۡ بِہٖ حَقُّ حَقِّہٖنَّ) یہ بے حقیقت باتیں ہیں جو وہ اپنی زبانوں سے نکالتے ہیں یعنی ان کی یہ باتیں بے معنی اور بے حقیقت ہیں اور سوائے اس کے کہ وہ ان کی زبانوں سے نکالتی ہیں، ان کا کوئی اور حاصل نہیں ہے۔

قول باری ہے (قَالَ كَلٰھُمْ اللّٰہُ خَلٰكُی مَارَانَہٗ) حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا اس کے معنی ہیں: ”خدا ان پر لعنت کرے“ ایک قول ہے کہ اس کے معنی ہیں اللہ انہیں قتل کرے جس طرح عرب کہتے ہیں عَاكَا اللّٰہُ یعنی اللہ اے عاصی سے عافیت سے عافیت میں رکھے۔ ایک قول کے مطابق اللہ کے ساتھ عداوت رکھنے میں اسے اس شخص کی طرح قرار دیا گیا جو اپنے غیر کے ساتھ برسرِ پیکار رہتا ہو۔

اجار و رہبان

قول باری ہے (اتَّخَذُوا۟ الْحَبَارَہُہُمۡ وَرُہْبَانُہُمۡ اٰدِیَآءَ مِنْ دُوۡنِ اللّٰہِ وَالْمَسِیۡحِ ابْنِ مَرْیَمَ) انہوں نے اپنے علماء اور درویشوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا ہے (ایک قول کے مطابق جبراس عالم کو کہتے ہیں جس کے اندر یہ خوبی ہو کہ وہ اپنے حسین اندازِ بیان کے ذریعے معافی میں عمدگی پیدا کر دے۔ ایسے شخص کو جبر اور جبر بھی کہا جاتا ہے۔ راہب ڈر اور خوف رکھنے والے انسان کو کہتے ہیں جس کے لباس سے خوف و خشیت ظاہر ہو رہی ہو۔ راہب کی جمع رہبان ہے۔ اس لفظ کا استعمال عیسائیوں کے درویشوں کے لیے کیا جاتا ہے۔

علماء اور درویش کن معنوں میں رب بنائے گئے

قول باری (اَدِیَآءَ مِنْ دُوۡنِ اللّٰہِ) کی تفسیر میں دو وجوہ بیان کیے گئے ہیں ایک تو یہ کہ انہوں نے اپنے علماء اور درویشوں کو بایں معنی رب بنا لیا تھا جس چیز کو یہ حرام قرار دیتے تھے اسے یہ حرام سمجھ لیتے اور جس چیز کو حلال کر دیتے اسے یہ حلال قرار دے دیتے۔ عدی بن حاتم کی روایت میں ہے کہ جب وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تو آپ نے ان کے سامنے یہ بیت تلاوت فرمائی (اِنَّہٗ تَخَذُوۡا۟ الْحَبَارَہُہُمۡ وَرُہْبَانُہُمۡ اَدِیَآءَ مِنْ دُوۡنِ اللّٰہِ) عدی نے عرض کیا کہ لوگ ان کی پرستش نہیں کرتے تھے پھر انہیں رب کس طرح قرار دیا گیا؟ یہ سن کر آپ نے فرمایا: کیا یہ بات نہیں تھی کہ جب اجار و رہبان

کسی چیز کو حرام قرار دیتے تو لوگ اسے حرام سمجھ لیتے اور جب کسی چیز کو حلال قرار دیتے تو اسے حلال سمجھ لیتے مدی نے اس کا جواب اثبات میں دیا اس پر آپؐ نے فرمایا: ”یہی ان کی پرستش تھی جو لوگ کیا کرتے تھے تجھ کو“
 نیز ہم کا حکم صرف اس ذات کی طرف سے درست ہو سکتا ہے جو بندوں کے تمام مصالح سے آگاہ ہو لیکن جب انھوں نے تحلیل و تحریم کے سلسلے میں اپنے اجمار و رہبان کی تقلید کو اور اس بارے میں ان کی کہی ہوئی باتوں کو قبول کیا اور اللہ کے احکامات کو نظر انداز کر دیا جو تحلیل و تحریم کے سلسلے میں انھیں دیے گئے تھے تو انھیں اپنے اجمار و رہبان کو رب بنا لینے والے قرار دیا گیا کیونکہ انھوں نے انھیں وہی مرتبہ دے دیا تھا جو رب کا ہوتا ہے۔

دوسری توضیح یہ ہے کہ لوگ ان کی اس طرح تعظیم کرتے تھے جس طرح رب کی کی جاتی ہے اس لیے کہ انھیں دیکھ کر لوگ ان کے آگے سجدے میں گر پڑتے تھے، اللہ کے سوا کوئی اور اس نوعیت کی تعظیم کا مستحق نہیں ہوتا۔ جب انھوں نے اپنے اجمار و رہبان کی اس طرح تعظیم شروع کر دی تو ان پر یہ حکم عائد کر دیا گیا کہ انھوں نے ان لوگوں کو اپنا رب بنا لیا ہے۔

بعثت نبوی کی غرض و غایت، علیہ اسلام کے لئے ہے

قول باری ہے (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَ عَلَى السُّلُوبِ) اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اسے پوری فہم دین پر غائب کر دے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل ایمان کے لیے بشارت ہے کہ اللہ ان کی مدد کرے گا اور ان کے دین کو تمام دوسرے دین پر غالب کر دے گا۔ یعنی نجات و دلائل کی قوت اور غلبے کے ذریعے نہ دوسری تمام امتوں پر اس امت کو غلبہ عطا کر کے اللہ تعالیٰ دین اسلام کا پرچم بلند کر دے گا۔ آیت میں جس امر کی خبر دی تھی واقعاتی دنیا میں بھی ایسا ہی پیش آیا۔ یہ امت دین اسلام کی مخالفت اور دشمن قوتوں اور قوموں پر غالب آگئی اور ان پر اسے بالادستی حاصل ہو گئی۔

اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صداقت پر دلالت موجود ہے۔ نیز یہ دلالت بھی ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور اللہ کے پاس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے۔ اس لیے کہ اس قسم کی پیش گوئی انما زے لگانے والوں نیز ظن و تخمین کی بنیاد پر اللہ کی باتیں بتانے والوں اور جھوٹی خبریں دینے والوں کو میسر نہیں آ سکتی جبکہ قرآن میں کثرت سے غیب کی خبریں بتائی گئی ہیں۔ اور غیب کی خبر اللہ کے سوا کسی اور کو نہیں ہو سکتی اس لیے قرآن مجید، اللہ کا کلام ہے اور اس میں بیان ہونے والی باتیں اللہ کی طرف دی ہوئی خبریں ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنا کلام صرف اپنے رسولوں پر نازل کرتا ہے۔

اجبار و رہبان کی اکثریت لوگوں کے مال باطل طریقے سے ہڑپ کرتی ہے

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْيَارِ وَلَهُمْ أَمْوَالٌ كَثِيرَةٌ بَالِغٌ فِيهَا طُلُوعُ شَمْسٍ وَطُلُوعُ لَيْلٍ وَإِنَّ مَجَالِسَ اتِّخَاذِهِمْ لَكَثِيرَةٌ لِّتُحْصَرَ بِهِمْ وَأُتَى بِهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الَّذِينَ لَا يُفْقَهُونَ إِشْرَاقَ الشَّمْسِ وَغُرُوبَهَا وَخَبَرَ أَنَّ الشَّمْسُ بِأَمَّا تَطْلُعُ مِنْهَا الْبَلَدُ الْغَافِلِينَ) اے ایمان لانے والو! ان ابل کتاب کے اکثر علما و اور درویشوں کا حال یہ ہے کہ وہ لوگوں کے مال باطل طریقوں سے کھاتے ہیں، باطل طریقوں سے مال کھانے کا مفہوم یہ ہے کہ مال پر ناجائز طریقوں سے قبضہ کر لیا جائے جس سے مروی ہے کہ یہ لوگ فیصلہ کرنے میں رشتوں سے لیتے تھے۔ یہاں صرف اکل یعنی کھانے کا ذکر ہوا ہے لیکن مراد تمام منافع و فوائد اور تصرفات ہیں۔ چونکہ مال کا سب سے بڑا فائدہ اکل و شرب کی صورت میں حاصل ہوتا ہے اس لیے اس کا ذکر ہوا۔ اس کی تفسیر یہ قول باری ہے (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ يَٰٓأَيُّهَا طُلُوعُ شَمْسٍ وَطُلُوعُ لَيْلٍ وَإِنَّ مَجَالِسَ اتِّخَاذِهِمْ لَكَثِيرَةٌ لِّتُحْصَرَ بِهِمْ وَأُتَى بِهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الَّذِينَ لَا يُفْقَهُونَ إِشْرَاقَ الشَّمْسِ وَغُرُوبَهَا) اس سے منافع کی تمام صورتیں مراد ہیں یا جس طرح یہ قول باری ہے (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم مِّن بَيْنِكُمْ أَلَّا تَكُونُوا مِّنَ الْفَاسِقِينَ) نیز (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ يَٰٓأَيُّهَا طُلُوعُ شَمْسٍ وَطُلُوعُ لَيْلٍ وَإِنَّ مَجَالِسَ اتِّخَاذِهِمْ لَكَثِيرَةٌ لِّتُحْصَرَ بِهِمْ وَأُتَى بِهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الَّذِينَ لَا يُفْقَهُونَ إِشْرَاقَ الشَّمْسِ وَغُرُوبَهَا) جو لوگ تنبیہوں کا مال کھا جاتے ہیں، وغیرہ۔

انفاق کلمی مراد ہے یا بعض؛

قول باری ہے (وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالنَّفِيسَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) جو لوگ سونا چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ہیں) تا آخر آیت —
ظاہر آیت اس امر کی متفقہ ہے کہ سارا مال اللہ کی راہ میں خرچ کر دیا جائے اس لیے وعید اس شخص کو لایا جاتی ہو رہی ہے جو سارا مال اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتا۔ اس لیے کہ قول باری ہے (وَلَا يُنفِقُونَهَا) اللہ نے یہ نہیں فرمایا: وَلَا يُنفِقُونَ مِنْهُمَا۔ (وہ اپنے مال میں سے خرچ نہیں کرتے)

اگر یہ کہا جائے کہ سارا مال خرچ کر دینا اگر مراد ہوتا تو آیت کے الفاظ یہ ہوتے وَلَا يُنفِقُونَهَا (اور وہ سونا چاندی خرچ نہیں کرتے) تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ آیت کے الفاظ اس طرح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غلام ایسے امر کی طرف راجع ہے جو پورا مال خرچ کر دینے کے مفہوم کا مدلول ہے گویا یوں ارشاد ہوا وَلَا يُنفِقُونَ لَكُنُوزًا (اور اپنے خزانوں یعنی جمع شدہ اموال کو خرچ نہیں کرتے) دوسری توجیہ یہ ہے کہ ایجاب کے طور پر ایک چیز یعنی چاندی کے ذکر کو سونے کے ذکر کے لیے کافی سمجھ لیا گیا۔ جس طرح یہ قول باری ہے (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا) اور جب کوئی تجارت یا کھیل تماشہ دیکھتے ہیں تو اس کی طرف دوڑ پڑتے ہیں) یہاں ایجاب کے طور پر صرف تجارت کا ذکر ہوا جس کی طرف لوگ دوڑ پڑتے تھے۔

شاعر کا قول ہے۔

نحن بما عندنا ائمت بما عندك راضٍ والسراى مختلف
ہمارے پاس جو چیز ہے اس پر ہم راضی ہیں اور جو تمہارے پاس جو کچھ ہے اس پر ہم راضی ہو، ہمارے ہمارے
درمیان صرف آراء کا اختلاف ہے۔

یہاں شاعر نے ایمان کے طور پر راضی کا لفظ ایک دفعہ بیان کیا جس کا تعلق ائمت کی ذمہ کے ساتھ ہے
جبکہ مضموم کے لحاظ سے اس کا تعلق نحن کے ساتھ بھی ہے لیکن الفاظ میں مذکور نہیں ہے اس لیے
معنی کے لحاظ سے یہاں راضون کا لفظ بھی موجود ہے۔

قول باری میں انفاق کا تعلق سونا اور چاندی دونوں سے ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کا رجوع
صرف ایک کی طرف ہوتا دوسرے کی طرف نہ ہوتا تو اس صورت میں ان میں سے ایک خبر سے غالی رہ جاتا
اور پھر یہ ایک منقطع کلام بن جاتا جو بے معنی ہوتا۔ اس لیے کہ قول باری (وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ
وَالْفِضَّةَ) کو خبر کی ضرورت ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ آیت کے صرف اتنے حصے پر اقتصار کر لینا کسی طرح
درست نہیں ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ ایک اور حصہ بھی چاہیے جو خبر کی جگہ لے سکے۔

ظاہر آیت کے معنوں میں کئی روایات منقول ہیں۔ موسیٰ بن عبیدہ نے بیان کیا ہے کہ انیس عاں بن
ابی انس نے مالک بن اوس بن المحدثان سے اور انھوں نے حضرت ابوذر سے یہ روایت کی ہے کہ میں
نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ انھوں میں زکوٰۃ ہے۔ جو شخص دنیا یا دھرم یا سونا یا چاند
جمع کرتا ہے جسے وہ کسی قرض خواہ کے قرض کی ادائیگی کے لیے تیار نہیں رکھتا اور نہ ہی اللہ کی راہ میں خرچ
کرتا ہے، تو وہ لوہا تیار کرتا ہے جس کے ذریعے قیامت کے دن اسے داغا جائے گا۔“ راوی کہتے ہیں کہ میں
نے عرض کیا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر غور فرمائیے، کیونکہ لوگوں کے پاس ان اموال کی کثرت
ہو گئی ہے، یہ سن کر حضرت ابوذر نے فرمایا: کیا تم قرآن کی یہ آیت نہیں پڑھتے (وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ
وَالْفِضَّةَ) تا آخر آیت۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ظاہر حدیث اس امر کی مقتضی ہے کہ اونٹوں میں زکوٰۃ
ہے سارے دانٹ دینا مارد نہیں ہے۔ صرف فرض شدہ زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے۔ لیکن سونا اور چاندی
میں سادے کا سا راجح کر دینا ضروری ہے۔ حضرت ابوذر کا مسلک یہی تھا کہ سونا چاندی ذخیرہ کرنا
جائز نہیں ہے۔ محمد بن عمر نے ابو سلمہ سے سنا کہ انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے یہ بات پسند نہیں کہ احد پہاڑ کے برابر میرے پاس سونا ہو اور تین دن گزر
جانے کے بعد اس میں سے کچھ بھی میرے پاس باقی رہ جائے، آلا یہ کہ مجھے صدقہ قبول کرنے والا کوئی نہ ملے

یابیکہ اسے اپنا فرض اتارنے کے لیے رکھ چھڑوں۔ اس روایت میں یہ مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات کے لیے سونا چاندی ذخیرہ کرنا پسند نہیں کیا بلکہ اسے خرچ کر دینا پسند فرمایا لیکن آپ نے خرچ نہ کرنے والے کے لیے کسی وعید کا ذکر نہیں کیا۔

نقادہ نے شہ بن حوشب سے اور انھوں نے حضرت ابوامار سے روایت کی ہے کہ اہل صفہ میں سے ایک صحابی کا انتقال ہو گیا۔ اس کے پاس سے ایک دینا برآمد ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کے ذریعہ قیامت میں اسے داغایا جائے گا۔ یہ ممکن ہے کہ آپ کو شاید پتہ چل گیا ہو کہ مرنے والے نے یہ دینار غلط طریقے سے حاصل کیا تھا یا اس کا حق ادا نہیں کیا تھا یا انھوں نے کسی اور سے فائدہ اٹھا کر کے یہ دینار حاصل کیا تھا حالانکہ انھیں اس کی ضرورت نہیں تھی۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مروی ہے کہ جس شخص نے مالدار ہوتے ہوئے کسی کے سامنے درست سوال دراز کیا اس نے گویا اپنے لیے جہنم کے انگارے کا ڈھیر دکالیا۔ صحابہ نے عرض کیا کہ اس کی مال داری کی کیا حد ہے؟ آپ نے فرمایا: اس کی حد یہ ہے کہ اس کے اہل خانہ کے پاس اتنا مال موجود ہو جس سے وہ اپنے اہل وعیدال کے لیے صبح و شام کی دودقت خوراک کا انتظام کر سکتا ہو۔ یہ اس وقت کی بات تھی جب لوگ انتہائی ضرورت مند ہوتے تھے اور نہایت غنیمت سے زندگی گزارتے تھے جس کی بنا پر ایک دوسرے کی خبرگیری اور مردان پر واجب تھی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے کہ سارا سونا چاندی خرچ کر دینے کا حکم ہے۔ قول باری (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَبَهَاءَ) آپ ان کے اموال میں سے صدقہ لیں جس کے ذریعے آپ انھیں پاک کر دیں) البکر جصاص کہتے ہیں کہ نقل مستفیض کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات ثابت ہے کہ آپ نے دو سو درہم میں پانچ درہم اور بیس دینار میں نصف دینار رکوعہ کے طور پر واجب کر دیا تھا جس طرح آپ نے موشیوں میں رکوعہ کے وجوب کا حکم دیا تھا اور سارے موشی اللہ کی راہ میں دے دینا واجب قرار نہیں دیا تھا۔ اگر سارے کا سارا سونا اور چاندی خرچ کر دینا واجب ہوتا تو پھر نصاب مقرر کرنے نیز اس نصاب پر رکوعہ لازم کہتے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ نیز صحابہ کرام میں ایسے حضرات بھی موجود تھے جو بڑے خوشحال تھے اور جن کے پاس واقف مقدار میں مال و دولت موجود تھی۔ مثلاً حضرت عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ وغیرہما۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اس دولت مندی کا علم بھی تھا لیکن آپ نے انھیں سارے کا سارا مال اللہ کی راہ میں خرچ کر دینے کا حکم نہیں دیا۔

اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ سارے کا سارا سونا چاندی خرچ کر دینا واجب نہیں ہے بلکہ فرض رکوعہ دکالنا واجب ہے۔ لایہ کہ کوئی ایسی صورت پیش آجائے جو بھلائی اور خبرگیری نیز مذکور

واجب کر دیتی ہو مثلاً بھوک گسے ہاتھوں مجبور انسان یا اخلاص کا مارا ہوا، تن بدن پر کپڑے سے عاری شخص آجائے یا کسی بے گورہ کفن میت کی تجنیز و تکفین کا مسئلہ سامنے آجائے تو ان صورتوں میں ایک شخص کو اپنے مال میں سے خرچ کرنا چاہیے۔ زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد اسے ان صورتوں میں پیسہ خرچ کرنے سے ہاتھ اٹھالینا نہیں چاہیے۔ شریک نے ابو حمزہ سے، انھوں نے عامر سے، انھوں نے حضرت فاطمہ بنت قیس سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: **قَالَ الْمَالُ حَقٌّ سَوَى الزَّكَاةِ**۔ زکوٰۃ کے سوا بھی مال میں حق ہے) اس موقع پر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی **(لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ** **قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ**۔ نیکی یہ نہیں کہ تم اپنا رخ مشرق اور مغرب کی طرف پھیرو) تا آخر آیت۔

قول باری **(وَلَا يُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)** میں یہ احتمال ہے کہ اس سے **وَلَا يُنْفِقُونَ** منہا مراد ہو، حرف **مِنْ** حذف کر دیا گیا ہو لیکن معنی کے لحاظ سے وہ مراد ہو۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس مراد کو اپنے اسے **قَوْلُ (حَدَّثَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)** سے بیان کر دیا ہو۔ اور اس طرح مال کا بعض حصہ وصول کرنے کی ہدایت دے دی گئی کُل مال وصول کرنے کی نہیں۔ اس سے پہلی آیت کے نسخ کا وجوب نہیں ہوتا اس لیے کہ اس سے **وَلَا يُنْفِقُونَ مِنْهَا**۔ مراد لینا درست ہے اس لیے نسخ لازم نہیں آتا۔

کنز کسے کہتے ہیں؟

کنز ایک چیز کو بچھن دینا اور اسے اچھی طرح دبا کر رکھنے کو کہتے ہیں۔ الھدیٰ کا شعر ہے۔
لَا دَرَّ دَرِيٌّ اِنْ اَطَعْتُ نَا زِلْسُو **قَرَفَ الْمُحْتَمِي وَعِنْدِي السُّبْرُ مَكْنُو**
 خدا کرے میں خوش حال نہ رہوں اگر میں تمھارے مہمان کو بھوسے کی روٹی کا تنور میں رہ جانے والا چھلکا کھلاؤں یعنی جلی ہوئی روٹی دوں جب کہ میرے پاس گندم کا آٹا موجود ہو جو ٹھسا ہوا رکھا ہے۔
 جب آپ کھجور کو بانس کی ٹوکری میں دبا دبا کر رکھیں تو اس وقت کہا جاتا ہے: **كُنُوتُ التَّمْرِ ثَرِيَّةٌ** میں کنز اس مال کا نام ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو۔ حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ حسن، عامر، سدی اور دیگر حضرات سے مروی ہے کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو وہ کنز کہلانے گا۔ پھر ان میں سے بعض کا یہ قول ہے کہ اگر زکوٰۃ نہ نکالی گئی ہو تو وہ مال خواہ ہی ہر ہو یعنی دینے کی صورت میں نہ ہو کنز کہلانے گا اور اگر زکوٰۃ نکال دی گئی ہو تو وہ مال خواہ دینے کی صورت میں ہو کنز نہیں کہلانے گا۔ یہ بات تو واضح ہے کہ شرعی اسماء تو توفیق یعنی شرعی دلیل اور رہنمائی کے ذریعے ہی مقرر کیے جاتے ہیں اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ کنز ہر اس مال کا نام ہے جس کی مقررہ زکوٰۃ نہ نکالی گئی ہو۔ جب بات

اس طرح ہے تو قول باری (الَّذِينَ لَا يُكْذِرُونَ الزَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) کی عبارت کچھ اس طرح ہوگی۔
 ”الَّذِينَ لَا يُؤَدُّونَ زَكَاةَ الْذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ“ (جو لوگ سونے اور چاندی کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتے)
 پھر فرمایا (وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا) یعنی زکوٰۃ کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔ اس صورت میں آیت صرف
 وجوب زکوٰۃ کی متقاضی ہوگی کسی اور مفہوم کی نہیں۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں عثمان بن ابی شیبہ نے، انھیں یحییٰ بن
 یعلیٰ الحمیری نے، انھیں ان کے والد نے، انھیں غیلان نے جعفر بن ایاس سے، انھوں نے مجاہد سے۔
 اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ جب آیت زیر بحث نازل ہوئی تو مسلمان اس سے بڑے فکر مند
 ہو گئے۔ حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ میں اس پریشانی کو دور کرنے کا چارہ کرتا ہوں۔ یہ کہہ کر آپ حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچ گئے اور عرض کیا کہ اس آیت سے آپ کے صحابہ کو بڑی پریشانی لاحق ہو گئی ہے
 اس پر آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کی فرضیت صرف اس لیے کی ہے کہ تمھارا باقی ماندہ مال تمھارے
 لیے پاک و طیب ہو جائے۔ اسی طرح تم پر میراث کی فرضیت اس لیے کی گئی ہے کہ یہ مال تمھارے پس ماندگان
 کو مل جائے۔ جب حضرت عمرؓ نے آپ کی زبان مبارک سے یہ بات سنی تو خوشی میں آکر اللہ اکبر کا نعرہ بلند کیا
 پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید فرمایا: ”میں تمھیں نہ بتا دوں کہ انسان کے لیے اس کا بہترین خزانہ کونسا ہے؟“
 اس کی وہ نیک بیوری ہے کہ جب اس پر نظر ڈالے تو خوش ہو جائے اور جب کوئی کام کہے تو فوراً کر لے۔
 اور جب اس کے پاس موجود نہ ہو تو اس دوران اس کی نگہبانی کرے۔“ یعنی اپنی عزت و آبرو اور اپنے شوہر
 کے مال کی حفاظت کرے۔ اس حدیث میں آپ نے بیان فرمادیا کہ انفاق سے مال کا کچھ حصہ خرچ کرنا مراد
 ہے، سارا مال خرچ کر دینا مراد نہیں ہے۔

اور قول باری (الَّذِينَ لَا يُكْذِرُونَ) سے وہ لوگ مراد ہیں جو زکوٰۃ نہیں نکالتے۔ ابن لھیع نے روایت
 بیان کی ہے، انھیں دراج نے ابو الہیثم سے، انھوں نے حضرت ابوسعیدؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا (اِذَا ادَّيْتُ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ الْمَقَالَذِي يَجِبُ عَلَيْكَ) جب تم اپنے مال کی
 زکوٰۃ نکال دو تو تم نے گویا وہ حق ادا کر دیا جو تم پر واجب ہوا تھا) اس حدیث میں بھی یہی بیان کیا گیا
 کہ مال میں واجب ہونے والے حق کا نام زکوٰۃ ہے۔

سہیل بن ابی صالح نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (مَا مِنْ صَاحِبِ كَنْزٍ لَا يُؤَدِّي زَكَاةَ كَنْزِهِ الْاِسْحَاقُ بِهٖ كَمَا لِقِيَا مَتَّ
 وَبَكَنْزَةٍ فَيَحْمِيْ بِهَا جَنْبَهُ جَبِيْنَهُ حَتَّى يَحْكُمَ اللّٰهُ بَيْنَ عِبَادِهِ) جس شخص کے پاس کنز

یعنی خزانہ ہوا اور وہ اس کی زکوٰۃ ادا نہ کرے تو قیامت کے دن اسے اس کے خزانے کے ساتھ لایا جائے گا اور پھر اس کے خزانے کو پگھلا کر اس کے پہلو اور پیشانی کو داغا جاتا رہے گا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے متعلق اپنا فیصلہ سنا دے گا) اس حدیث میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتا دیا کہ کسے یعنی خزانے میں واجب ہونے والا حق زکوٰۃ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ نیز یہ کہ سارا خزانہ خرچ کر دینا واجب نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (فیعلمی بہا جنبہ وجبیتہ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے یہ فرما کر وہی معنی لیے ہیں جو اس قول میں مذکور ہیں (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) تا قول باری (فَتَكُونُ فِيهَا حِبَابُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ) اور پھر اسی سونے چاندی سے ان لوگوں کی پیشانیوں اور پہلوؤں پر بیٹھوں کو داغا جائے گا۔ یہ ہے وہ خزانہ جو تم نے اپنے لیے جمع کر رکھا تھا) یعنی تم لوگوں نے اس کی زکوٰۃ ادا نہیں کی۔

بہیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں بشر بن موسیٰ نے، انھیں عبد اللہ بن صالح نے انھیں عبدالعزیز بن ابی سلمہ الماحشون نے عبد اللہ بن دینار سے اور انھوں نے حفصہ عمرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ان الذی لا یتودی زکوٰۃ یمثل لہ شجاع اقرع لہ ذمیتان یملزمہ اذ یطوقہ فیقول انا کناک، انا کناک۔ جو شخص اپنے مال کی زکوٰۃ نہیں رکھتا قیامت کے دن اس کے اس مال کو ایک زیریلے گنچے سانپ کی شکل دے دی جائے گی جس کی آنکھوں کے اوپر دو سیاہ نقطے ہوں گے، پھر یہ سانپ اس کے ساتھ چپکا رہے گا یا اس کی گردن کے گرد لپٹا رہے گا۔ اور اس سے کہتا رہے گا کہ میں تیرا خزانہ ہوں، میں تیرا خزانہ ہوں)۔

ہمارے بیان سے جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ قول باری (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) تا آخر آیت میں زکوٰۃ کی عدم ادائیگی مراد ہے، آیت کے عموم نے بقیہ کے سونا چاندی میں زکوٰۃ کے ایجاب کو لازم کر دیا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم کو سونے چاندی کے اسم کے ساتھ معلق کر دیا ہے، اس لیے آیت اسم کے وجود کے ساتھ سونے چاندی کی زکوٰۃ کے ایجاب کی مقتضی ہوگی، اس کے وجوب کے لیے سونے چاندی کے اسم کا وجود ضروری ہے، سونے چاندی سے متعلقہ کاریگری کی ضرورت نہیں ہے یعنی جس شخص کے پاس سونا یا چاندی تھا کسی بھی شکل میں ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی دوسرے الفاظ میں اس کے پاس ڈھلا ہوا سونا یا چاندی ہو یا سکہوں کی شکل میں ہو یا ڈلیوں کی صورت میں ہو اس پر نفذ کے عموم کی بنا پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے آیت زیر بحث

میں سونا اور چاندی دونوں کا ایک ساتھ ذکر کر کے ان کے مجموعے پر زکوٰۃ کا حق واجب کر دیا ہے۔ اس لیے اس سے یہ دلالت حاصل ہوتی ہے کہ نصاب زکوٰۃ مکمل کرنے کے لیے سونے کو چاندی کے ساتھ ملانا واجب ہے۔

زیورات کی زکوٰۃ

زیورات کی زکوٰۃ کے مسئلے میں فقہاء کے باہم اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب نے زیورات پر زکوٰۃ واجب کر دی ہے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے اسی قسم روایت ہے، سفیان ثوریؒ نے حمادؒ سے اس کی روایت کی ہے، انھوں نے ابراہیم نخعیؒ سے، انھوں نے علقمہؒ سے اور انھوں نے حضرت ابن مسعودؓ سے۔ حضرت جابرؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا یہی قول ہے۔ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ زیورات کی صرف ایک دفعہ زکوٰۃ نکالی جائے گی اور اس کے بعد اس کی زکوٰۃ نکالنے کی ضرورت نہیں۔ ہم نے زیورات میں زکوٰۃ کے وجوب پر آیت کی دلالت کی دھریاں کر دی ہے جو یہ ہے کہ سونے اور چاندی کا اسم زیورات کو بھی شامل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیورات میں زکوٰۃ کے وجوب پر دلالت کرنے والی روایات منقول ہیں۔

ایک روایت کے راوی عمرو بن شعیب ہیں۔ انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے عمرو کے دادا حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو عورتوں کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن دیکھے۔ آپؐ نے پوچھا کہ ان کی زکوٰۃ نکالی جاتی ہے یا جواب نفی میں ملا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں خواتین سے فرمایا: کیا تمھیں یہ بات اچھی لگے گی کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان دونوں کنگنوں کے بدلے جہنم کی آگ کے دو کنگن تمھیں پہنا دے؟ آپؐ نے کنگن میں بھی زکوٰۃ واجب کر دی۔ ہمیں محمد بن بکرؒ نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤدؒ نے، انھیں محمد بن عیسیٰؒ نے، انھیں عتاب بن ثابتؒ بن عبد اللہ بن عمرؓ سے اور انھوں نے حضرت ام سلمہؓ سے، وہ فرماتی ہیں کہ میں سونے کے پازیب پہنا کرتی تھی۔ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ آیا یہ کتر میں داخل ہے۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا کہ جس سونے کی مقدار زکوٰۃ کے نصاب کو پہنچ جائے اس کی زکوٰۃ ادا کرو، وہ کتر نہیں کہلے گا۔ اس روایت میں دو باتوں پر دلالت پائی جاتی ہے ایک تو یہ کہ زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے اور دوسری یہ کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے وہ کتر ہے۔ ہمیں محمد بن بکرؒ نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤدؒ نے، انھیں محمد بن ابی ہریرہؓ سے

انھیں عمرو بن الربیع بن طارق نے، انھیں یحییٰ بن ایوب نے عبد اللہ بن ابی جعفر سے، انھیں محمد بن عمر بن عطاء نے بتایا ہے کہ انھیں حضرت عبد اللہ بن شداد بن الہاد نے یہ خبر دی کہ ہم حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وہ فرمانے لگیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے۔ اس وقت یہ یا تھ میں چاندی کے زیور پڑے ہوئے تھے، آپ نے دیکھ کر پوچھا کہ یہ زیور کیسے ہیں؟ میں نے عرض کیا۔ میں نے خود ہی انھیں زیور کی شکل دے دی ہے تاکہ آپ کے سامنے انھیں پہن لیا کروں۔ آپ نے پوچھا کہ اس کی زکوٰۃ ادا کرتی ہو؟ میں نے نفی میں جواب دیا یا اسی قسم کے، اللہ جانتے، کوئی الفاظ کہے، جسے میں نے کراپٹ نے فرمایا (هُوَ حَسْبُكَ مِنَ الْمَنَارِ تَهْلَسُ لَيْسَ جَنَہِمُ كِيْ اَكْ كَاتِنَا هِي حَقَّه كَانِي هِي)۔

یہ حدیث دو باتوں پر دلالت کرتی ہے۔ ایک تو یہ کہ زیورات پر زکوٰۃ واجب ہے اور دوسری کہ دھلی ہوئی چاندی کو بھی ورق کہا جاتا ہے اس لیے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا (فتحات من ورق) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ (فی المرقۃ ربح العشر۔ چاندی کی ڈلیوں یا سگوں میں پانچواں حصہ ہے) آپ کا یہ قول ظاہری طور پر زیورات میں زکوٰۃ کے ایجاب کا تحقیقی ہے اس لیے کہ (رقۃ اور ورق دونوں ہم معنی الفاظ ہیں۔ قیاس اور نظر کی جہت سے بھی اس پر دلالت ہو رہی ہے وہ یہ کہ سونے اور چاندی کے عین میں زکوٰۃ کا وجوب ہوتا ہے بشرطیکہ وہ ایسے شخص کی ملکیت میں ہوں جو زکوٰۃ نکالنے کا اہل ہو۔ زکوٰۃ کا وجوب سونے اور چاندی کی کسی صفت کے ساتھ نہیں ہوتا جو ان کے ساتھ مخصوص ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ سونے یا چاندی کے گچھلے ہوئے ٹکڑوں یا ڈلیوں پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے اگرچہ مال کی افزائش کی خاطر نہ رکھا گیا ہو، سونا اور چاندی اسی امر میں دوسرے اموال سے مختلف ہیں اس لیے کہ دوسرے اموال میں صرف زکوٰۃ کے اہل شخص کی ملکیت میں آجانے کی بنا پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب تک کہ ان میں نماء یعنی مال کی افزائش کا پہلو نہ پایا جائے۔ اس لیے دھلے ہوئے سونے اور زیورات کی شکل میں موجود سونے کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔ نیز اس پر سب کا اتفاق ہے کہ زیورات اگر مرد کی ملکیت میں ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اس لیے اگر یہ عورت کی ملکیت میں ہوں تو اس صورت میں بھی ان کا یہی حکم ہونا چاہیے جس طرح درہم و دینار کا حکم ہے۔ نیز جن اموال میں زکوٰۃ لازم ہوتی ہے ان کے حکم میں مرد اور عورت کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اس لیے زیورات کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے۔ اور مرد و عورت کے لحاظ میں ان میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔

اگر یہ کہا جائے کہ زیورات کی خنثیت کام کرنے والے سیلوں اور استعمال ہونے والے کپڑوں کی طرح ہے، اور چونکہ ان میں زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا اس لیے زیورات میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی چاہیے

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ سونے چاندی کے علاوہ دوسرے تمام اموال میں زکوٰۃ کا وجوب اس وقت ہوتا ہے جب ان میں تمام یعنی افزائش کا پہلو موجود ہو اور انھیں افزائش کی خاطر رکھا گیا ہو۔ اس لیے جن اموال میں یہ مفہوم نہیں پایا جائے گا اور ان میں زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوگا جبکہ عین سونا اور عین چاندی پر زکوٰۃ کا وجوب ہوتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ درہم دینار اور سونے چاندی کی ڈھلی ہوئی ڈالیوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جبکہ ڈھلائی کا مقصد صرف یہ ہو کہ غلاوٹ سے انھیں پاک کر دیا جائے اور اس کے بعد محفوظ کر لیا جائے۔ مال کی افزائش مقصد نہ ہو۔ نیز ایک پہلو یہ بھی ہے کہ سونے اور چاندی کے اندر کارگریروں کی کارگیری کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور اس کارگیری کی وجہ سے کسی بھی حالت میں ان کے حکم کے اندر کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی اس سے یہ بات واجب ہو گئی کہ کارگیری کے وجود اور عدم وجود دونوں صورتوں میں حکم کے اندر کوئی فرق نہ آئے۔

اگر یہ کہا جائے کہ زیورات کو عاریت کے طور پر کسی کو دے دینا ہی اس کی زکوٰۃ ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے اس لیے کہ عاریت واجب نہیں ہوتی جبکہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اس لیے عاریت کو زکوٰۃ کا نام دے دینا باطل ہے۔ امام مالکؒ کا یہ قول کہ زیورات میں صرف ایک مرتبہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اس کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ اس لیے کہ اگر زیورات زکوٰۃ واجب ہونے والے اموال کی جنس میں شامل ہیں تو ان میں ہر سال زکوٰۃ واجب ہوگی۔

فصل

زیر بحث آیت سونے اور چاندی دونوں کے مجموعے پر زکوٰۃ کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے یہ دلالت ایک کو دوسرے کے ساتھ فہم کر دینے کے وجوب کی مفتقی ہے۔ اس بارے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ ایک کو دوسرے میں فہم کر دیا جائے گا اور اس طرح جب نصاب مکمل ہو جائے گا تو زکوٰۃ نکال دی جائے گی۔ تاہم انصاف کی کیفیت کے متعلق ہمارے اصحاب کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ نعمت کے ذریعے انصاف ہو گا جس طرح عروض یعنی سامان تجارت میں ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ یہ انصاف اجراء کے ذریعے ہو گا۔ ابن ابی سنی اور امام شافعی کا قول ہے کہ ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا لیا نہیں جائے گا۔ ایک کو دوسرے میں فہم کرنے کی روایت حسن، قتادہ اور یکیر بن عبد اللہ بن الاشج سے بھی مروی ہے۔ رسولنا اور چاندی دونوں کے مجموعے پر زکوٰۃ کے وجوب کی دلیل یہ قول باری ہے (وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ مَالَهُمْ بِالْغَيْبِ فَهُمْ لَا يُفْقُوْنَ) وَلَا يُفْقُوْنَ مَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو ملا کر ان پر زکوٰۃ واجب کر دی ہے اس لیے کہ قول باری (وَلَا يُفْقُوْنَ مَالَهُمْ) میں ان دونوں کا اتفاق مراد ہے۔ دونوں کو ملا دینے کے وجوب پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ حق کے وجوب کے لحاظ سے دونوں یکساں ہیں، یہ حق چالیسواں حصہ ہے اس لیے ان دونوں کی حیثیت تجارت کی غرض سے موجود مختلف اشیا جیسی ہے۔ تجارت کی ان اشیا کا چونکہ چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ لیا جاتا ہے اس لیے انھیں ایک دوسرے کے ساتھ فہم کر دیا جاتا ہے حالانکہ ان کی جنس ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ امام شافعی نے یہ فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص کے پاس ایک سودرہم نقد ہوں اور ایک سودرہم کا سامان تجارت ہو تو اس صورت میں اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس طرح انھوں نے سامان کو سودرہم نقد کے ساتھ ملا دیا حالانکہ دونوں کی جنس ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ اس انصاف کی وجہ یہ ہے کہ چالیسویں حصے کے وجوب کے لحاظ سے دونوں یکساں ہیں۔

تاہم سونا اور چاندی اذٹوں اور بیڑ بکریوں کی نسبت سے دو جنس کی طرح نہیں ہیں اس لیے کہ اذٹوں اور بیڑ بکریوں کی زکوٰۃ کا حساب ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ پانچ اذٹوں کی زکوٰۃ چالیس بکریوں کی زکوٰۃ کی طرح ہے لیکن واجب ہونے والے حق کے لحاظ سے ان دونوں کی یکساںیت ایک کو دوسرے کے ساتھ ملانے کی وجہ نہیں ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم نے یہ نہیں کہا ہے کہ واجب ہونے والی مقدار میں سونے اور چاندی کی یکساںیت ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا دینے کی وجہ ہے۔ ہم نے تو صرف یہ کہا ہے کہ ان دونوں کی چالیسویں حصے کے وجہ میں یکساںیت ان دونوں کے انضمام کی سبب ہے جس طرح اشیاء تجارت میں انضمام کے وقت چالیسویں حصے کے وجہ میں یکساںیت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس اذٹوں اور بیڑ بکریوں میں چالیسواں حصہ واجب نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ایک بکری پانچ اذٹوں کا چالیسواں حصہ نہیں ہوتی نہ ہی یہ چالیس بکریوں کا چالیسواں حصہ ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ چالیس بکریاں عداۃ قسم کی ہوں اور زکوٰۃ میں ملی جانے والی بکری متوسط درجے کی ہو۔ اس طرح یہ بکری چالیسویں حصے سے کم ہوگی۔ اس لیے معترض کا یہ الزامی اعتراض ساقط اور باطل ہے۔ اگر یہ حضرات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کریں کہ (لیس فیما دون خمس اذنی صدقۃ - پانچ اذنیہ چاندی سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے) یہ حدیث چاندی میں زکوٰۃ کو واجب کر دیتی ہے خواہ اس کے ساتھ سونا موجود ہو یا نہ ہو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سود و ہم کہ سامان تجارت کی قیمت کے ساتھ ضم کرنے سے مانع نہیں ہے اور معترض کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ انضمام اس وقت ہوگا جب اس سود و ہم کے ساتھ اس سامان تجارت کے علاوہ دوسری اشیاء نہ ہوں۔ اسی طرح ہم بھی چاندی کو سونے کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ نکالنے کے بارے میں کہتے ہیں۔ اس لیے اس حدیث کے ذریعے ہمارے مسلک پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

ہینوں کی تعداد اور ترتیب روزاؤں سے مقرر ہے

قول باری ہے (اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ حَقِيقَتٌ يَّهِيَ كَهَمِينٍ كِي تَعْدَادُ جِب سے اللہ نے آسمان زمین کو پیدا کیا ہے اللہ کے نوشتے میں بارہ ہی ہے اور ان میں سے چار مہینے حرام ہیں) اللہ تعالیٰ نے دیگر مواقع پر فرمایا (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ - حج کے معلوم مہینے ہیں) نیز فرمایا (يَسْتَلْبِذُكَ عَنْ الْاَهْلِيَّةِ فُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ النَّاسِ وَالْحَجِّج - آپ سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ کہہ دیجیے

یہ لوگوں کے لیے تاریخوں کی تعیین کی اور حج کی علامتیں ہیں) اور مہینوں کے ساتھ لوگوں کے بہت سے دینی اور دنیوی مصالح کو معلق کر دیا پھر اس آیت میں ان مہینوں کی تعداد واضح طور پر بیان کر دی اور یہ بتا دیا کہ یہ بارہ مہینے ایک ہی ڈگر پر آتے جاتے ہیں۔ ان میں سے آگے آنے والا مہینہ کبچھے نہیں جاتا اور پیچھے آنے والا آگے نہیں آتا۔ قول باری (لَا تَعِدَّةَ الشُّهُورَ عِنْدَ اللَّهِ) کے اندر دو معنوں کا احتمال ہے۔ ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان مہینوں کو وضع کیا اور انہیں ان کے ناموں سے اسی ترتیب کے ساتھ موسوم کر دیا تو ترتیب اس نئے آسمان و زمین کی پیدائش کے دن دی تھی اور پھر اس اپنے انبیاء پر اپنی بھیجی ہوئی کتابوں کے ذریعے نازل کر دیا تھا۔ قول باری (لَا تَعِدَّةَ الشُّهُورَ عِنْدَ اللَّهِ) کے یہی معنی ہیں۔ ان مہینوں کی ترتیب کا حکم علیٰ حالہ باقی ہے۔

مشرکین اپنے طور پر ان مہینوں کے ناموں میں تبدیلی کر لیتے تھے اور ان کے ناموں میں تقدیم و تاخیر کر کے مہینوں کو آگے پیچھے کر دیتے تھے لیکن مشرکین کے اس عمل سے مہینوں کی ترتیب کی صورت ختم نہیں ہوئی اور یہ ترتیب بحالہ باقی رہی۔ اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے یہ سب باتیں اس لیے بیان کر دیں کہ ہم مہینوں کے بارے میں اللہ کے حکم کی اتباع کریں اور ان کے متعلق زمانہ جاہلیت کے طرز عمل کو ٹھکرا دیں جس کے تحت مشرکین مہینوں کے ناموں میں تقدیم و تاخیر کر لیتے تھے اور پھر ان تبدیل شدہ ناموں کے ساتھ احکام کو عملی کر دیتے تھے۔

اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابوبکرؓ کی روایت کے مطابق منیٰ میں عقبہ کے مقام پر خطبہ دیتے ہوئے فرمایا تھا (ایہا الناس ان الزمان قد استدار اذما نے اپنی اصل حالت کی طرف پلٹ آیا ہے) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق آپ نے فرمایا (فہو کھیتہ یوم خلق السماوات والارض۔ اب وہ اپنی اس حالت پر ہے جس پر وہ زمین و آسمان کی پیدائش کے دن تھا) اور حضرت ابوبکرؓ کی روایت کے مطابق آپ نے فرمایا (قد استدار کھیتہ یوم خلق السماوات والارض وان عدۃ الشہور عند اللہ اثنا عشر شہراً منها اربعۃ حرم ثلاث، متوالیات ذوالقعدۃ وذوالحجۃ والمحرم ورجب مفضل الذی بین جمادی وشعبان دان التسیو زیادۃ فی الکفر۔ زمانہ اپنی اس حالت کی طرف پلٹ آیا ہے جس پر وہ آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے دن تھا، اللہ کے نزدیک یعنی اس کے نوشتہ میں مہینوں کی تعداد بارہ ہے جس میں چار حرام مہینے ہیں۔ تین پہلے درپے آتے ہیں یعنی ذیقعدہ، ذی الحجۃ اور محرم، اور قبیلہ مضر کا رجب جو جمادی الاخرہ اور شعبان کے درمیان ہے۔ نیز کسی نوکفر میں ایک مزید کا خانہ حرکت ہے) حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں سے فرمایا کہ زمانہ جاہلیت میں مشرکین مہر کے مہینے کو ایک سال حرام قرار دیتے اور ایک سال

ملائے۔ اسی طرح محرم کو ایک سال حرام قرار دیتے ایک سال حلال، نسی (اس کی وضاحت آگے آرہی ہے) کا یہ پکار شیطانِی عمل تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتا دیا کہ زمانہ یعنی مہینوں کا زمانہ اپنی اس حالت پر لوٹ آیا ہے جس پر وہ آسمان وزمین کی پیدائش کے دن تھا، اور یہ کہ ہر مہینہ اپنے اس مقام پر واپس آگیا ہے۔ جس پر اللہ نے اپنی ترتیب اور اپنے نظام کے لحاظ سے اسے رکھا تھا۔

مجھ سے ایک شخص نے جس کا تعلق ایک نجومی کے خاندان سے تھا، یہ ذکر کیا کہ اس کے دادا نے — میرے خیال میں یہ محمد بن موسیٰ مشیم تھا جس کی طرف اس خاندان والے اپنی نسبت بیان کرتے ہیں — قمری مہینوں کا اس دن سے حساب لگایا تھا جس دن اللہ تعالیٰ نے آسمان وزمین کی تخلیق کی تھی، اس نے یہ دریافت کیا کہ قمری مہینے سورج اور چاند دونوں کے حساب سے اس وقت کی طرف پلٹ آئے تھے جس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں کیا تھا کہ یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ کو وقت اپنی اصلی حالت کی طرف پلٹ آیا ہے۔ یہ تجزہ الوداع کا یوم النحر تھا۔ اس لیے کہ آپ نے یہ بات متلی میں عقبی کے مقام پر اپنے خطبے میں فرمائی تھی۔ مذکورہ بالا منجم نے آٹھ سال میں یہ حساب لگایا تھا۔ اس طرح اس سال کے ذی الحجہ کا دسواں روز یعنی یوم النحر ٹھیک اسی دن آیا تھا جس دن یہ مہینوں یعنی زمانہ کے آغاز کے وقت سے واقع ہوا جدا ہوا تھا۔ نیز سورج اور چاند بھی اس دن اسی مقام پر تھے جس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ زمانہ مقرر کیں گے نسی اور مہینوں کے ناموں کی تبدیلی کی وجہ سے اس مقام سے ہٹ گیا تھا اور پھر اس سال یوم النحر کو اپنے اصلی مقام پر واپس آگیا ہے۔

اسی بنا پر حضرت ابوبکرؓ نے جس سال حج کیا تھا اس سال حج اس دن نہیں ہوا تھا جو حج کے لیے زمانہ کی ابتداء سے مقرر کیا گیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجب کا ذکر کرتے ہوئے قبیلہ مضر کی طرف اس کی نسبت کی اور فرمایا کہ یہ وہ رجب ہے جو حمادی الکثر اور شعبان کے درمیان آتا ہے اس سے رمضان کے مہینے کی نفی مراد تھی جسے قبیلہ ربیعہ رجب کا نام دیتے تھے۔

قول باری (اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتَابِ اللَّهِ) کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمانے کو بارہ حصوں میں تقسیم کر کے ان کے برجوں میں سے ہر ایک برج میں سورج کا نزول متعین کر دیا۔ اس طرح سورج آسمان کو تین سو بیسٹھ دنوں اور ایک سو چوتھائی دن میں عبور کرتا ہے۔ اس طرح ہر برج کے حصے میں دنوں کے حساب سے تیس دن اور ایک دن کی کوئی کسر آتی ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے زمانہ کو پانچ گروہوں کے حساب سے تقسیم کر دیا۔ چاند آسمان کو ساڑھے آنتیس دن میں قطع کرتا ہے، اللہ تعالیٰ نے قمری سال کے تین سو چوتھائی دن اور ایک سو چوتھائی دن بنائے۔ اس طرح سورج کا ایک برج کو قطع کرنا چاند

کا پورے آسمان کو قطع کرنے کے تقریباً برابر ہو گیا۔

قول باری (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانٌ) سورج اور چاند تک حساب کے پابند ہیں، نیز فرمایا (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ لِمَنْ يَعْلَمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) اور ہم نے رات اور دن کو دو نشانیوں بنا دیا ہے۔ رات کی نشانی کو ہم نے ایسے نور بنا دیا اور دن کی نشانی کو روشن کر دیا تاکہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کر سکو اور ماہ و سال کا حساب رکھ سکو) سال کو بارہ برجوں میں سورج کے نزول کے حساب سے تقسیم کر دیا گیا اور اس طرح سال کے بارہ ہجینے بن گئے۔

ہجینہ میں دنوں کی تعداد

ساتھ شمسی اور قمری سالوں میں اس کسر کی بنا پر اختلاف ہو گیا جو ان دونوں کے درمیان آتی تھی۔ یہ کسر تقریباً بارہ دنوں کی تھی۔ قمری ہجینے تیس اور اتنیس دنوں کے ہو گئے، ان ہی دنوں کے ساتھ شرعی احکام کا تعلق ہوتا تھا، اس آدھے دن کا کوئی حکم نہیں تھا جو اتنیس دنوں سے رائد ہوتا تھا۔

یہ تھی وہ تقسیم جس کی مروت سے اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کی تخلیق کے دن سے سال کے بارہ حصے بنا دیے تھے۔ پھر اس ترتیب کو ان امتوں نے بدل ڈالا جو اپنے انبیاء کی شریعتوں سے بہت دور جا چکی تھیں۔ رومی بختری کے بعض ہجینے اٹھائیس دنوں کے ہوتے تھے اور بعض ساڑھے اٹھائیس دنوں کے اور بعض اکتیس دنوں کے۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کے اس حکم کے خلاف تھی جس کے ذریعے ہجینوں کا اعتبار ان احکام کے لحاظ سے کیا جاتا تھا جن کا ان ہجینوں سے ساتھ تعلق ہوتا تھا۔ پھر ایرانی تقویم کو لے لیجیے۔ اس کے تمام ہجینے تیس دنوں کے ہیں، صرف ایک ہجینہ جو باہ ماہ کہلاتا ہے پینتیس دنوں کا تھا۔ اس تقویم میں ہر ایک سو بیس برس کے بعد پورا ایک ہجینہ بڑھا دیا جاتا تھا اور اس طرح وہ سال تیرہ ہجینوں کا ہوتا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعے یہ بتا دیا کہ سال کے ہجینوں کی تعداد بارہ ہے نہ اس سے کم نہ اس سے زیادہ۔ یہ قمری ہجینے ہیں جن میں ہجینہ یا تو اتنیس دنوں کا ہوتا ہے یا تیس دنوں کا۔ اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما دیا (الشہر تسع وعشرون والشہر ثلاثون) ہمیشہ اتنیس دنوں کا ہوتا ہے اور ہجینہ تیس دنوں کا) نیز فرمایا (صوموا ردیۃً واخطروا ردیۃً فان غم علیکم فعدوا ثلاثین) چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ ختم کرو اگر کسی وجہ سے تمہیں چاند نظر نہ آئے تو تیس دن گن لو آپ نے ہجینے کے دنوں کے حساب کو ردیۃ ہلال پر مبنی کر دیا۔ اگر مادل یا تاریکی کی بنا پر ردیۃ ہلال نہ ہو سکے

تو کچھ مہینے تیس دنوں کا ہو گا۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ بات اپنے قول **لَا تَأْتِي عِدَّةَ الشَّهْرِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ مَحْكُوتٍ وَالْأَرْضُ** کے ذریعے بتادی، یعنی سال کے مہینوں کی تعداد بارہ ہے۔ اس پر کوئی اضافہ نہیں ہو گا۔ اس کے ذریعے کیسے یعنی لیپ کے سال کا تصور باطل کر دیا جو ایرانی تقویم کا حصہ تھا جس کے مطابق ہر ایک سو بیس سال کے بعد ایک ماہ کا اضافہ کر کے اسے تیرہ ماہ کا سال بنا دیتے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرما دیا کہ مہینوں کا احتتام رؤیت ہلال کے ذریعے ہو گا اس لیے کبھی انیس دنوں پر مہینے کا احتتام ہو جائے گا اور کبھی تیس دنوں پر۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں زیر بحث آیت کے ذریعے یہ بتا دیا کہ ابتدائے آفرینش سے سالوں اور مہینوں کو درج بالا وضع پر رکھا گیا تھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اطلاع دی کہ زمانہ اپنے اصل وضع پر لوٹ آیا ہے اور اس کے ذریعے اس تبدیلی کو باطل قرار دے دیا جو شرکین نے مہینوں کی ترتیب اور ان کے نظام میں پیدا کر دی تھی۔ اسی طرح سالوں اور مہینوں کے اندر پیدا کردہ اضافہ کو بھی باطل قرار دیا۔ نیز یہ بتا دیا کہ ماہ و سال کی گردش کا معاملہ اب اس وضع پر آکر ٹھہر گیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے شروع ہی سے اس کے لیے مقرر کر دیا تھا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات تھی۔ عبادات اور شرائع کے لحاظ سے لوگوں کے مصالح کا تحفظ اسی صورت میں ہو سکتا تھا کہ ماہ و سال کی گردش اپنے اصل ذکر پر جاری رہے۔

اس طرح روزے کبھی موسم بہار میں آتے، کبھی گرمیوں میں، کبھی خزاں میں اور سردیوں میں یہی صورت حج کی ہوتی۔ اللہ تعالیٰ اس کی صحت سے باخبر تھا۔ ایک روایت کے مطابق عیسائیوں کے روزے بھی اسی طرح سال کے مختلف موسموں میں آتے تھے، لیکن جب وہ یہ دیکھتے کہ فلال سال روزے گرمیوں میں آئیں تو وہ انھیں موسم بہار کی طرف منتقل کر لینے پر آمادہ کر لیتے اور عدد میں اضافہ کر دیتے۔ اس طرح قمری مہینوں کے اعتبار کا انھیں جس طرح پابند بنایا گیا تھا اس پابندی کو وہ توڑ دیتے، قمری مہینوں کے لحاظ سے انھیں اس امر کا پابند کیا گیا تھا کہ سال کے جس موسم میں جو مہینے آجائیں وہ ان مہینوں کا اس حیثیت سے اعتبار کر لیں۔ یہ چیز اور اس طرح کے دوسرے امور ایسے تھے جن کی خلاف ورزی پر اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت کی اور یہ بتایا کہ انھوں نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے احباب اور ہمسایوں کو اپنا رب بنا لیا ہے کہ وہ ان کے اوامر کی پیروی کرتے ہیں اور ان کے دیوباد کا اعتقاد رکھتے ہیں، اللہ کے اوامر کے دیوباد کا اعتقاد نہیں رکھتے، اس طرح خود بھی گمراہ ہو گئے اور دوسروں کو بھی گمراہی میں مبتلا کر گئے۔

قول باری **أَمَّا الزُّبْعَةُ حُومًا** سے مراد وہ مہینے ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق یہ ہیں۔ ذیقعد، ذی الحجہ، محرم اور رجب، عرب کے لوگ کہتے تھے **ثَلَاثَةُ سُرُودٍ وَاحِدٌ خُودٌ**

(تین جہتیں مسلسل ہیں اور ایک تنہا ہے۔

حرمت کے مہینوں کی علت

اللہ تعالیٰ نے دو وجہ کی بنا پر انھیں حرام مہینے قرار دیا ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ ان مہینوں میں قتال کی حرمت تھی نہ رمانہ جاہلیت میں مشرکین بھی ان میں قتال کو حرام سمجھتے تھے۔ قول یاری ہے (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) آپ سے ماہ حرام میں قتال کے متعلق پوچھتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ اس میں قتال بہت بڑا گناہ ہے (دوسری وجہ یہ ہے کہ ان مہینوں میں اللہ تعالیٰ کے محرم (ایسی چیزیں جن کی پروردہ درسی جائز نہ ہو) کی بے حرمتی کا گناہ دوسرے مہینوں کی نسبت بڑھ کر ہے۔ جس طرح ان مہینوں میں طاعات کا ثواب دوسرے مہینوں کے مقابلہ میں زیادہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان مہینوں کو برکت عطا کی اس میں بندوں کی بھلائی اور ان کی مصلحت پوشیدہ ہے۔ وہ اس طرح کہ بند جب ان مہینوں کی اللہ کے ہاں عظمت کے پیش نظر ظلم و ستم اور قتل و قتال سے باز رہیں گے اور اس کی بجائے اللہ کی طاعات یعنی عمرہ و حج، نماز و روزہ وغیرہ کی طرف سبقت کریں گے تو اس کے نتیجے میں انھیں دینی اور اخروی دونوں فوائد حاصل ہوں گے۔ جس طرح بعض اوقات کو دوسرے اوقات کے مقابلہ میں فضیلت عطا کی گئی ہے، مثلاً جمعہ کی نماز کو ایک خاص دن میں فرض کر کے اس دن کو دوسرے دنوں پر اور رمضان کے روزے ایک خاص مہینے میں فرض کر کے اس مہینے کو سال کے دوسرے مہینوں پر فضیلت عطا کر دی گئی، اسی طرح بعض مقامات کو دوسرے مقامات کے مقابلہ میں زیادہ بابرکت اور افضل قرار دیا مثلاً بیت اللہ اور مسجد نبوی وغیرہ اور بتا دیا گیا ان مقدس مقامات میں طاعت کا ثواب دوسرے اماکن کے مقابلہ میں زیادہ ہے وہاں ان مقامات کی بے حرمتی اور ان میں گناہ کے ارتکاب کا عذاب بھی دوسرے مقامات کے مقابلہ میں بڑھ کر ہے۔

اس طرح ان مہینوں اور ان مقامات میں ظلم و ستم اور گناہ سے اجتناب دوسرے مہینوں اور مقامات میں ان افعال سے اجتناب کا سبب اور داعی بن جائے گا اسی طرح ان مقدس مہینوں اور مقدس مقامات میں اللہ تعالیٰ کی قربانہ راوی بجالانے اور اس کے احکامات کی پابندی کرنے سے طبیعت کو ایسی مشق مہیا ہو جائے گی اور عادت بن جائے گی کہ دوسرے مقامات اور مہینوں میں ان کی پابندی کرنا انتہائی آسان ہو جائے گا نیز بندگی کی پابندی میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق شامل ہو جاتی ہے۔ جس طرح نافرمانیوں اور معاصی پر کڑی سزا، نیز لگاؤ اور دل چسپی کی بنا پر بندہ توفیق ایزدی سے محروم ہو جاتا ہے۔

اس طرح بعض مہینوں اور بعض مقامات کو محترم و معظم قرار دینے میں بڑی بڑی مصلحتیں پوشیدہ ہیں۔ ان کے ذریعے بندوں کو نیکیوں کی ترغیب ہوتی ہے اور معاصی سے اجتناب کی دعوت ملتی ہے۔ اس میں ایک نفسیاتی پہلو بھی ہے کہ دیکھا دیکھی اطاعت اور بندگی کا شوق پیدا ہو جاتا ہے اس لیے کہ اشیاء اپنی جیسی اشیاء کی طرف کھنچ جاتی اور اپنی اضداد سے دور ہو جاتی ہیں اس بنا پر نیکی اور طاعت کی کثرت لوگوں کو نیکی کی طرف اور بدی کی کثرت لوگوں کو بدی کی طرف بلانے کا باعث بنتی ہے۔

قول باری ہے (فَلَا تَطْلُبُوهُ فِيهِمْ اَنْفُسَكُمْ۔ پس ان مہینوں میں تم اپنے نفسوں پر ظلم نہ کرو) حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک قول باری (فِيهِمْ) کی ضمیر مہینوں کی طرف راجع ہے جبکہ قتادہ کا قول ہے کہ چار مہینوں کی طرف راجع ہے۔

سب مسلمان مل کر مشرکین کا مقابلہ کریں

قول باری ہے (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَاقْتَةِ اَوْرِثَتِهِمْ) اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ ہر قسم کے مشرکین سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور اس حکم سے صرف وہی مشرک خارج ہیں جن کے ساتھ عقد ذمہ ہو چکا ہو جس کے تحت انھوں نے جزیہ ادا کرنا قبول کر لیا ہے۔ اس بات کی وضاحت دوسری آیتوں میں کر دی گئی ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم مل کر مشرکین کا مقابلہ کریں اور اس میں ایک دوسرے کا پوری طرح ساتھ دیں اور مدد کریں، الگ الگ ٹوٹیوں میں ان کا مقابلہ نہ کریں۔ چونکہ آیت میں ان دونوں معنوں کا احتمال ہے اس لیے آیت کو ان دونوں معنوں پر محمول کیا جائے گا کیونکہ یہ دونوں معنی ایک دوسرے کے متنافی نہیں ہیں اس طرح آیت دو حکموں پر مشتمل ہوگی ایک تو یہ کہ ہر قسم کے مشرکین سے قتال کیا جائے اور دوسرا یہ کہ تمام مسلمان مل کر اور ایک کا کر کے مشرکین سے قتال کریں۔

قول باری ہے (كَمَا يُفِئ تِلْكَ ذِمَّتُكَ كَاقْتَةِ اَوْرِثَتِهِمْ) یعنی مشرکین کا کردہ تمھارے اندر یہی چیز دیکھتا ہے اور اسی کا یقین رکھتا ہے کہ تم ان کے خلاف متحد اور مجتمع ہو کر قتال کر رہے ہو۔ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ جس طرح وہ سب مل کر تم سے لڑتے ہیں، یہ آیت اس قول باری کے ہم معنی ہے (فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)۔ تم مشرکین کو جہاں کہیں پاؤ قتل کرو اور یہ ان تمام معاہدوں اور ذمہ داریوں کو ختم کر دینے کے اعلان کو متضمن ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرکین کے درمیان طے پائے تھے۔ آیت میں ایک اور حکم کا اضافہ ہے وہ

یہ کہ جب مشرکین سے قتال درپیش ہو تو ایسی حالت میں ہمیں متحد و متفق ہو کر اقدام کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

نِسْیٰ کیا ہے؟

قول باری ہے (اِنَّمَا النَّسِیُّ زِبَادَةٌ فِی الْکُفْرِ۔ نَسِیْتُ لَوْ کُفْرٌ فِیْهِ اِیْکَ مَزِیْدٌ کَا فَرَاغٌ حَرِکَتٌ هِیَ) نَسِیْتُ تاخیر کو کہتے ہیں۔ اسی سے ہے۔ "الْبِیْعُ بِالْمَنْسِیَّةِ" یعنی ادھار سودا، جب آپ بیع کو مؤخر کر دیں تو کہیں گے۔ "انْسَأْتُ الْبِیْعَ"۔ قول باری ہے (مَا تَنْسَخُ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنسِهَا۔ جِسْ اٰیَةٍ کَوْمٍ مِّنْسُوحٍ کَر دیتے یا اُسے مؤخر کر دیتے ہیں) یعنی ہم اسے مؤخر کر دیتے ہیں۔ جیسے مؤخر ہو جانے کی بنا پر عورت اگر عالمہ ہو جائے تو کہا جاتا ہے "نَسَأْتُ الْمَرْءَةَ"۔ جب اونٹنی کی رفتار بڑھانے کے لیے آپ اسے پیچھے سے پلاٹیں تو کہا جائے گا۔ "نَسَأْتُ النَّاقَةَ"۔ اس لیے کہ آپ اسے پیچھے رہ جانے سے روکتے اور جھگڑتے ہیں، مَنَسَأْتُ لَاحِثِیْ کو کہتے ہیں جس کے ذریعے تکلیف دہ چیز کو ہٹایا جاتا ہے اور جانور کو ہٹکا یا اور جھگڑا جاتا ہے اور اس طرح اسے پیچھے رہ جانے سے روک دیا جاتا ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے نَسِیْتُ کا ذکر فرمایا اس سے اس کی مراد تاخیر ہے جو زمانہ جاہلیت میں عرب کے لوگ سال کے مہینوں میں کر دیا کرتے تھے اور اس کے نتیجے میں حج اپنے مقرر وقت کے سو کسی اور وقت میں ادا کر لیا جاتا تھا۔ اور مہینوں کے حرام ہونے کا اعتقاد حرام مہینوں کی بجائے غیر حرام مہینوں سے متعلق ہو جاتا۔ حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق یہ لوگ محرم کو صفر قرار دے دیتے تھے۔

ابن نجیح اور دیگر حضرات نے کہا ہے کہ قریش کے لوگ ہر چھ ماہ بعد کچھ دنوں کا شمار کر لیتے جس کے ذریعے وہ ہر تیرہ سال میں ذی الحجۃ کے مہینے کو اس کے درست وقت پر لے آتے۔ اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حجۃ اوداع کے موقع پر نہ مانے کو پٹا کر اس کی اصل حالت پر لے آیا جس حالت پر وہ زمین و آسمان کی پیدائش کے وقت قائم کیا گیا تھا اس طرح اسلام کا زمانہ مہینوں کی تعداد اور اس کی ترتیب کے لحاظ سے درست ہو گیا اور حج ذی الحجۃ میں ہی ادا ہونے لگا۔

ابن اسحاق کا قول ہے کہ عرب کے ایک بادشاہ نے جس کا نام خدیفہ اور لقب قلمس تھا سب سے پہلے نَسِی کا طریقہ ایجاد کیا۔ اس نے محرم کو پیچھے کر دیا اور پھر وہ اسے ماہ حرام قرار دیتا اور ایک سال ماہ حلال۔ جب وہ محرم کو ماہ حرام قرار دیتا تو حرمت کے تین مہینے پے درپے آ جاتے۔ یہی وہ تعداد ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عہد میں حرمت کا حکم دیا تھا۔ جب یہ بادشاہ محرم کو

ماہِ حلال قرار دیتا تو اس کی جگہ صفرِ محرم میں داخل ہو جاتا تا کہ حرمت کے مہینوں کی تعداد پوری ہو جائے۔ پھر وہ کہنا کریں تے حرمت کے چار مہینے مکمل کر دیے میں جس طرح یہ تھے، کیونکہ میں نے اگر ایک مہینے کو ماہِ حلال قرار دیا ہے تو اس کی جگہ ایک اور مہینے کو ماہِ حرام بنا دیا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی قعدہ حج ادا کیا تو اس کے بعد محرم کا مہینہ اپنے اصل وقت پر آیا، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (راتِ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا) اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ نسی کا یہ عمل جو مشرکین کیا کرتے تھے وہ کفر تھا کیونکہ کفر میں اضافہ کفر کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ یہ لوگ نسی کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے حرام کیے ہوئے مہینے کو حلال کیے ہوئے اور حلال قرار دیتے اور حلال کیے ہوئے مہینے کو حرام۔ یہ لوگ اپنے مشرکانہ عقائد کی بنا پر کافر تو تھے ہی اور نسی کی بنا پر انھوں نے اپنا کفر اور بڑھالیا تھا۔

تو باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا كُنْتُمْ أَصْغَىٰ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
ثُمَّ إِلَى الْأَرْضِ - اے لوگو! جو ایمان لائے ہو! تمہیں کیا ہو گیا کہ جب تم سے اللہ کی راہ میں نکلنے
کے لیے کہا گیا تو تم زمین سے چمٹ کر رہ گئے) تا تو باری را لَا تَنْفِرُوا فَعِدَّ بِكُمْ عَدَايَا الْمِيثَاقِ
وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أُولِي شَيْءٍ - تم نہ اٹھو گے تو نہ تمہیں دوزخ کا سزا دے گا اور تمہاری جگہ کسی اور
گروہ کو اٹھائے گا۔

ظاہر آیت اس شخص پر بھی جہاد کے لیے اٹھ کھڑا ہونے کو واجب قرار دیتی ہے جسے اس کی دعو
نردی گئی ہو۔ اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا (الْفِرُّوْا خِفَافًا وَثِقَالًا لَّكُمْ، تَوَاهِ بَلْکَ ہویا بھل)۔
اللہ تعالیٰ نے نافر یعنی جہاد کے لیے نکل کھڑے ہونے کو مطلقاً واجب کر دیا اور اس میں بلائے جانے کی
شرط نہیں لگائی۔ اس لیے ظاہر آیت ہر اس شخص پر جہاد کے وجوب کی مقتضی ہے جو اس کی استطاعت
رکھتا ہو۔

یہیں جعفر بن محمد الواسطی نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن الیمان نے، انھیں ابو عبیدہ نے انھیں ابو الیمان اور حجاج نے جویر بن عثمان سے، انھوں نے عبد الرحمن بن میسرہ اور ابن ابی بلال سے، انھوں نے ابو راشد الحبزانی سے، وہ کہتے ہیں کہ میری ملاقات حضرت مقداد بن الاسود سے اس وقت ہوئی جب آپ جہاد پر جانے کی تیاریوں میں مصروف تھے، میں نے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں آپ کا عندہ قابل قبول ہے (یا شاید ابو راشد نے ان سے یہ کہا) جنگ پر نہ جانے میں اللہ کے نزدیک آپ کا عندہ قابل قبول ہے، میں کہ حضرت مقداد نے فرمایا: سورہ برات ہمارے پاس یہ آیت لے کر آئی ہے (الْمُقَرَّدُ)

خَفَافًا وَثِقَالًا)

ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ ہمیں اسماعیل بن ابراہیم نے ایوب سے روایت بیان کی ہے، انھوں نے ایوب سے، انھوں نے ابن سیرین سے کہ حضرت ابو ایوب انصاری حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ معرکہ بدر میں شریک ہونے لگے پھر ایک سال کے سوا کسی بھی غزوہ میں آپ پیچھے نہیں رہے۔ ایک جنگ میں ایک نوجوان شخص کو لشکر کا سالار مقرر کیا گیا آپ نے اس موقع پر یہ فرمایا مجھے اس سے کیا غرض کہ کون شخص مجھ پر سالار بنایا گیا ہے، اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے (اِنْفُسُكُمْ خَفَافًا وَثِقَالًا) اور میں تو اپنے آپ کو ہلکا یا بوجھل ضرور پاتا ہوں۔ یعنی میں بہ صورت جہاد کروں گا۔ ابو عبیدہ نے اپنی سند سے روایت بیان کی ہے، انھیں یزید نے حماد بن سلمہ سے، انھوں نے علی بن زید سے اور انھوں نے حضرت انس بن مالک سے کہ حضرت ابو طلحہ نے آیت (اِنْفُسُكُمْ خَفَافًا وَثِقَالًا) کی تلاوت فرمائی اور فرمایا کہ میرے خیال میں اللہ تعالیٰ نے ہم سب کو جہاد پر نکلنے کا حکم دے دیا ہے، ہمارے جوانوں کو بھی اور بوڑھوں کو بھی، اس لیے جہاد پر جانے کے لیے میرے واسطے سامان تیار کر دو مگر چنانچہ ہم نے ان کے لیے سامان جہاد تیار کر دیا۔ اور وہ فوج کے ساتھ کشتی میں سوار ہو گئے۔ اسی غزوہ میں ان کی وفات ہو گئی۔ یہیں ان کی تدفین کے لیے ساتویں دن ایک جزیرہ ملا۔

ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ میں حجاج نے ابن جریج سے اور انھوں نے مجاہد سے اس آیت کی تفسیر میں روایت سنا لی کہ لوگوں نے تو کہا کہ ہمارے اندر تسلی یعنی بوجھل لوگ بھی ہیں، ضرورت مند بھی ہیں صنعت و حرفت سے متعلق رکھنے والے بھی اور ایسے بھی ہیں جن کے ذاتی حالات پر اگندہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (اِنْفُسُكُمْ خَفَافًا وَثِقَالًا)۔ ان حضرات نے اس آیت کو تفسیر یعنی (غزوہ جہاد پر نکلنے کی فریفت پر جمبول کیا خواہ اس کے لیے بلاوا بھی آیا ہو جبکہ پہلی آیت ظاہر بلاوا آنے پر جہاد کے لیے نکل پڑنے کی فریفت کی مقتضی ہے اس آیت کی تاویل میں کئی دعوہ بیان کیے گئے ہیں،

پہلی تفسیر کے مطابق یہ بات غزوہ تبوک کے موقع پر پیش آئی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو جہاد پر نکلنے کے لیے کہا تھا۔ آپ نے جن لوگوں کو نکلنے کے لیے کہا تھا ان پر آپ کے ساتھ نکل پڑنا فرض تھا۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ مَنَ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْمَارِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يُوَعِّدُوا أَنْفُسَهُمْ دِينَهُمْ بَشَرًا وَلَا نَفْسًا) مدینہ کے باشندوں اور گرد و نواح کے بدویوں کو ہرگز یہ زیبا نہ تھا کہ اللہ کے رسول کو چھوڑ کر گھر بیٹھ رہتے اور اس کی طرف سے بے پروا ہو کر اپنے اپنے نفس کی فکر میں لگ جاتے) ان حضرات کا کہنا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کے ساتھ جہاد پر نکل پڑنے کا یہ حکم نہیں ہے۔

ایک قول کے مطابق یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے یہیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے انھیں احمد بن محمد المروزی نے، انھیں علی بن الحسین نے اپنے والد سے، انھوں نے یزید النخعی سے، انھوں نے عکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ آیت (وَالَّذِينَ تَنَفُّوْا يَعْذِبْكُمْ عَذَابًا اِلَیْسَ مَا اَنْتُمْ بِتَسْتَبِیْذِلُوْهُ اَعْمٰیغٌ کُفْرًا) نیز آیت (مَا كَانَ لِاَهْلِ الْمَدِیْنَةِ وَمَنْ حَوْلِهَا مِنَ الْاَعْرَابِ اَنْ یَّتَخَفُوا عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ) کو اس کے بعد آنے والی آیت (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَیَنْفِرُوْا کَآفَّةً) اور یہ کچھ ضروری نہ تھا کہ اہل ایمان سارے کے سارے نکل کھڑے ہوتے) نے منسوخ کر دیا ہے۔

بعض دوسرے حضرات کا قول ہے کہ مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں سے کسی آیت کے اندر نسخ نہیں ہوا ان دونوں کا حکم ثابت اور باقی ہے۔ ان دونوں کے حکموں کا دو حالتوں کے ساتھ تعلق ہے جب سرحد پر موجود مسلمانوں میں دشمن سے تنہا مقابلہ کی تاب نہ ہو اور وہ دوسرے مسلمانوں کو جہاد پر نکلنے کے لیے کہیں تو پھر تمام لوگوں پر جہاد کے لیے نکلنا فرض ہو جائے گا تاکہ سرحدات پر پہنچ کر دشمن کے خلاف معرکہ کارزار کو کم کر سکیں اگرچہ سرحدات پر موجود لوگوں کی وجہ سے باقی ماندہ لوگوں کی کوئی خاص ضرورت نہ بھی پیش آنے پھر بھی ان پر اس کی فرضیت عائد رہے گی خواہ انھیں جہاد پر نکلنے کے لیے کہا گیا ہو یا نہ کہا گیا ہو۔ جب دشمن کے مقابلہ میں صف آرا لوگ جہاد کا فرض پورا کر رہے ہوں اور انھیں اندرون ملک رہنے والے لوگوں سے مدد حاصل کرنے کی ضرورت نہ ہو تو اس صورت میں ایسے لوگوں پر جہاد فرض نہیں ہوگا۔ الا یہ کہ ان میں سے کوئی جہاد پر اپنی مرضی سے جانا چاہے تو وہ فرض جہاد کا ادا کرنے والا شمار ہوگا اگرچہ شریعہ سے جی جہاد میں حصہ نہ لینے کے سلسلے میں اس کا عذر قابل قبول ہوگا۔ اس لیے کہ جہاد فرض کفایہ ہے۔ اگر ایک گروہ یہ فرض ادا کر دے تو باقی ماندہ لوگوں سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔

یہیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں عثمان بن ابی شیبہ نے، انھیں جریر نے منسوخ سے، انھوں نے مجاہد سے، انھوں نے طاہوس سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن فرمایا (لا ہجرت و لکن جہاد و نیتہ وان استنفرتہ فالتوا) اب ہجرت کا حکم باقی نہیں رہا لیکن جہاد کا سلسلہ جاری رہے گا اور نیت کا ثواب ملتا رہے گا اور اگر تمہیں جہاد پر نکلنے کے لیے کہا جائے تو نکل کھڑے ہو) آپ نے جہاد کے لیے بلاوے پر نکل کھڑے ہونے کا حکم دیا۔ آپ کا یہ فرمان ظاہر قول باری (یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَا لَکُمْ اِذَا قِیْلَ لَکُمْ اِنْفِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اِنَّھُمْ اَشَاقِطٌ اِلَی الْاَرْضِ) سے مطابقت رکھتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اس قول باری کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب ضرورت کے وقت لوگوں کو جہاد پر نکلنے کی نفیر عام مل جائے

اس لیے کہ ہر حدت پر موجود لوگ دشمن کے مقابلہ کے لیے اپنے آپ کو کافی سمجھتے ہوں اور انھیں دوسرے مسلمانوں سے مدد مانگنے کی ضرورت نہ ہو تو ایسی صورت میں وہ عام طور پر لوگوں کو جہاد کے لیے نکلنے کو نہیں کہیں گے لیکن اگر امام المسلمین لوگوں کو جہاد پر نکلنے کے لیے کہے جبکہ ہر حدت پر موجود مسلمان اور فوج حالات پر قابو رکھنے کے لیے کافی ہوں لیکن امام المسلمین برسرِ بیکار دشمن پر ہلکے پڑھ کر حملہ کرنا اور دشمن کے علاقے کو روندنا چاہتا ہو تو ایسی صورت میں جن لوگوں کو وہ جہاد پر نکلنے کے لیے کہے گا ان پر نکل پڑنا لازم ہوگا۔ اس صورت میں فرضیتِ جہاد کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔

ابن شریمر اور سفیان ثوری نیز دیگر حضرات سے منقول ہے کہ جہاد ایک نفلی عبادت ہے، یہ فرض نہیں ہے۔ ان کا قول ہے کہ آیت (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فَمَنْ قَاتَلَ فَضْلًا) میں یہ قول باری استحباب پر محمول ہے (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا خَصَمُوا أَحَدًا كُفَرًا أَوْ مَلَائِكَةً أَوْ نِسَاءً أَوْ وَلَدًا أَوْ بَنِيًّا أَوْ إِخْوَانًا أَوْ مِلَّةً أَوْ دِينًا أَوْ مِلَّةً أَوْ دِينًا أَوْ مِلَّةً أَوْ دِينًا)۔ تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کو موت کا وقت آنے اور وہ اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو تو والدین اور رشتہ داروں کے لیے معروف طریقے سے وصیت کرے) حضرت ابن عمرؓ سے بھی اس قسم کی ایک روایت ہے اگرچہ ان سے اس روایت کی صحت کے بارے میں اختلاف ہے۔

یہ روایت ہمیں جعفر بن محمد بن الحکم نے بیان کی، انھیں جعفر بن محمد بن الیمان نے، انھیں ابو عبیدہ نے، انھیں علی بن معین نے، ابو المیخ الرقی نے، انھوں نے میمون بن مہران سے، وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے پاس موجود تھا۔ ایک شخص حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے پاس آکر ان سے فرائض کے متعلق پوچھنے لگا۔ حضرت ابن عمرؓ اتنی دو ربیٹھے تھے جہاں سے وہ ان کی گفتگو سن سکتے تھے، سائل کے جواب میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے فرمایا: فرائض یہ ہیں، اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، بیت اللہ کا حج کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور اللہ کی راہ میں جہاد کرنا، میمون کہتے ہیں کہ شاید حضرت ابن عمرؓ کو اس آخری بات پر غصہ آگیا تھا۔ آپ نے فرمایا: فرائض یہ ہیں، اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، بیت اللہ کا حج کرنا، رمضان کے روزے رکھنا۔ راوی کا کہنا ہے کہ (ابن عمرؓ نے)۔۔۔ جہاد کا ذکر نہیں کیا۔

عطا، اور عمرو بن دینار سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ ہمیں جعفر بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن الیمان نے، انھیں ابو عبیدہ نے، انھیں حجاج نے ابن جریج سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے عطا سے سنا

کہ آیا غزو یعنی جہاد کرنا لوگوں پر واجب ہے یا تو انھوں نے اور عمر و بن دینار دونوں نے جواب دیا: ”ہمیں اس بات کا علم نہیں ہے۔“ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام مالک اور دوسرے تمام فقہائے ائمہ کا قول ہے کہ جہاد قیامت تک کے لیے فرض ہے۔ البتہ یہ فرض کفایہ ہے کہ اگر کچھ لوگ یہ فریضہ ادا کر لیں تو باقیوں سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے اور ان کے لیے اسے ترک کر دینے کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔

ابو عبید نے ذکر کیا ہے کہ سفیان ثوری فرمایا کرتے تھے کہ جہاد فرض نہیں ہے لیکن لوگوں کے لیے اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کہ وہ ترک جہاد پر ایسا کر لیں بلکہ ان میں سے بعض کی طرف سے اس کی ادائیگی دوسروں کے لیے بھی کفایت کر جائے گی۔ اگر سفیان ثوری کا یہ قول ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ بھی جہاد کے فرض کفایہ ہونے کے قائل ہیں اور یہ مسلک ہمارے اصحاب کے اس مسلک سے مطابقت رکھتا ہے جس کا ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔ یہ بات تو واضح ہے کہ تمام مسلمان اس عقیدے کے حامل ہیں کہ جب سرحدات پر موجود مسلمانوں کو دشمن کے حملے کا خوف ہوا اور ان میں اس کے مقابلہ کی سکت نہ ہو جس کے نتیجے میں مسلمانوں کو اپنی جان و مال اور اہل و عیال کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ پیدا ہو جائے تو ایسی صورت میں پوری امت پر یہ فرض عائد ہو جائے گا کہ ایسے لوگ فوری طور پر سرحدوں پر پہنچ جائیں جو مسلمانوں کو دشمن کی سپرہ دستوں سے بچالیں۔ امت کے اندر اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس لیے کہ کوئی مسلمان بھی اس صورت حال میں اس بات کے جواز کا قائل نہیں ہوگا کہ دشمن کے مقابلہ پر جانے کی بجائے مسلمان اپنے گھروں میں بیٹھیں اور دشمن کو ان کا خون بہانے اور ان کے اہل و عیال کو قیدی بنا کر لے جانے کا موقع مل جائے۔

البتہ اختلاف اس بارے میں ہے کہ جب دشمن کا مقابلہ کرنے والے موجود ہوں اور وہ دشمن کے خلاف صف آرا ہوں نیز انھیں دشمن کے غالب آنے کا خطرہ بھی نہ ہو تو اس صورت میں دوسرے مسلمانوں کے لیے اس دشمن کے خلاف ترک جہاد جائز ہوگا یا یہاں تک کہ وہ یا تو مسلمان ہو جائے یا جزیہ ادا کرنے پر رضا مند ہو جائے۔ حضرت ابن عمر، عطاء، عمرو بن دینار اور ابن شہر م کا یہ قول تھا کہ امام المسلمین نیز مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہوگا کہ وہ ایسے دشمن کے خلاف جنگ نہ کریں اور اپنا ہاتھ روک لیں۔

دوسرے حضرات کا قول ہے کہ امام المسلمین نیز مسلمانوں پر ایسے دشمن کے خلاف جنگی کارروائیاں کرتے رہنا ضروری ہوگا یہاں تک کہ وہ یا تو مسلمان ہو جائیں یا جزیہ ادا کرنے پر رضا مند ہو جائیں۔ ہمارے اصحاب کا اور سلف میں سے حضرت مقداد بن الاسود، حضرت ابوطحہ نیز دیگر صحابہ کرام و تابعین جن کا ہم نے ذکر کیا ہے یہی مسلک ہے۔ حضرت حذیفہ بن الیمان کا قول ہے کہ اسلام کے آٹھ حصے ہیں۔ آپ نے

تیس جعفر بن محمد نے روایت بیان کی انھیں جعفر بن الیہان نے انھیں ابو عبید نے، انھیں حجاج نے ابن جریج سے کہ معمر کہتے تھے کہ مکحول قبلہ کی طرف رخ کر لیتے پھر دس دفعہ قیس کھا کر کہتے کہ جہاد واجب ہے، پھر فرماتے کہ اگر تم لوگ چاہو تو میں یہی بات اس سے زائد بار قیس کھا کر بھی کہہ سکتا ہوں، جسے جعفر بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن یحمان نے، انھیں ابو عبید نے، انھیں عبد اللہ بن صالح نے معاویہ بن صالح سے، انھوں نے العلاء بن الحارث یا کسی اور سے، انھوں نے ابن شہاب سے انھوں نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر جہاد فرض کر دیا ہے، خواہ وہ بیٹھ رہیں یا جہاد پر چلے جائیں، جو شخص بیٹھ رہے گا وہ بھی گویا تیار ہی ہوگا کہ غم و غمورت پڑنے پر جس وقت اسے مدد کے لیے کہا جائے گا وہ مدد کرے گا اور جب اسے محاذ پر جانے کے لیے بلایا جائے گا تو وہ فوراً نکل کھڑا ہوگا اور اگر اس کی مطلقاً ضرورت نہیں پڑے گی تو گھر بیٹھ رہے گا۔ ابن شہاب کا یہ قول ان لوگوں کے مسلک کے مطابق ہے جو جہاد کے فرض کفایہ ہونے کے قائل ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ حضرت ابن عمر، عطاء، اور عمر بن دینار کے اس قول سے کہ جہاد فرض نہیں ہے، ان حضرات کی مراد یہ ہو کہ جہاد فرض عین نہیں ہے کہ ہر متعین شخص پر اس کی فرضیت ثابت ہو جس طرح نماز اور روزہ فرض عین سے بلکہ یہ فرض کفایہ ہے۔

یہ باد کی فضیلت کی سوجب آیات بہت زیادہ ہیں، ارشاد باری ہے (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ، ان سے لڑو حتیٰ کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سارے کا سارا اللہ کا ہو جائے)۔ آیت کا دوسرے قتل کے وجہ کی مقتضی ہے حتیٰ کہ وہ اسلام قبول کر لیں۔ ارشاد ہوا (وَقَاتِلُوهُمْ يُعْتَدِبَهُمُ اللَّهُ بِأَيِّذِكُمْ وَيُخْرِجُهُم مِّنْ أَرْضِهِمْ)۔ ان سے لڑو اللہ تمہارے ہاتھوں ان کو سزا دے گا اور رسوا کرے گا)۔ تا آخر آیت۔ فرمایا (وَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا يَوْمِ الْآخِرِ)۔ ان لوگوں سے لڑو جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان نہیں رکھتے)۔ تا آخر آیت۔ ارشاد ہوا۔ (فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى الْمُسْلِمِ كَذَلِكَ يَسْتَبْشِرُونَ وَاللَّهُ مَعَ الْمُكْرِمِينَ)۔ نہ ہلکو اور تم ہی غالب ہو گے اور اللہ تمہارے ساتھ ہے)۔ نیز فرمایا (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ فَكُلُّ مَنَاسِكٍ كُفْرًا وَلَئِنَّ جَنَّةَ الْفِرَاقِ لَآتَتْهُم مِّنْهُنَّ سُبُلٌ مَّا نَتَّبِعُكُمْ وَأَغْفُو عَنْ أَكْثَرِ ذُنُوبِهِمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا)۔ ارشاد ہوا (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً تَمَّ سَبِيلُ الْمُشْرِكِينَ)۔ لڑو جس طرح وہ سب مل کر تم سے لڑتے ہیں)۔ نیز فرمایا (الْفِرَاقُ أَخْفَا وَأَوْثَقُ لَا وَجْهَ لَهُمْ خِيفَتُهُمْ عَلَيْكُمْ وَأَنفُسُهُمُ

فِي سَبِيلِ اللَّهِ - نکل پڑو نکلے اور بھیل اور اپنے مال اور اپنی جانوں کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کرو) نیز
 (لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرْبِ غَيْرَ مَعِيكُمْ) اگر تم نہیں نکلو گے تو اللہ تعالیٰ
 تمہیں دردناک عذاب دے گا اور تمہاری جگہ کسی اور گروہ کو کھڑا کر دے گا) نیز ارشاد ہوا (وَالْفِرَاقَ ثَابِتًا
 أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا) پھر گروہ درگروہ کوچ کر دیا (کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمُنَافِقَةُ) فرمایا (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ
 تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُوَفُّوْنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ
 وَأَنْفُسِكُمْ - اے لوگو جو ایمان لائے ہو کیا میں تمہیں ایک ایسی تجارت کا پتہ نہ بتا دوں، جو تمہیں دردناک
 عذاب سے بچائے گی، اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لادو اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور اپنی جانوں کے
 ساتھ جہاد کرو) اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ اس کے عذاب سے نجات کی صورت ہی یہی ہے کہ اللہ اور اس کے
 رسول پر ایمان لایا جائے اور ایمان و مال کے ساتھ اس کی راہ میں جہاد کیا جائے۔

یہ آیت دو وجوہ سے فرضیت جہاد کے معنی کو متفہم ہے۔ ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ایمان
 و بالرسول کی فرضیت کے ساتھ مقرون کر کے بیان کیا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ اس کے
 عذاب سے ایمان اور جہاد کے ذریعے نجات مل سکتی ہے اور یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ وجاہات یعنی
 فرائض کو ترک کرنے پر ہی کوئی شخص عذاب کا مستحق قرار پاتا ہے۔ ارشاد ہے (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فَمَنْ
 قَاتَلَ فَمِنْ دِيَارِكُمْ) یہاں کُتِبَ کے معنی فرض کے ہیں یعنی تم پر فرض کر دیا گیا جس طرح روزے کی فرضیت کے
 بارے میں قول باری ہے (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ فَمَنْ فَرَغَ مِنْهُ فَمِنْ دِيَارِكُمْ) (گئے)

اگر یہ کہا جائے کہ متحولا بالا آیت کا حکم اسی طرح ہے جس طرح آیت (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا ضَعِفَ
 أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ)
 جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت قریب آجائے اور وہ اپنے چھپے مال چھوڑ رہا ہو تو تم پر فرض کر دیا گیا ہے
 کہ ایسی صورت میں معروف طریقے سے والدین اور رشتہ داروں کے لیے وصیت کر جاؤ) اس میں امر کو
 استحباب پر مجبوری کیا گیا ہے فرضیت پر نہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس آیت کی بناء پر وصیت
 کبھی فرض ہو کر نہ تھی۔ یہ اس وقت کی بات تھی جب اللہ تعالیٰ نے ابھی میراث کی فرضیت کا حکم نازل نہیں
 کیا تھا پھر میراث کے حکم کے ساتھ وصیت کی فرضیت کا حکم منسوخ ہو گیا تاہم آیت کے الفاظ استحباب پر
 دلالت کرتے ہیں الیہ کہ استحباب پر دلالت قائم ہو جائے لیکن جہاد کے سلسلے میں کوئی ایسی دلالت قائم
 نہیں ہوئی ہے جس سے معلوم ہو جائے کہ جہاد مستحب ہے۔

حضور پر جنگ کی دوسری ذمہ داری

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت اور دیگر آیات کے ذریعے تمام مکلفین پر نقد امکان جہاد کی فرضیت کو متوکل کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا اَفْتَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ۔ اللہ کی راہ میں قتال کرو، تم اپنی ذات کے سوا کسی اور کے ذمہ دار نہیں بنو اور اہل ایمان کو قتال پر ابھارو۔ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جہاد کے سلسلے میں دوسری فرضیت عائد کر دی اور فرضیت تو یہ کہ بذات خود جہاد کریں، جہاد میں شریک ہوں اور میدان جہاد میں موجود ہوں اور دوسری یہ کہ لوگوں کو جہاد پر ابھاریں، انھیں اس کی ترغیب دیں اور ان کے سامنے اس کی فضیلتیں بیان کریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چونکہ مال نہیں تھا اس لیے جہاد کے سلسلے میں آپ کو اتفاقِ مال کا حکم نہیں دیا گیا جبکہ دوسرے کو اس کا حکم ان الفاظ میں دیا گیا:

(نكلوا بكماء وبزبائل اور اپنے مال اور اپنی باتوں کے ساتھ جہاد کرو) اس آیت کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ہر اس شخص پر جو باقی قتال ہوا اور اس کے پاس مال بھی ہو، جان و مال سے جہاد کرنا فرض کر دیا پھر دوسری آیت میں فرمایا اِدْعَاؤُكَ مِنَ الْاَعْدَاءِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَتَقَعَدَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابَ الْاَلِيمِ ۝ كَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَتَّىٰ إِذَا لَمْ صَحَّوْا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ۔ بدوی عربوں میں سے بہت سے لوگ آئے جنہوں نے غدر کیے مگر انھیں بھی پیچھے رہ جانے کی اجازت دی جائے۔ اس طرح پیچھے رہے وہ لوگ جنہوں نے اللہ اور رسول سے ایمان کا جھوٹا عہد کیا تھا۔ ان بدویوں میں سے جن جن لوگوں نے کفر کا طریقہ اختیار کیا ہے غنیمت یہ وہ دردناک سزا سے دوچار ہوں گے ضعیف اور بیمار لوگ اور وہ لوگ جو شرکتِ جہاد کے لیے زارِ راہ نہیں پاتے اگر پیچھے رہ جائیں تو کوئی حرج نہیں جبکہ وہ خلوص دل کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول کے وفادار ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے دراندگی اور مال کی عدم موجودگی کی بنا پر جن لوگوں سے اپنی جان و مال کے ساتھ جہاد کی فرضیت کو ساقط کر دیا ان پر کم از کم اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ وفاداری اور خیر خواہی کا فرض عائد کر دیا۔ اس لیے تمام مکلفین پر درجہ بدرجہ جہاد کی فرضیت ہے جیسا کہ ہم درج بالا صفو میں بیان کر آئے ہیں اس حکم سے کوئی مکلف بھی خارج نہیں ہے۔

فرضیتِ جہاد پر ارشاداتِ نبوی

جہاد کی فرضیت کی تاکید میں بکثرت روایتیں منقول ہیں۔ ہمیں عمرو بن حفص سدوسی سے روایت بیان

کی گئی، انھیں عامم بن علی نے، انھیں قیس بن الربیع نے جبکہ بن سحیم سے، انھوں نے موثر بن عفارہ سے اور انھوں نے حضرت اشیر بن الحصاصیہ سے، وہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیعت کرنے کی نیت سے حاضر ہوا میں نے عرض کیا، اللہ کے رسول، آپ مجھ سے کن باتوں پر بیعت لیں گے؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ علیہ وسلم نے اپنا دست مبارک آگے بڑھایا اور فرمایا: میں تم سے اس پر بیعت لیتا ہوں کہ تم یہ گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، پانچ فرض نمازیں ان کے اوقات میں ادا کرو، فریضہ زکوٰۃ ادا کرو، رمضان کے روزے رکھو، بیت اللہ کا حج کرو اور اللہ کی راہ میں جہاد کرو۔ میں نے عرض کیا: اللہ کے رسول، میں ان میں سے دو باتوں پر عمل کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ہوں، زکوٰۃ دینے کی استطاعت نہیں رکھتا اس لیے کہ میرے اہل غلمان کے پاس باریز داری کی اوشٹیاں ہیں نیز وہ لوگ کام کاج کرتے رہتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں جو آمدنی ہوتی ہے اس میں سے کچھ مجھے بھی مل جاتا ہے اور بس۔ میں جہاد بھی نہیں کر سکتا اس لیے کہ میں ڈرپوک انسان ہوں، خطرہ ہے کہ کہیں ڈر کے مارے میدان جہاد سے بھاگ کھڑا نہ ہوں اور اس طرح اللہ کے غضب کا مستحق بن کر نہ لوں؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ علیہ وسلم نے اپنی مٹھی بھینچ لی اور فرمایا: بشیر! تم جہاد کرو نہ صدقہ دو، تو پھر جنت میں کیسے جاؤ گے؟ میں نے یہ سنتے ہی عرض کیا: اللہ کے رسول! ہاتھ آگے کیجیے، آپ نے اپنا دست مبارک آگے کر دیا اور میں نے مذکورہ بالا باتوں پر آپ سے بیعت کر لی۔

ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی ہے، ابراہیم بن عبد اللہ نے، انھیں حجاج نے، انھیں حماد نے، انھیں حمید نے حضرت انس بن مالک سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (يَا هَاهُ وَالْمَشْرُوكِينَ يَا هَا لَكُمْ وَالْفَسْكَ وَالسِّنْكَهَ الْفَرْكِينَ) اپنے مال، اپنی جان اور اپنی زبان کے ساتھ جہاد کرو۔ آپ نے ہر اس چیز کے ذریعے جہاد واجب کر دیا جس کے ساتھ جہاد کرنا ممکن ہو۔ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانے کے بعد کوئی ایسا فرض نہیں ہے جس کی فرضیت جہاد کی فرضیت سے زیادہ مؤکد اور اولیٰ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد کے ذریعے اسلام کو غلبہ حاصل ہوتا ہے اور اس کے نتیجے میں دوسرے تمام فرائض کی ادائیگی ہوتی ہے لیکن اگر جہاد کا فریضہ ترک کر دیا جائے تو اس کے نتیجے میں مسلمانوں پر ان کے دشمن غاصب آجالتے ہیں، دین مٹ جاتا اور اسلام ختم ہو جاتا ہے، تاہم جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں، جہاد فرض کفایہ ہے۔

اگر کوئی شخص اس روایت سے استدلال کرے جسے عامم بن محمد بن زید بن عبد اللہ بن عمر نے واقعہ بن محمد سے انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کما ارشاد ہے (نبی الاسلام علی خمس)۔ اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر رکھی گئی ہے) آپ نے اس سلسلے میں شہادتین کا ذکر فرمایا، نیز نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کا تذکرہ کیا۔ آپ نے یہ پانچ چیزیں بیان کیں لیکن جہاد کا ذکر نہیں کیا جس سے یہ دلالت حاصل ہوتی ہے کہ جہاد فرض نہیں ہے۔ البتہ حصص اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ روایت دراصل مرفوع روایت نہیں ہے بلکہ اس کا سلسلہ استاد حضرت ابن عمرؓ پر جا کر ختم ہو جاتا ہے جس کی بنا پر یہ موقوف روایت ہے۔ اسے وہب نے عمر بن محمد سے انھوں نے زید سے انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے یہ پایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر ہے: حضرت ابن عمرؓ کا یہ کہنا کہ میں نے پایا ہے، اس امر کی دلیل ہے کہ انھوں نے یہ بات اپنی رائے کی بنا پر کہی ہے جس میں یہ گنجائش موجود ہے کہ ان کے سوا دوسرے صحابہ کرام کو اسلام کی بنیاد ان پانچ سے زائد باتوں پر نظر آئی ہو چنانچہ حضرت حذیفہ بن یمانؓ کا قول ہے کہ اسلام کی بنیاد آٹھ اجزاء پر رکھی گئی ہے جن میں سے ایک جہاد ہے۔ یہ قول حضرت ابن عمرؓ کے قول کے معارض ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ عبید اللہ بن مرثیٰ نے روایت کی ہے، انھیں حنظلہ بن ابی سفیان نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے عکرمہ بن خالد کو طائوس سے یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ ایک شخص حضرت ابن عمرؓ کے پاس آیا اور کہنے لگا: ابو عبد الرحمن! آپ جہاد پر کیوں نہیں جلتے؟ حضرت ابن عمرؓ نے اسے جواب دیتے ہوئے فرمایا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قہر سے نہ سنا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر رکھی گئی ہے۔ اس حدیث کی سند درست ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے جس کی بنا پر یہ روایت مرفوع ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے صرف پانچ باتوں کے ذکر پر اس لیے اقتصار کیا ہو یہ ہر انسان پر فرض عین ہیں اور ہر شخص پر اس کی ذاتی حیثیت میں لازم ہوتی ہیں، آپ نے اس فرض کا ذکر نہ کیا ہو جس کی حیثیت فرض عین کی نہیں بلکہ فرض کفایہ کی ہے، آپ نہیں دیکھتے کہ ائمہ بالمعروف، نہی عن المنکر، اقامت حدود، علم دین کا حصول اور مردوں کا غسل اور ان کی تجہیز و تکفین سب فرائض میں داخل ہیں لیکن آپ نے اسلام کے بنیادی فرائض کا ذکر کرتے ہوئے ان کا تذکرہ نہیں کیا تاہم آپ کا انھیں ذکر نہ کرنا اس امر کا تقاضا نہیں ہے کہ یہ باتیں فرائض کے دائرے سے خارج ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے درج بالا ارشاد میں ان فرائض کے ذکر تک بات محدود رکھی ہے جو ہر انسان کو انفرادی طور پر اور اس کی ذاتی حیثیت میں لازم ہوتی ہیں نیز جن کے لیے مقررہ اوقات ہیں اور کوئی اور فرض ان اوقات میں ان کے قائم مقام نہیں ہو سکتا اور نہ ان کی غائہ پوری کر سکتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں جہاد فرض کفایہ ہے جیسا کہ ہم نے اس کی وضاحت کی ہے، اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا تذکرہ نہیں فرمایا۔

حضرت ابن عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد کے وجوب پر دلالت کرنے والی روایت نقل کی ہے، ہمیں عبداللہ بن زیدؓ سے اس حدیث کی روایت کی گئی ہے، انھیں اسحاق بن راہویہ نے، انھیں جریر نے لیث بن ابی سلیم سے، انھوں نے عطاء سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہ: ہم پر ایک ایسا زمانہ بھی گزرا ہے جب ہم میں سے کوئی شخص بھی اپنے مسلمان بھائی کے مقابلہ میں اپنے آپ کو درہم و دینار کا زیادہ حق دار نہیں سمجھتا تھا اور اب حالت یہ ہو گئی ہے کہ مسلمان بھائی کی نسبت ہمیں درہم و دینار سے زیادہ محبت ہے حالانکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: جب درہم و دینار پر لوگوں کا یقین بڑھ جائے اور لوگ آپس میں چیزوں کو ان کی اصلی قیمت سے زیادہ قیمت پر ادھار خرید و فروخت کریں اور گایوں کی دلوں کے پیچھے لگے رہیں اور جہاد چھوڑ بیٹھیں تو اللہ تعالیٰ انھیں ایسی ذلت میں مبتلا کر دے گا جو ان سے اس وقت تک دور نہیں ہوگی جب تک وہ دین کی طرف پوری طرح رجوع نہیں کریں گے۔

ہمیں خلف بن عمرو العبکری سے روایت بیان کی گئی ہے، انھیں المعلى بن المہدی نے، انھیں عبدالوارث نے، انھیں لیث نے عبدالملک بن ابی سلیمان سے، انھوں نے عطاء سے، انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سے ملتی جلتی روایت کی ہے۔ روایت کے الفاظ جہاد کے وجوب کے مقتضی ہیں اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ جہاد ترک کرنے کی سزا کے طور پر اللہ تعالیٰ انھیں ذلت میں مبتلا کر دے گا اور سزائیں صرف اس صورت میں لازم ہوتی ہیں جب واجبات یعنی ذاتی ضرورتیں ترک کر دیے جائیں۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا مسلک بھی یہی ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے اس لیے فرض جہاد کی نفی کے سلسلے میں ان سے جو روایت منقول ہے وہ اس معنی پر معمول ہے جو ہم نے بیان کیا ہے کہ جہاد کا فرض ہر زمانے میں اور حالت میں بشرط میں نہیں ہوتا یعنی یہ فرض عین نہیں ہے۔ جہاد فرضی کفایہ ہے اس پر قول باری (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً) اور قول باری (خَالِفُوا تَابَاتِ اَوْتِرُوا جَمِيعًا) دلالت کرتے ہیں۔ نیز فرمایا (لَا يَسْكُو الضَّعِيفُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ عَيْوُ اَوْ يَتَصَدَّقُوا لِيَجَاهِدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ، فَضَلَّ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِيْنَ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِيْنَ دَرَجَةً وَّكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحَسَنَى۔ اہل ایمان میں سے جہاد سے بیٹھ رہنے والے، ہجر اس کے کہ انھیں کوئی معذوری ہو اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور جان کے ساتھ جہاد کرنے والے یکساں نہیں ہو سکتے۔ اللہ تعالیٰ نے مال و جان سے اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والوں کو بیٹھ رہنے والوں پر ایک درجہ فضیلت دی ہے اور ایک کے لیے اللہ تعالیٰ نے بھلائی ہی کا وعدہ کیا ہے) اگر بشرط میں جہاد کی ذاتی حیثیت میں جہاد فرض ہوتا تو جہاد سے گھر بیٹھ رہنے والوں

کے ساتھ جہاد کی کا دعوہ نہ کیا جاتا۔ بلکہ ترک جہاد کی بنا پر ان کی مذمت کی جاتی اور عذاب کا متحمل کرنا جاتا۔

بہن جعفر بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن محمد بن ایمان نے، انھیں ابو عبیدہ نے، انھیں حجاج نے ابن جریج اور عثمان بن عطاء سے، انھوں نے عطاء و خرا ساتی سے، انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے قول باری (قَالَ لِيُؤْذَنَ لِيَاثِ اِرْدَانِيَّوَاَحِبِّيَعًا) اور (لِيُؤْذَنَ لِيَاثِ اِحْقَاخًا وَثِقَاتًا) کی تفسیر میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان دونوں آیتوں کو قول باری (وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيُؤْذَنُوا كَاقْتِهٖ، فَلَوْ لَا لَقَرَّ هَمٌّ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ) اور یہ کچھ ضروری نہ تھا کہ اہل ایمان سارے کے سارے ہی نکل کھڑے ہوتے مگر ایسا کیوں نہ ہو کہ ان کی آبادی کے ہر حصے میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے تاکہ وہ غیر مسلمانہ روش سے پرہیز کرتے) اللہ تعالیٰ نے یہ فرمادیا کہ ایک گروہ جہاد کے لیے نکل جائے اور ایک گروہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ رہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہ جانے والے لوگ دین میں سمجھ پیدا کریں اور جہاد پر جانے والے بھائیوں کو ان کی واپسی پر اللہ کی آیات اس کے نازل کردہ احکامات اور اس کے منکر کردہ حدود کے متعلق انھیں باخبر کریں تاکہ وہ بھی اللہ کی نافرمانی سے پرہیز کریں۔

بہن جعفر بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن ایمان نے، انھیں ابو عبیدہ نے، انھیں عبد اللہ بن صالح نے معاویہ بن صالح سے، انھوں نے علی بن ابی طلحہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر میں ان کا قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ فوجی مہمات ہیں جو وقتاً فوقتاً مختلف اطراف میں بھیجی جاتی تھیں جنھیں مدایا (جمع سریہ) کہا جاتا ہے۔ یہ سرایا جب مدینے سے روانہ ہوتے تو ان کے جانے کے بعد اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ آیات و احکامات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ٹھہر جانے والے لوگ سیکھ لیتے۔ جب یہ سرایا واپس ہوتے تو ان میں شامل لوگ مدینہ منورہ میں ٹھہر جاتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی آیات و احکامات کی اپنے ٹھہرے رہنے والے بھائیوں سے تعلیم حاصل کرتے اور ان کی جگہ دوسرے لوگوں پر مشتمل فوجی دستوں کو مہمات پر روانہ کر دیا جاتا۔

اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا (لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ) بہن نے اوپر جن آیات کا حوالہ دیا ہے اور ان کی جو تفسیر پیش کی ہے اس سے فرضیت جہاد کا لزوم ثابت ہو گیا نیز اس پر بھی ولالت ہو گئی کہ جہاد فرض کفایہ ہے اور ہر شخص کے لیے اس کی ذاتی حیثیت میں لازم نہیں ہے یعنی فرض عین نہیں ہے اور ہر شخص کی جان و مال میں اس کا لزوم نہیں ہے جبکہ اس کی

ادائیگی کے لیے دوسرے افراد موجود ہوں اور یہ فریضہ ادا کر رہے ہوں۔

قول باری ہے (الْفَقْدُ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) نائنوا بیت۔ جن، مجاہد اور فتحاک سے مروی ہے کہ ہلکے اور بوجھل سے مراد جوان اور بوڑھے ہیں، البوصالح سے مروی ہے کہ دولت مند اور فقراء مراد ہیں جبکہ حسن سے ایک اور روایت کے مطابق مصروف کار اور غیر مصروف کار مراد ہیں۔ ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ اور قتادہ کے نزدیک چست و چالاک اور سست و کاہل مراد ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے کہ سوار اور پیادہ مراد ہیں۔ ایک قول کے مطابق سبز مند اور غیر سبز مند مراد ہیں۔

البوکری حصاص کہتے ہیں کہ الفاظ میں مذکورہ بالا تمام وجوہ کا احتمال ہے اس لیے تخصیص کی دلالت موجود نہ ہونے کی بنا پر مدلول و مفہوم کو عام رکھنا واجب ہے۔ قول باری (وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) میں جان اور مال دونوں کے ذریعے جہاد فرض کر دیا گیا ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس مال ہو اور وہ خود بیمار ہو یا بچ ہو یا کمزور ہو جس کی بنا پر وہ میدان جنگ میں جانے کے قابل نہ ہو تو اس پر مال کے ذریعے جہاد فرض ہو گا یعنی اس کے لیے یہ ضروری ہو گا کہ وہ اپنا مال خرچ کر کے کسی اور کو جہاد پر بھیج دے جس طرح اگر کسی شخص میں اتنی طاقت اور سکت ہو کہ وہ قتال کی تکلیفیں جمیل سکے تو اس پر سنی جان کے ذریعے جہاد فرض ہے خواہ وہ صاحب مال نہ بھی ہو اور اس میں مالی استطاعت موجود بھی نہ ہو۔ اسے صرف اتنی گنجائش مل جانا کافی ہے جس کے ذریعے وہ میدان جنگ یا محاذ پر پہنچ سکتا ہو۔

جس شخص کے پاس جان و مال دونوں کی گنجائش ہو اس پر جان اور مال دونوں کے ذریعے جہاد کرنا لازم ہے، اگر کوئی شخص جان و مال دونوں کے لحاظ سے گیا گزرا ہو تو اس پر اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خلوص دل کے ساتھ و فاداری کے ذریعے جہاد کرنا فرض ہو گا اس لیے کہ قول باری ہے (لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا قَضَوْا إِلَيْهِ دَرَسُولَهُ)۔ ضعیف اور بیمار لوگ اور وہ لوگ جو شکر جہاد کے لیے نادرہ نہیں پاتے اگر پیچھے رہ جائیں تو کوئی حرج نہیں جبکہ وہ خلوص دل کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول کے و فاداری کے ذریعے جہاد کر رہے ہوں۔ (خُدَّكُمْ خَيْرًا كَمَا تَحْتَرُونَ) جبکہ ترک جہاد میں کوئی تیر اور بھلائی نہیں ہے۔ اس لیے اس کی دو توجہیں کی گئی ہیں ایک تو یہ کہ یہ بات اس بات کی بنسبت بہتر ہے کہ جہاد پر جانے کے بجائے مباح عمل کو اس صورت میں اختیار کر لیا جائے جبکہ حالات کے تحت اس پر جہاد فرض عین کی طرح لازم نہ ہو گیا ہو۔ دوسری توجہ یہ ہے کہ جہاد کرنے میں بھلائی ہے،

ترک جہاد میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔

قول باری ہے (اِنَّكُمْ تَعْلَمُوْنَ)۔ اگر تم جانو! ایک قول کے مطابق مفہوم یہ ہے کہ اگر تمہیں فی الجہد یہ معلوم ہو کہ خیر اور بھلائی کا کیا مفہوم ہے تو تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ بھلائی ہے۔ ایک قول کے مطابق اگر تم یہ جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے ثواب اور جنت کا جو وعدہ کیا ہے اس کا وعدہ سچا ہے۔

منافقین کا جہاد کے بارے میں رویہ

قول باری ہے (دَسِیْحِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَوْ اَسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ)۔ اب وہ خدا کی قسم کھا کھا کر کہیں گے کہ اگر ہم چل سکتے تو یقیناً تمہارے ساتھ چلتے (نا آخر آیت)۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (لَوْ اَسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ) کے ذریعے منافقین کو جھٹلادیا تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ لوگ استطاعت رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود جہاد پر نہیں نکلے۔ اس سے ختم جبر یہ کہ اس قول کا بطلان ہوتا ہے کہ ابن تکلیف کو مکلف بنانے کی حالت میں جس فعل کا مکلف بنایا گیا ہو اس کے صدور سے پہلے وہ اس فعل کی استطاعت نہ رکھنے والے شمار ہوں گے۔ بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے منافقین کے اس دعوے کی تہذیب کر دی جو وہ جہاد کے لیے نکلنے سے قبل ہی اپنی ذات سے استطاعت کی نفی کے متعلق کر رہے تھے۔ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صداقت کی دلالت بھی موجود ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا تھا کہ منافقین عنقریب تمہارے پاس اگر انہی سپاہی ثابت کرنے کے لیے قسمیں کھائیں گے چنانچہ منافقین ہٹ گئے اور انھوں نے قسمیں بھی کھائیں۔ اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطلاع کہ ایسا ہو گا بالکل درست ثابت ہو گئی۔

عفا اللہ کے معانی

قول باری ہے (عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ)۔ اَزِنتَ لَکُمُ حَتّٰی یَتَّبِعَ لَکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَتَعْلَمَ الْکٰذِبِیْنَ۔ اے نبی! اللہ تمہیں معاف کرے، تم نے کیوں انھیں رخصت دے دی، تمہیں چاہیے تھا کہ خود رخصت نہ دیتے (تاکہ تم پر کھل جاتا کہ کون لوگ سچے ہیں اور جھوٹوں کو بھی تم جان لیتے) عفو کے کئی معانی ہیں۔ تسہیل و توسعہ کو بھی عفو کہتے ہیں جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے (اول الوقت رضوان اللہ)۔ آخر عفو اللہ، اول وقت میں نماز کی ادائیگی سے اللہ کی رضا مندی اور خوشنودی حاصل ہوتی ہے اور آخر وقت کی ادائیگی میں اللہ کی طرف سے گنجائش اور وسعت ہوتی ہے (عفو ترک کے معنوں میں

بھی آتا ہے جس طرح آپ کا ارشاد ہے (احفوا الشوارب واحفوا اللحي)۔ مونچھیں خوب کترؤ اور ڈاڑھی کے بال چھوڑ دو) عفو کثرت کے معنوں میں بھی آتا ہے جس طرح یہ قول باری ہے (حَتَّىٰ عَفَوْا بِهَا نَكَاحَ لَّانِ كِي كَثَرَتْ بِهَؤُلَاءِ) یعنی ان کی تعداد بہت ہو گئی۔

اسی طرح محاورہ ہے، "اعفیت فلانا من كذا وكذا" (میں نے فلاں کی فلاں چیز سے جان چھڑا دی) یہ فقرہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب کوئی شخص کسی شخص کے لیے کسی چیز کو چھوڑ دینا آسان بنا دے۔ گناہ سے درگزر کرنا بھی عفو کہلاتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ گنہگار کو اس گناہ کے نتائج سے چھٹکارا دے کر اسے اس کی سزا نہ دی جائے۔ اس مقام پر عفو کا لفظ غفران کے ہم معنی ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے اصل معنی تسہیل کے ہوں جب خدا اپنے بندے کے گناہ معاف کر دیتا ہے تو گویا وہ اس سے اس کا بدلہ لے کر اس کے لیے معاملہ آسان کر دیتا ہے۔

اس لفظ کے مذکورہ بالا تمام معانی کے اندر اس بات کی گنجائش ہے کہ اصل معنی ترک و ترسو کے ہوں بعض لوگوں کا قول ہے کہ منافقین کو اجازت دے کر گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے گناہ صغیر کا قصد ہو گیا تھا اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ) اس لیے کہ ہمارے لیے یہ فقرہ کہنا درست نہیں ہوتا کہ تم نے وہ کام کیوں کیا جس کے کرنے کے لیے میں نے تمہیں کہا تھا جس طرح یہ کہنا درست نہیں ہے کہ تم نے وہ کام کیوں کیا جس کے کرنے کا میں نے تمہیں حکم دیا تھا "اس لیے اس فعل پر عفو کا اطلاق درست نہیں ہوگا جسے کرنے کے لیے کہا گیا ہو۔ جس طرح یہ درست نہیں ہوگا کہ جس کام کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو اس کے سلسلے میں کرنے والے کو معافی دے دی جائے۔ ایک قول یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اجازت دے کر کسی صغیرہ یا کبیرہ گناہ کا ارتکاب نہیں کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے زیر بحث آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جن الفاظ کے ساتھ خطاب کیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ نے وہ کام کیوں کیا جس کے کرنے کی اگرچہ اجازت تھی لیکن ایک دوسرا کام اس سے بہتر اور اولیٰ تھا اس لیے کہ یہ جائز ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دو باتوں میں سے کسی ایک کا اختیار دے دیا جائے اور ایک بات دوسری سے اولیٰ ہو۔

اس کی مثال یہ قول باری ہے (خَلِّسْ عَلَيْهِمْ جَنَاحَ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُمْ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُمْ)۔ ان پر کوئی گناہ نہیں کروہ اپنے زائد کپڑے اتار رکھیں بشرطیکہ زینت کا مظاہرہ کرنے والی نہ ہوں اور اگر اس سے بھی احتیاط کریں تو ان کے حق میں اور بہتر ہو) اللہ تعالیٰ نے دونوں باتیں مباح کر دیں لیکن ان میں سے ایک کو اولیٰ قرار دیا۔ شعبہ نے قتادہ سے قول باری (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ) کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ یہ حکم اسی طرح تھا جیسا کہ تم سنتے ہو۔ پھر

ابو بکر جصاص کہتے ہیں ممکن ہے کہ قول باری (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ) منافقین کے ایک گروہ کے متعلق ہو جسے نفاق کی تہمت لگ چکی ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھر بیٹھ رہنے کی اجازت نہ دے کر ان لوگوں کی حقیقت حال کو پرکھنا چاہا ہو تاکہ جو لوگ جہاد میں نکل پڑنے کے حکم کے بعد بھی نہ نکلیں ان کا نفاق ظاہر ہو جائے۔ اس صورت میں ایسے لوگوں کے متعلق آیت کا حکم ثابت رہے گا منسوخ نہیں سمجھا جائے گا اس پر قول باری (وَحَتَّىٰ يَسْبِغَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ) بھی دلالت کرتا ہے۔ اس بنا پر قول باری (وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّوِيذٌ هَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوكَ) نیز (فَإِذْ لَمَنُ شَرَحْتَ مُنْهَمُ) ان اہل ایمان کے بارے میں ہوگا جنہیں اگر اجازت نہ ملتی تو نہ جاتے۔ اس تفسیر کی بنا پر دونوں میں سے کوئی بھی آیت دوسری آیت کو منسوخ نہیں کرے گی۔

قول باری ہے (لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ بِالْآخِرِ) جو لوگ سچے دل سے اللہ اور روزِ آخر پر ایمان رکھتے ہیں وہ تو کبھی تم سے درخواست نہیں کریں گے) تا قول باری (بِمَا أَلْمَزْتُمْهُمُ) اپنی جان و مال کے ساتھ تمہارا آخرِ آیت۔ یعنی اہل ایمان تم سے اس بات کی درخواست نہیں کریں گے

کہ انھیں اپنی جان و مال کے ساتھ جہاد کرنے سے معاف رکھا جائے۔ قول باری (اَنْ يُجَاهِدُوا) میں حرف لا پوشیدہ ہے اس لیے کہ اس پر کلام دلالت کر رہا ہے۔ یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ جہاد سے پیچھے رہ جانے کی اجازت طلب کرنا ان کے لیے ممنوع تھا اور یہ بات قول باری (عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ) کی اس تفسیر کی صحت پر دلالت کرتی ہے جس کے مطابق آیت کہ کسی گناہ سے عفو پر محمول کیا گیا ہے اگرچہ گناہ صغیرہ ہی کیوں نہ ہو۔ جن سے قول باری (اَنْ يُجَاهِدُوا) کی تفسیر میں مروی ہے کہ یہاں لفظ کواہۃ متعرب ہے اور عبارت یوں ہے کواہۃ اَنْ یجاہدوا اس کے معنی بھی وہی ہیں جو حرف لا پوشیدہ ملنے کی صورت میں معنی ہوں گے۔ اس لیے کہ حرف لا کا اضماء اور لفظ کواہۃ کا اضماء معنی کے لحاظ سے یکساں ہے۔

یہ آیت بھی جان و مال کے ساتھ جہاد کی فرضیت پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے کہ اللہ نے فرمایا اَنْ یجَاهِدُوا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ اللہ تعالیٰ نے جان و مال کے ساتھ ترک جہاد کی اجازت مانگنے پر ان کی مدت کی۔ مال کے ساتھ جہاد کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اپنے لیے جنگی تہیاریاں، گھوڑا، زاد راہ اور ضرورت کی تمام دوسری اشیاء تیار کرنے کی غرض سے مال خرچ کرے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی اور کو جہاد پر جانے کے لیے تیار کرنے کی غرض سے کھانے پینے کی چیزوں سے لے کر تھکاتھک ضروری اشیاء کی ذاتی یا پر اپنا مال خرچ کرے۔ جان کے ساتھ جہاد کی کئی صورتیں ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ خود جہاد کے لیے نکل کر عملی طور پر میدان کارزار میں سرگرم ہو جائے، دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جہاد کی فرضیت، اس کی اہمیت، اس پر ملنے والے ثواب جزیل اور اس سے کوئی ایسی پر سخت عذاب کے موضوع کو لوگوں کے سامنے زبان و قلم کے ذریعے بیان کرے، لوگوں کو جہاد پر ابھارے اور انھیں اس کا حکم دے۔ ایک صورت یہ بھی ہے کہ دشمن کے خفیہ حالات، ان کی خفیہ چالیں اور جنگی تدبیریں معلوم کرے۔ اور مسلمانوں کو ان سے آگاہ کرے۔ اسی طرح جنگ کے بارے میں صحیح مشورہ دینا نیز بہتر طریقوں اور زیادہ کارآمد صورتوں کی طرف رہنمائی کرنا بھی جہاد بالذات میں داخل ہے جیسا کہ حضرت حباب بن المنذر نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بدر کے معرکہ میں عرض کیا تھا کہ اللہ کے رسول! آپ نے جو یہاں پڑاؤ ڈالا ہے یہ اللہ کے حکم کے تحت اور اس کی رہنمائی میں ہوا ہے یا آپ نے اپنی رائے سے یہ قدم اٹھایا ہے؟ آپ نے جواب دیا میں نے اپنی رائے سے یہ قدم اٹھایا ہے۔ اس پر حضرت حباب نے عرض کیا ”میری رائے تو یہ ہے کہ آپ کسی کنوئیں پر پڑاؤ ڈالیں اور کنوئیں کو اپنی پشت کی جانب رکھیں اور دشمن کی سمت جتنے کنوئیں ہوں انھیں بند کر دیں۔“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حباب کا مشورہ قبول کرتے ہوئے ہی طریق کار اختیار کیا۔ اس میں وہ تمام مشورے شامل ہیں جن پر عمل کر کے مسلمانوں کو تقویت حاصل

ہوا اور دشمن کو کمزوری۔

اگر یہ کہا جائے کہ پھر کون سا جہاد افضل ہے۔ جان و مال کے ساتھ جہاد یا علم کے ساتھ جہاد؟ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ تلوار کے ساتھ جہاد و علم کے ساتھ جہاد پر مبنی ہے اور اس کی شاخ ہے۔ اس لیے کہ تلوار کے ساتھ جہاد کی صورت میں علم جن باتوں کا موجب ہے ان سے جہاد کو کرنا یا ٹھنہ نہیں ہوتا۔ اس لیے علم کے ساتھ جہاد اصل ہے اور جان کے ساتھ جہاد فرع ہے اور اصل بہر حال فرع کے مقابلہ میں افضل ہوتا ہے۔

جہاد بمقابلہ علم

اگر یہ پوچھا جائے کہ علم حاصل کرنا افضل ہے یا مشرکین کے خلاف جہاد کرنا تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جب دشمن کی طرف سے جارحیت کا خطرہ ہوا اور مسلمانوں پر اس کے حملے کا خوف ہوا اور دین کی طرف اس کا راستہ روکنے کے لیے کوئی دفاعی قوت بھی سہارا نہ ہو تو اس صورت میں ہر شخص پر جہاد فرض ہو جائے گا اس صورت حال میں علم حاصل کرنے کی نسبت میدان کارزار میں دشمنوں سے نہرو آڑا ہونا افضل ہوگا۔ اس لیے کہ اگر دشمن کو مسلمانوں پر بالادستی حاصل کرنے اور انھیں نقصان پہنچانے کا موقع مل گیا تو اس کی ملوثی ممکن نہیں ہوگی جب کہ علم کا حصول تمام احوال میں ممکن ہوتا ہے نیز علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے ہر شخص پر اس کی ذاتی حیثیت میں فرض نہیں ہے لیکن جب دشمن کے مقابلہ میں ایسی قوت موجود نہ ہو سولے مسلمانوں کے خلاف جارحیت سے باز رکھ سکتی ہو تو ایسی صورت میں فریضہ جہاد کا ہر شخص پر اس کی ذاتی حیثیت میں تعین ہو جاتا ہے اور جب ایک کام فرض عین بن جائے جس میں کسی شخص کے لیے تاخیر کی گنجائش نہ ہو تو وہ اس فعل سے افضل قرار پائے گا جسے کوئی شخص اگر انجام دے دے تو اس کی فرضیت دوسروں سے ساقط ہو جائے گی۔ مثلاً ظہر کا وقت اپنے آہر پر پہنچ رہا ہو ایسے وقت میں علم دین میں مشغولیت کی نسبت ظہر کی نماز ادا کرنا اولیٰ ہوگا اس لیے کہ نماز کی فرضیت اس خاص وقت میں متعلقہ شخص پر تعین ہو چکی ہے۔ زیر بحث مسئلہ کی بھی یہی صورت ہے اگر دشمن کا مقابلہ کرنے کے لیے فریضہ جہاد ادا کرنے والے موجود ہوں اور ان کے ہوتے ہوئے دوسروں کی خدمات کی ضرورت نہ پڑتی ہو تو ایسی صورت میں فریضہ جہاد فرض کفایہ ہوگا جس طرح علم دین حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔ البتہ ایسی حالت میں علم دین حاصل کرنا جہاد کرنے سے افضل ہوگا۔ اس لیے کہ علم دین کام تہہ جہاد کے مرتبے سے بلند ہے کیونکہ جہاد کا ثبات علم دین کے ثبات پر مبنی ہے اور علم دین اصل ہے اور جہاد اس کی فرع ہے۔

کیا جہاد، فاسق و فجار کی معیت میں جائز ہے؟

اگر پوچھا جائے کہ آیا فاسق و فاجر لوگوں کی معیت میں جہاد جائز ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جہاد میں حصہ لینے والا ہر مجاہد صرف اپنی ذات پر عائد شدہ فرض کی ادائیگی میں مصروف ہوتا ہے اس بنا پر کافروں کے خلاف جہاد اس لیے جائز ہے خواہ امیر شکر اور فوج کے سپاہی فاسق و فاجر ہی کیوں نہ ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام خلفائے اربعہ کے بعد فاسق سالاروں کی ماتحتی میں فریضہ جہاد ادا کیا کرتے تھے۔ حضرت ابوالیوب انصاریؓ نے یزید کی سالاری میں جہاد کیا تھا۔ ہم نے گزشتہ اوراق میں حضرت ابوالیوبؓ کے متعلق روایت بیان کر دی ہے کہ آپ نے صرف ایک سال غزوات میں حصہ نہیں لیا تھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک نوجوان شخص کو امیر شکر مقرر کر دیا گیا تھا، ایک سال کے بعد آپ نے فرمایا: ”مجھے اس سے کیا تعرض کہ مجھ پر کون امیر مقرر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو فرما دیا ہے (لَا تُقْرُوا خِيفًا وَتَقَالًا تَكْلُو بَلَكًا) اور میں اپنے آپ کو ہلکا یا بوہل ضرور پاتا ہوں“۔

یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ فاسقوں کی معیت میں جہاد اسی طرح فرض ہے جس طرح پاکبازوں کی معیت میں، نیز جہاد کو واجب کرنے والی تمام آیات نے فاسقوں کی معیت میں اس کی ادائیگی اور پاکبازوں کی معیت میں اس کی ادائیگی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ نیز فاسق و فاجر جب جہاد کریں گے تو وہ کلمہ انکمر اس فریضہ کی ادائیگی کے لحاظ سے فاسق نہیں رہیں گے بلکہ اطاعت گزار شمار ہوں گے جس طرح نماز روزہ اور دیگر فرائض کی ادائیگی میں انھیں اطاعت گزار ہی شمار کیا جائے گا۔ نیز جہاد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ایک صورت ہے۔ اگر ہم کسی فاسق کو امر بالمعروف یا نہی عن المنکر کرنا دیکھیں تو اس معاملے میں ہم پر اس کی معاونت واجب ہوگی۔ فریضہ جہاد کی بھی یہی صورت ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس فرض کو صرف پاکبازوں اور نیکو کاروں کے ساتھ خاص نہیں کر دیا کہ اس میں فاسق و فاجر لوگ شامل نہ ہو سکتے ہوں۔ جب فرض کی حیثیت یکساں ہے تو پھر فاسقوں اور پاکبازوں کی معیت میں جہاد کرنے کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

www.KitaboSunnat.com

جہاد کی تیاری پہلے ضروری ہے

قول باری ہے (وَكُونُوا أَوَّلَ الْمُخْرُوجِ لَاَعَدَّوْا لَهُ عُدَّةً)۔ اگر ان کا جہاد پر نکلنے کا ارادہ ہوتا تو وہ اس کے لیے تیاری کر لیتے (عدتہ اس سامان اور اسباب کا نام ہے جو انسان اپنے لیے

تسلیل میں سرانجام پانے والے کاموں کی خاطر تیار کرتا ہے۔ لفظ اہبہ کے بھی یہی معنی ہیں۔ یہ قول باری شہن کے ساتھ جنگ چھڑنے سے قبل ہی جنگ کی تیاریوں کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی نظیر یہ قول باری ہے (وَاعْبُدُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِیَاطِ الْخَیْلِ) اور تم سے جہاں تک ہو سکے، زیادہ طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑوں کے مقابلہ کے لیے مہیا رکھو)

قول باری ہے (وَلَئِنْ كَرِهَ اللَّهُ لِبُعَاثِ الْمُؤْمِنِ خَيْبَةً يَبْعَثُهَا لَكِنَّا نَحْنُ حَكِیْمٌ) لیکن اللہ کو ان کا اٹھنا پسند ہی نہ تھا اس لیے اس نے انہیں سست کر دیا یعنی اللہ تعالیٰ کو ان کا جہاد پر نکلنا پسند ہی نہیں تھا اس لیے کہ ان منافقین کا جہاد کے لیے نکلنا بھی فساد مچانے، مسلمانوں کا ساتھ چھوڑنے، ان کے دلوں میں دشمن کا خوف طاری کرنے اور ان کے درمیان پھوٹ ڈالنے کی نیت سے ہوتا۔ اس نیت سے جہاد کے لیے نکلنا سرِ امرِ معصیت اور کفر ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کو ان کا اٹھنا پسند ہی نہ ہوا اور اس نے انہیں سست کر دیا۔ اس لیے کہ یہ سرِ امرِ معصیت تھی اور اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتا۔

قول باری ہے (رَقِیْبٌ اَعْدُوْا مَعَ الْفَاقِعِیْنَ) اور ان سے کہا گیا کہ بیٹھے رہنے والوں کے ساتھ تم بھی بیٹھے رہو یعنی عورتوں اور بچوں کے ساتھ۔ ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ان سے نہ مائی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے آپس میں ایک دوسرے کو اس بات کی تلقین کی ہو۔

قول باری ہے (كُوْخَرَجُوْا فِیْكُمْ مَا رَاْ دُوْكُمْ اِلَّا حَیْلاً وَّلَا دُصْعُوْا خِلْکُمْ یَبْعُوْكُمْ اِلْفِئْتَةً) اگر وہ تمہارے ساتھ نکلتے تو تمہارے اند خرابی کے سوا کسی چیز کا اضافہ نہ کرتے اور تمہارے درمیان فتنہ پروازی کے لیے دودھ دھوپ کرتے) آیت میں ان کی اس نیت کا ذکر ہے جسے لے کر وہ مسلمانوں کے ساتھ نکلتے، اگر انہیں نکلنے کا ارادہ ہوتا۔ آیت میں یہ نینادیا گیا کہ ان کا نہ نکلنا ہی مسلمانوں کے مفاد میں تھا۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت (لِیَاذِیْنْتَ لَیْسَ فِیْہِمْ اَفْکَاہٌ) سے خطاب فرمایا تھا وہ اس پر مبنی تھا کہ اللہ کو اس بات کا علم تھا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان منافقین کو بیٹھے رہنے کی اجازت نہ بھی دیتے تو بھی یہ نہ نکلتے اور اس طرح ان کا کذب اور فتنائی مسلمانوں پر واضح ہو جاتا اب اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ اگر یہ نکل بھی پڑتے تو مذکورہ بالا نیت اور ارادے کے ساتھ ان کا نکلنا سرِ امرِ معصیت اور کفر ہوتا اور مسلمانوں کے لیے پریشانی کا باعث ہوتا۔ قول باری (مَا رَاْ دُوْكُمْ اِلَّا حَیْلاً) میں خیال کے معنی رائے کا اضطراب اور انتشار رکھے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ اگر یہ لوگ لشکرِ اسلام کے ساتھ نکل بھی پڑتے تو پھر مسلمانوں کو آپس میں اڑانے، دلوں میں فساد پیدا کرنے اور دشمنوں کے مقابلہ میں انہیں پست بہت کرنے کی پوری کوشش کرتے جس کے نتیجے میں مسلمانوں کی آراء میں انتشار اور اضطراب پیدا ہو جاتا

اور ان کی کیسوٹی اور یکجہتی ختم ہو جاتی۔

اگر کوئی یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے (مَا رَأَوْا وَكُنْهٖ لَكُمْ حَبَسَ اِلَّا) کیوں فرمایا حالانکہ مسلمانوں میں کوئی فکری انتشار نہیں تھا جس میں یہ منافقین اضافہ کر دیتے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس فقرے میں دو معنوں کا احتمال ہے ایک تو یہ کہ استثناء منقطع ہے اور اس صورت میں عبارت کچھ اس طرح ہے مَا رَأَوْا وَكُنْهٖ لَكُمْ حَبَسَ اِلَّا (یہ تمہاری قوت میں اضافے کا سبب نہ بنتے البتہ تمہارے اندر فکری انتشار پیدا کرنے کا کوئی وسیلہ ضرور تلاش کرتے) دوسرا احتمال یہ ہے کہ انتشارِ آراء کی یہ کیفیت مسلمانوں کے کسی گروہ میں موجود ہو جس کی بنیاد طبعیتوں کی تلکون مزاجی ہو اور پھر بعد میں ان کی آراء میں ٹھہراؤ اور متعلق مزاجی کی کیفیت پیدا ہو گئی ہو۔ ایسے لوگوں کی تلکون مزاجی کو منافقین کی حرکتوں سے تقویت ملتی اور ان کے خیالات درست رائے سے ہلک کر فکری انتشار کے شرکار ہو جاتے۔

قولِ باری (وَلَا تَدْعُوْا اِلٰحًا اٰنَکُمْ) کی تفسیر میں جن کا قول ہے کہ یہ لوگ تمہارے آپس کے تعلقات بگاڑنے کے لیے ایک دوسرے کی چٹنی کھاتے اور اس مقصد کے لیے دھڑ دھڑپ کرتے۔ قولِ باری (يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ) میں فتنہ سے مراد وہ آزمائش اور ابتلا ہے جو مسلمانوں کو ان کے آپس کے اختلافات اور فکری انتشار کی بنا پر پیش آتی۔ فتنہ سے کفر مراد کینا بھی درست ہے اس لیے کہ کفر کو اسی نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ قولِ باری ہے (وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰی لَا تَضْلُوْا فِتْنَةً) اور ان سے لڑو حتیٰ کہ کوئی فتنہ یعنی کفر باقی نہ رہے) اسی طرح ارشاد ہے (وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) اور فتنہ یعنی کفر قتل سے بھی زیادہ گھناؤنا جرم ہے)۔

قولِ باری ہے (وَفِيْكُمْ سَمَاعُونَ لِهٖمْ) اور تمہارے گروہ کا یہ حال ہے کہ ابھی اس میں بہت سے ایسے لوگ موجود ہیں جو ان کی باتیں کان لگا کر سنتے ہیں) حسن اور مجاہد کا قول ہے کہ ان کے جاسوس تمہارے اندر موجود ہیں جو تم سے باتیں سن کر انھیں پہنچا دیتے ہیں۔ قتادہ اور ابن اسحاق کا قول ہے کہ تمہارے اندر ایسے لوگ موجود ہیں جو ان منافقین کی باتیں سن کر انھیں قبول کر لیتے ہیں۔

قولِ باری ہے (لَقَدْ اٰتٰتُكُمُ الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ) اس سے پہلے بھی ان لوگوں نے فتنہ انگیزی کی کوششیں کی ہیں) یعنی انھوں نے فتنہ انگیزی کی ہے، یہاں فتنہ سے مراد وہ اختلاف ہے جو اہل حق کے بعدِ وفات کا موجب ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے جڑے ہوئے دل ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ قولِ باری ہے (وَقَلْبُوا لَکَ الْاُمُوْرَ) اور تمہیں ناکام کرنے کے لیے یہ ہر طرح کی تدبیر دل کا شکار کر چکے ہیں) یعنی کسی نہ کسی تدبیر اور چال تک رسائی کے لیے جس کے ذریعے اللہ کا روشن کیا ہوا ہدایت کا چلچل بجھ جائے اور اسلام کا کام ختم ہو جائے، انھوں نے اپنی تدابیر کا کئی پہلوؤں سے جائزہ لیا ہے اور انھیں

شعر میں امر کے دو صیغوں کا مفہوم ہے۔ ”اگر تو نیکی کرے یا بدی، تم پر کوئی ملامت نہیں۔“

قول باری ہے (فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ إِنَّهُمْ وَأَوْلَىٰ ۚ لَكُم مَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ وَلَهُمْ فِيهَا عَذَابٌ عَظِيمٌ) اور ان کی کثرتِ اولاد کو دیکھ کر دھوکا نہ کھاؤ۔ اللہ تعالیٰ تو ان چیزوں کے ذریعے ان کو دنیا ہی کی زندگی میں مبتلائے عذاب کرنے والا ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں تین اقوال ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ اور قتادہ کا قول ہے کہ دنیا میں ان کے مال و دولت اور ان کی کثرتِ اولاد کو دیکھ کر دھوکا نہ کھاؤ، اللہ تعالیٰ انھیں آخرت میں ان چیزوں کی وجہ سے مبتلائے عذاب کرنے والا ہے۔ اس طرح ان دونوں حضرات کے نزدیک کلام میں تقدیم و تاخیر ہے جن کا قول ہے۔ ”اللہ تعالیٰ انھیں رکاوٹ کے سلسلے میں راہِ خدا کے اندر انفاق کے ذریعے مبتلائے عذاب کرنے والا ہے“ گویا اللہ کی راہ میں خرچ کرنا ان پر ایک بوجھ ہے اور اسے وہ اپنے لیے ایک نذر اور عذاب سمجھتے ہیں۔

دوسرے حضرات کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں مصائب کے ذریعے مبتلائے عذاب کرنے والا ہے؟ ایک قول کے مطابق دنیا میں بعض دفعہ کافر عذابِ الہی کے اندر اس طرح مبتلا کیے جاتے ہیں کہ وہ گرفتار ہو جاتے ہیں اور ان کے اموال مسلمانوں کے لیے مالِ غنیمت بن جاتے ہیں۔ قول باری (لِيُعَذِّبَهُمْ) میں واؤ حرف لام، لام عاقبت ہے جس طرح اس قول باری میں ہے (لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ أَدْوَنَ) تاکہ وہ ان کا دشمن اور غم بن جائے۔

قول باری ہے (وَيُخْلِفُونَ بِاللَّهِ أَنَّهُمْ لَكُمْ وَمَا لَهُمْ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ) وہ خدا کی قسم کھا کھا کر کہتے ہیں کہ تم تمہاری ہی سے ہیں (عظمتِ الٰہی ذاتِ کا دالہ، باللہ کے الفاظ یا قسموں والے سرف کے ساتھ ذکر کے ذریعہ جملے میں دی گئی خبر کی تاکید کو حلف کہتے ہیں۔ قسم اور عین بھی اسی طرح منعقد ہوتے ہیں۔ تاہم حلف میں خبر کو عظمتِ الٰہی ذات کی نسبت سے بیان کیا جاتا ہے۔ قول باری (وَيُخْلِفُونَ بِاللَّهِ) میں ان کے متعلق یہ خبر دی گئی ہے کہ انھوں نے اللہ کی قسم کھا لی ہے۔ یہ بھی جائز ہے کہ اس میں مستقبل کی یہ خبر دی گئی ہے کہ یہ لوگ عنقریب اللہ کی قسم کھائیں گے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے ”احلف باللہ“ تو یہ قسم ہوگی اور اگر حلف کے ذکر کو محذوف کر کے صرف باللہ کہے تو بھی یہ قسم ہو جائے گی اس لیے کہ اس کی حیثیت اس قول جیسی ہوگی انا حلف باللہ (ہیں اللہ کے نام کا حلف اٹھاتا ہوں) البتہ اگر حلف لینے والا اس سے وعدہ مراد لے تو اس صورت میں یہ فقرہ قسم پر محمول نہیں ہوگا بلکہ وعدہ کے معنوں پر محمول ہوگا۔ تاہم ظاہری طور پر اس فقرے کا مفہوم یہی ہے کہ کہنے والا اس کے ذریعے حلف واقع کر رہا ہے جس طرح کوئی یہ کہے انا اعتقد الاسلام (میں اسلام کا عقیدہ رکھتا ہوں) اس فقرے میں وعدہ کے معنوں کا بھی احتمال

ہے۔ لیکن باللہ کا قول تو اس کے ذریعے قسم ہی واقع ہوگی اگرچہ اس میں لفظُ اُحلف (میں حلف اٹھاتا ہوں) یا اُحلفت (میں نے حلف اٹھایا) پوشیدہ ہے۔

ایک قول کے مطابق لفظ اُحلف کو اس لیے محذوف کر دیا گیا تاکہ یہ حلف کے وقوع پر دلالت کرے اور وعدہ کا احتمال ختم ہو جائے۔ جس طرح فقرہ ”وَاللّٰهُ لَا فَعْلَ“ (بخدا میں کروں گا) میں لفظ حلف محذوف ہے تاکہ یہ دلالت حاصل ہو جائے کہ اس فقرہ کا قائل حلف اٹھا رہا ہے وعدہ نہیں کر رہا ہے۔ قول باری (لَا تَنْهَوْنَهُمْ كِتَابُكُمْ) کا مفہوم ہے کہ ہم ایمان، طاعت، دین اور ملت کے لحاظ سے تمہی میں سے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کے اس قول کی تکذیب کر دی اور انہیں جھوٹا قرار دیا۔

مسلمانوں کی طرف منافقین کی اضافت اور نسبت اس وقت درست ہوتی جب یہ مسلمانوں کے دین کے پیروکار ہوتے۔ جس طرح یہ قول باری ہے (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاُ بَعْضٍ مِّنْ دُونِ الْمَنَافِقِينَ) نیز (وَالْمَنَافِقُونَ وَالْمَنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ مَّنَافِقٍ مَّرَدُّ مَنَافِقٍ عَوْرَتَيْنِ بَعْضٌ كَالْبَعْضِ سَلْبٌ مِّنْ بَعْضٍ) (دووں آیتوں میں بعض کی نسبت بعض کی طرف کی گئی ہے اس لیے کہ دین اور ملت کے لحاظ سے ان کا آپس میں اتفاق ہے۔) قول باری ہے (وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْزَمُكَ فِي الصَّدَقَاتِ)۔ اے نبی! ان میں سے بعض لوگ صدقات کی تقسیم میں تم پر اعتراضات کرتے ہیں (حسن کے قول کے مطابق ”يُحِبُّكَ“ (آپ پر عیب لگاتے ہیں)۔ ایک قول ہے کہ لفظ خفیہ طور پر عیب لگانے کو کہتے ہیں اور هَمَز (میم کی زیر کے ساتھ) عیب لگانے کو کہتے ہیں۔ تصادم کے قول کے مطابق ”يَطْعَنُ عَلَيْكَ“ (آپ پر اعتراضات کرتے ہیں) ایک قول کے مطابق یہ منافقین کا ایک گروہ تھا جو یہ چاہتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صدقات یعنی زکوٰۃ کے مال میں سے انہیں بھی دیں جبکہ انہیں زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں تھا کیونکہ وہ زکوٰۃ کے مستحقین میں شامل نہیں تھے۔ جب یہ لوگ اس طرف سے مایوس ہو گئے تو انہوں نے صدقات کی تقسیم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراضات کرنے شروع کر دیے۔ اور یہ بکواس کرنے لگے کہ آپ اپنے دشمن داروں اور دوستوں کو دوسروں پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس پر یہ قول باری دلالت کرتا ہے (إِنَّا أُعْطُوا مِنْهَا رِضْوَانًا وَإِنَّا لَكُمُوعُطُوا مِنْهَا إِذْ هُمْ يُسْخَرُونَ)۔ اگر اس مال میں سے انہیں کچھ دے دیا جائے تو خوش ہو جائیں اور نہ دیا جائے تو بگڑنے لگتے ہیں) ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ صدقات میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ صدقات تو فقرا اور مساکین کا حق ہے نیز ان لوگوں کا جن کا آیت میں ذکر ہوا ہے۔

قول باری ہے (وَكُودُ الْاٰمَنُوهُمْ رَضُوْا مَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْا لِهٖ وَكَانُوْا حٰسِبِيْنَ اِلٰلٰه)

فقیر اور مسکین کسے کہتے ہیں؟

اس طرح امام ابوحنیفہ کا قول ان حضرات سلف کے قول کے مطابق ہو گیا۔ اس پر یہ قول باری تعالیٰ کرتا ہے (الْقَوْمُ الَّذِينَ أَحْبَبُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْغَايِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْقَبِ، تَعْرِفُهُمْ سَبِيلُهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا۔ خاص طور پر مرد کے متعلق وہ تنگ دست لوگ ہیں جو اللہ کے کام میں ایسے گھر گئے ہیں کہ اپنے ذاتی کسب معاش کے لیے زمین میں کوئی دوڑ دھوپ نہیں کر سکتے۔ ان کی خودداری دیکھ کر ناواقف آدمی

گمان کرتا ہے کہ یہ خوشحال ہیں۔ تم ان کے چہروں سے ان کی اندرونی حالت پہچان سکتے ہو۔ مگر وہ ایسے لوگ نہیں ہیں کہ لوگوں کے پیچھے پڑ کر کچھ مانگیں، اللہ تعالیٰ نے انھیں فقراء کے نام سے موسوم کیا اور ان کی یہ صفت بیان کی کہ ان میں خود داری ہوتی ہے جس کی بنا پر دست سوال دراز نہیں کرتے۔ قتادہ سے مروی ہے کہ فقیر وہ شخص ہے جو ہاتھ پاؤں سے معذور ہو نیز عاجز ہو۔ اور مسکین وہ ہے جو ہاتھ پاؤں کے لحاظ سے سندرست ہو۔ ایک قول کے مطابق فقیر اور مسکین دونوں کا مدلول ایک ہی ہے، لیکن اس مدلول کو دو صفات کے ساتھ اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ صدقہ کے استحقاق میں اس کا معاملہ اور ٹرکد ہو جائے۔ ہمارے شیخ ابوالحسن کرخی رحمہ اللہ کہا کرتے تھے کہ مسکین وہ شخص ہے جس کی ملکیت میں کوئی چیز نہ ہو اور فقیر وہ ہے جس کے پاس گزراوقات کا کم سے کم وسیلہ موجود ہو۔ یہی بات ابوالعباس ثعلب سے بھی نقل کی جاتی ہے۔ ابوالعباس نے کہا ہے کہ ایک شخص سے منقول ہے کہ اس نے ایک بدوی سے پوچھا، تم فقیر ہو؟ جواب میں اس نے کہا۔ ”ہنسی، میں مسکین ہوں۔“ پھر اس نے ابن الاعرابی کا یہ شعر سنایا:

ہ اما الفقیر الذی کانت حلوبتہ وفقو العیال فسلمو میثراک لہ سبب
فقیر تو وہ شخص ہے جس کی دودھ دینے والی اونٹنی اتنا دودھ دے دے جو اس کے اہل و عیال کے لیے کافی ہو اور اس میں سے کچھ نہ بچے۔

شاعر نے اسے دودھ والی اونٹنی کا مالک ہونے کے باوجود فقیر کے نام سے موسوم کیا۔ محمد بن سلام الحجی نے یونس نحوی سے نقل کیا ہے کہ فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس گزراے کا تھوڑا بہت سامان ہوتا ہے اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (لَيَسْبُغُهُمُ الْجَاهِلُ اَعْنَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ فقیر گزراے کے تھوڑے بہت سامان کا مالک ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ناواقف آدمی صرف اسی صورت میں اسے غلطی سے غنی سمجھے گا جب وہ ظاہری طور پر ٹھیک ٹھاک ہوگا۔ اور لباس وغیرہ بھی درست ہوگا یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ گزراے کے تھوڑے بہت سامان کی ملکیت اس سے فقیر کی صفت کو سلب نہیں کرتی ہے۔ ابوالحسن کرخی مسکین کی تعریف کے سلسلے میں اپنے قول کے لیے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے استدلال کرتے تھے۔ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے (ان المسکین لیس باطواق الذی ترده السمدة والتممتان والاكلة والاکلان ولکن المسکین الذی لا یجد ما ینفیه۔ مسکین وہ نہیں ہوتا جو بہت زیادہ پھرے دکاتا ہو، جو ایک یا دو کھجور اور ایک یا دو لقمے لے کر واپس ہو جائے بلکہ مسکین وہ ہے جس کے پاس گزراوقات کے لیے کچھ بچتا ہو۔

ابوالحسن کہتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے جو ایک یاد و کھجور سے کروا لیں ہو جائے، فقر و مسکنت کی انتہا کی نفی فرمادی اور اس فقر و مسکنت کی انتہا کو اس شخص کے لیے ثابت کر دیا جس کے پاس کچھ نہ ہو اور پھر اسے مسکین کے نام سے موسوم کر دیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوگئی کہ فقیر کی نسبت مسکین کی حالت زیادہ اتر ہو جاتی ہے۔ ابوالحسن کے قول کے مطابق اس مفہوم پر یہ قول بادی دلالت کرتا ہے (أَوْ حَيْثُ كَانَ مَتَوْبَةً يَأْخُذُ الْوَسْطِينَ) اس کی تفسیر میں ایک روایت ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو بھوک کے مارے زمین سے چپکا پڑا ہو، نیز اس کے تن میں پرتانہ کپڑا بھی نہ ہو جو اس کے جسم کو خاک آلود ہونے سے بچا سکتا ہو۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ مسکین کے اندر انتہائی درجے کی تنگدستی اور عاجز بندی پائی جاتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ارشاد باری ہے (أَمَّا السَّعِيَّةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ) رہ گئی کشتی تو وہ چند مسکین کی تھی جو سمندر میں کام کرتے تھے (اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے کشتی کی ملکیت ثابت کر دی اور اس کے ساتھ انھیں مسکین کے نام سے بھی موسوم کر دیا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ایک روایت کے مطابق یہ لوگ مزدور نہ تھے کشتی کے مالک نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ نے کشتی کی ان لوگوں کی طرف اس لیے نسبت کر دی کہ وہ اس میں تصرف کرتے اور کشتی ہی میں رہائش پذیر تھے جس طرح قول باری ہے (لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ نَبِيٍّ كَالْغُرُوحِ فِي دَاخِلِهَا) ایک اور جگہ ارشاد ہوا (وَقَدْ كَانَ فِي بُيُوتِكُمْ) اور اپنے گھروں میں قرآن سے (یعنی ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے گھروں کی اضافت کبھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر دی اور کبھی ازواج مطہرات کی طرف، اب یہ بات تو واضح ہے کہ یہ گھر یا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت تھے یا ازواج مطہرات کے، کیونکہ ایک ہی حالت میں ان گھروں کی ملکیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواج مطہرات کے لیے ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کی ان گھروں پر الگ الگ ملکیت کا ثبوت محال ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ تصرف اور رہائش کی بنا پر یہ اضافت درست ہوگئی جس طرح کہا جاتا ہے۔ ”هَذَا مَنْزِلُ فَلَانٍ“ (یہ فلاں کا گھر ہے) یہ فقرہ درست ہے خواہ وہ شخص اس کا مالک نہ بھی ہو لیکن اس میں رہائش رکھتا ہو۔ اسی طرح یہ کہنا بھی درست ہے کہ ”هَذَا مَسْجِدُ فَلَانٍ“ (یہ فلاں کی مسجد ہے) حالانکہ مسجد پر اس کی ملکیت نہیں ہوتی۔ قول باری (أَمَّا السَّعِيَّةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ) بھی ان ہی معنوں پر مجھول ہے۔

ایک قول کے مطابق فقیر کی دیگر سمیہ یہ ہے کہ ضرورت مندی اور حاجت کی وجہ سے اس کی حالت اس شخص جیسی ہوتی ہے جس کی ریڑھ کی ہڈی ٹوٹ گئی ہو۔ کہا جاتا ہے ”فَقَرَّ الرَّجُلُ فَقَرًّا“ (ا آدمی

فقیر ہو گیا) اَفْقَرًا (اللہ تعالیٰ نے اسے فقیر بنا دیا) تفقراً (تفقر) اس نے فقیری ظاہر کی، مسکین کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حاجت مند اسے ساکن کر دیتی ہے اور وہ اس قابل نہیں رہتا کہ دوڑ دھوپ کر کے اپنی روزی کے لیے وسیع تلاش کر سکے۔ فقراء و مسکین کے درمیان فرق کے سلسلے میں ابراہیم نخعی اور ضحاک سے منقول ہے کہ حضرات مہاجرین فقراء تھے اور غیر مہاجرین مسکین تھے۔ گویا ان دونوں حضرات نے قول باری (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ) ان فقراء کے لیے جو مہاجرین اور جنہیں ان کے گھروں سے نکال دیا گیا ہے) سے استنباط کیا ہے۔ سعید نے قتادہ سے روایت کی ہے۔ کہ فقیر وہ شخص ہے جو جسمانی طور پر کسی معذوری کا شکار ہو اور اسے محتاجی بھی لاحق ہو جبکہ مسکین وہ شخص ہے جسے محتاجی تو لاحق ہو لیکن جسمانی طور پر اسے کوئی معذوری نہ ہو۔

معمر نے ایوب سے، انھوں نے ابن سیرین سے اور انھوں نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ مسکین وہ شخص نہیں ہونا جس کے پاس کوئی مال نہیں بلکہ مسکین وہ ہے جسے معاش کا کوئی وسیلہ میسر نہ ہو۔ اوپر جو روایات ہم نے نقل کی ہیں ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ فقیر کی حالت مسکین کی نسبت بہتر ہوتی ہے اور مسکین کی حالت فقیر کی نسبت بدتر ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میرا تہائی مال فقراء و مسکین اور فلاں شخص کے لیے ہے۔ تو اس کا تہائی مال اس شخص کو مل جائے گا اور دو تہائی مال فقراء اور مسکین کو دے دیا جائے گا۔ فقراء و مسکین کے درمیان فرق کی نیز یہ کہ دونوں دو الگ صنف ہیں کی جو روایت امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے یہ روایت اس سے مطابقت رکھتی ہے۔ اس مسئلے میں امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ فلاں شخص کو تہائی کا نصف مل جائے گا اور باقی نصف فقراء و مسکین کو دے دیا جائے گا۔ یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے فقراء و مسکین کو ایک ہی صنف قرار دیا۔

عالمین کا مفہوم

قول باری ہے (دَالِعًا مِلَّةً عَلَيْهِمْ) دالان کے لیے جو صدقات کی وصولی پر مامور ہوں) یہ وہ لوگ ہیں جو صدقات جمع کرنے میں مصروف ہوتے اور ان کے لیے تگ و دو کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انھیں ان کی دوڑ دھوپ اور کارکردگی کے بقدر دیا جائے گا۔ حضرت عمر بن الخطابؓ سے بھی یہی روایت ہے۔ ہمیں فقہاء کے مابین اس بارے میں کسی اختلاف رائے کا علم نہیں ہے کہ انھیں انھوں ان حصہ نہیں دیا جائے گا بلکہ انھیں ان کے عمل اور کارکردگی کے حساب سے دیا جائے گا۔

یہ امر ان لوگوں کے قول کے بطلان پر دلالت کرتا ہے جو کہتے ہیں کہ صدقات کے آٹھ حصے کیے جائیں گے یہ امر اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ صدقات کی وصولی کا کام امام المسلمین کے ذمہ ہے نیز یہ کہ اگر موشیوں کا مالک جانوروں کی زکوٰۃ فقراء کو دے دے گا تو اس کا یہ عمل زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے کافی نہیں ہوگا۔ بلکہ امام المسلمین اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے گا۔ اور مالک نے جو کچھ ادا کر دیا ہے اسے حساب میں شمار نہیں کرے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اموال کے مالکان کے لیے زکوٰۃ کی ادائیگی جائز نہ ہوتی تو پھر زکوٰۃ کی وصولی کے لیے کسی شخص کے فقر کی ضرورت نہ ہوتی جس کی بنا پر فقراء مسکین کو نقصان اٹھانا پڑتا۔ اس لیے یہ امر اس پر دال ہے کہ صدقات کی وصولی کا کام امام المسلمین کرے گا اور مالک کے لیے جائز نہیں ہوگا کہ وہ از خود زکوٰۃ کی رقم فقراء و مسکین میں تقسیم کر دے۔

تالیفِ قلوب کن لوگوں کے لیے ہے؟

قول باری ہے (وَالْمُؤَكَّفَةُ قُلُوبُهُمْ) اور ان کے لیے جن کی تالیفِ قلب مطلوب ہو) یہ وہ لوگ تھے جنہیں مال دے کر اسلام کی طرف راغب کیا جاتا تھا اور ان کی تالیفِ قلب کی جاتی تھی۔ تالیفِ قلب کی تین صورتیں تھیں، کاخروں کی تالیفِ قلب اس طرح کی جاتی کہ انہیں مال دے کر مسلمانوں کو ان کی جارحیت اور اذیت رسانی سے محفوظ کر لیا جاتا نیز دوسرے مشرکین کے مقابلہ کے لیے ان سے کام لیا جاتا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ کافروں اور مشرکوں کو مال دے کر انہیں اسلام کی طرف راغب کیا جاتا اور ان کے دلوں کو اس طرح مائل کیا جاتا۔ نیز یہ مقصد بھی ہونا کہ ان کے قیدیوں میں جو لوگ مسلمان ہو چکے ہوں انہیں یہ شاک نہ کریں اور اسلام پر برقرار رہنے دیں۔ وغیرہ ذلک تیسری صورت یہ تھی کہ جو لوگ نئے نئے اسلام میں داخل ہوتے انہیں مال دے کر اسلام پر ثابت قدم رکھنے کی تدبیر کی جاتی تاکہ یہ لوگ دوبارہ کفر کی طرف نہ پلٹ جائیں۔

سہیلان ثوری نے اپنے والد سے، انھوں نے ابولعیم سے، انھوں نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سونے کی ایک ڈلی روانہ کی جو سلم (کیسک) کی طرح کا ایک درخت کی پتیوں سے مکٹے ہوئے چمڑے میں ملفوف تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ڈلی زید النخیر، اقرع بن حابس، عیینہ بن حصن، الغزالی اور علقمہ بن علاشہ کے درمیان تقسیم کر دی۔ اس پر قریش اور انصارِ مدینہ کو طیش آگیا، انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اہل نجد کے ان سرداروں کو دینے والے کی کیا ضرورت تھی، آپؐ نے جواب میں فرمایا: میں نے ان کی تالیفِ قلب

کی خاطر یہ قدم اٹھایا ہے۔

ابن ابی الذئب نے زہری سے، انھوں نے عامر بن سعد سے اور انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں ایک شخص کو مال دیتا ہوں حالانکہ وہ دوسرا شخص میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہوتا ہے، میں یہ قدم صرف اس لیے اٹھاتا ہوں کہ مجھے خطرہ نہ ہو کہ کہیں اللہ تعالیٰ اسے اوندھے منہ جہنم میں نہ گرا دے۔

عبدالرزاق نے معمر سے، انھوں نے زہری سے اور انھوں نے حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے کہ حضرات انصار میں سے کچھ لوگوں نے خنیں کے معرکہ کے اختتام پر یہ دیکھ کر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قریش کے بعض لوگوں کو فی کس سوا و نمش کے حساب سے دے رہے ہیں، آپ سے اس سلسلے میں گفتگو کی۔ آپ نے جواب میں فرمایا: میں ان لوگوں کو دے رہا ہوں جو ابھی ابھی کفر چھوڑ کر اسلام میں داخل ہوئے ہیں دراصل میں ان کی تالیفِ قلب کر رہا ہوں اور میں نے ان کی مدد اس کے لیے یہ قدم اٹھایا ہے۔ کیا تمہیں اس بات کی خوشی نہیں ہے کہ لوگ تو مال و دولت لے کر اپنے اپنے گھر وں کو لوٹیں اور تم اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کو لے کر اپنے آدمیوں کی طرف لوٹ جاؤ؟ یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے نئے اسلام میں داخل ہونے والے لوگوں میں سے ایک گروہ کو تالیفِ قلب کی خاطر مال دیا تھا تاکہ یہ لوگ دوبارہ کفر کی طرف نہ لوٹ جائیں۔

زہری نے سعید بن المسیب سے، انھوں نے صفوان بن امیہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں: مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مال عطا کیا حالانکہ آپ کی ذات کے خلاف میرے دل میں انتہائی بغض تھا، آپ مجھے اسی طرح مال دیتے رہے حتیٰ کہ آپ کی ذات میرے لیے محبوب ترین ذات بن گئی۔ محمود بن لبید نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معرکہ خنیں میں بہت سا مال غنیمت ہاتھ آیا اور آپ نے قریش کے نو مسلموں اور عرب کے دوسرے سرداروں کو اس میں جتنا دینا چاہا دے دیا تو انصار مدینہ نے اس بات کو برا مانا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر ہوا، آپ نے حضرات انصار سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اے گروہ انصار! کیا تم نے اپنے دل میں اس بات سے برا مانا ہے کہ میں نے کچھ لوگوں کو اسلام لانے کی ترغیب دینے کی خاطر دنیا کا کچھ تھوڑا سا مال دے دیا ہے جب کہ میں نے تمہارے حوالے اسلام کی وہ دولت کر دی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے تمہارا مقسوم بنادیا ہے؟ اس روایت میں یہ مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس مقصد کے تحت تالیفِ قلب کی تھی کہ وہ داخل اسلام ہو جائیں جبکہ پہلی روایت کے مطابق نو مسلموں کی تالیفِ قلب کی گئی تھی۔

تاکر وہ دوبارہ کفر کی طرف واپس نہ ہو جائیں۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کا فروں اور مسلمانوں دونوں کی تالیف قلب کرتے تھے۔

مؤلفۃ القلوب کے بارے میں ائمہ کی آراء

مؤلفۃ القلوب کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اس کی ضرورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اسلام کے ابتدائی دور میں تھی جب مسلمانوں کی تعداد بہت تھوڑی تھی اور دشمنوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اب اللہ تعالیٰ نے اسلام اور اہل اسلام کو عزت اور غلبہ عطا کر دیا ہے۔ اب انھیں کافروں کی تالیف قلب کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اگر انھیں اس کی ضرورت پیش آئے گی تو صرف اس بنا پر اسے گی کہ وہ فریفتہ جہاد کو ترک کر چکے ہوں گے لیکن جس وقت مسلمان آپس میں اتحاد قائم کر لیں گے اور ایک دوسرے کا سہارا بن جائیں گے تو پھر انھیں مسلمانوں کا مال کافروں کو دے کر ان کی تالیف قلب کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔

سلف کی ایک جماعت سے ہمارے اصحاب کے قول کی طرح قول منقول ہے۔ عبدالرحمن بن محمد المحمادی نے حجاج بن دینار سے، انھوں نے ابن سیرین سے اور انھوں نے عبیدہ سے کہ عبیدہ بن حصین اور اقرع بن عابس حضرت ابوبکرؓ کے پاس آکر کہنے لگے: ”اے خلیفہ رسول! ہمارے قریب ایک کل زمین ہے نہ اس میں کوئی گھاس لگتی ہے اور نہ ہی اس سے کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ اگر آپ ہمیں وہ زمین دے دیتے تو بہتر ہوتا۔“ حضرت ابوبکرؓ نے ان کی درخواست منظور کرتے ہوئے وہ زمین انھیں دے دی اور ایک دسویں بھی لکھ دی اور گواہیاں بھی درج ہو گئیں لیکن حضرت عمرؓ کی گواہی نہیں تھی اس لیے یہ دونوں حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے تاکہ وہ بھی اپنی گواہی درج کر دیں۔ جب حضرت عمرؓ کو پتہ چلا تو آپ نے وہ دسویں ان دونوں کے ہاتھوں سے لے کر لعاب کے ذریعے اس کی تخریر مٹا دی، یہ دیکھ کر ان دونوں کو بڑا غصہ آیا اور غصے میں انھوں نے کچھ سخت کلمات بھی کہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دنوں کی تالیف قلب کرتے تھے، اس وقت اسلام کمزور تھا اور اہل اسلام کی تعداد بھی تھوڑی تھی۔ اب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو مستغنی کر دیا ہے اس لیے تم دونوں جاؤ اور دوسروں کی طرح کسب معاش کی منفرد و بھرپور کوشش کرو۔ اگر تم نے چرواہوں کا کام کیا تو اللہ تعالیٰ تمھیں عزت کے مقام سے نہیں گرائے گا۔

ابوبکرؓ کا کہنا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے اس اقدام پر انھیں نہیں ٹوکا کہ خلیفہ کی طرف

سے حکم جاری ہونے کے بعد انھوں نے اسے کالعدم قرار دے دیا تھا۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب حضرت ابوبکرؓ کو اس بات کی طرف توجہ دلائی تو وہ اس بارے میں حضرت عمرؓ کے مسلک سے آگاہ ہو گئے اور اس کے ذہن میں یہ بات آگئی کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ صرف اس وقت تک نکالا جاتا تھا جب تک اسلام کمزور تھا اور اہل اسلام کی تعداد کم اور کافروں کی تعداد زیادہ تھی، نیز یہ کہ حضرت ابوبکرؓ کو اس معاملے میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نظر نہیں آئی۔ اس لیے کہ اگر یہاں اجتہاد کی گنجائش ہوتی تو آپ اس حکم کے خنق کی بے گزاجازت نہ دیتے جسے آپ نے جاری کر دیا تھا۔ لیکن جب آپ نے اس کی اجازت دے دی تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حضرت عمرؓ کی طرف سے توجہ دلانے کی بنا پر آپ اس حقیقت سے آگاہ ہو گئے کہ اس جیسے معاملے میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

اسرائیل نے جابر سے اور انھوں نے ابو جعفر سے روایت کی کہ اب ایسے لوگ باقی نہیں رہے جن کی تالیفِ قلب کی ضرورت پیش آئے۔ اسرائیل نے جابر بن عامر سے بھی مؤلفۃ القلوب کے متعلق روایت نقل کی ہے، جابر کا کہنا ہے کہ مؤلفۃ القلوب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے۔ جب حضرت ابوبکرؓ خلیفہ بن گئے تو اس سلسلے میں مال خرچ کرنا ختم کر دیا گیا۔ ابن ابی زائدہ نے مبارک سے اور انھوں نے حسن سے روایت کی ہے کہ اب مؤلفۃ القلوب کا وجود نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان کا وجود تھا۔

معتقل بن عبید اللہ کہتے ہیں کہ میں نے زہری سے مؤلفۃ القلوب کے متعلق سوال کیا، انھوں نے جواب دیا کہ یہودی انصاری میں سے جو لوگ مسلمان ہو جائیں وہ مؤلفۃ القلوب ہیں، میں نے پھر پوچھا: "خواہ وہ مالک ہی کیوں نہ ہوں؟" حسن نے جواب میں کہا: "خواہ وہ مالک کیوں نہ ہوں؟"

گردنیں آزاد کرنا

قول باری ہے (وَفِي التَّوْقَابِ)۔ نیز گردنوں کے پھرنے میں (اہل علم کا اس بارے میں اختلاف ہے ابراہیم نخعی، شعبی، سعید بن جبیر اور محمد بن سیرین کا قول ہے کہ کسی غلام کا زکوٰۃ کے پیسوں سے آزاد ہونا جائز نہیں ہے۔ ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے۔ امام شافعی کا بھی یہی مسلک ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے: "اپنی زکوٰۃ میں سے غلام آزاد کر دو" سعید بن جبیر زکوٰۃ میں سے غلام آزاد نہیں کرتے تھے۔ انھیں خوف تھا کہ ہمیں آزاد ہونے والا ان کی ولاء کو کھینچ کر کسی اور تک نہ پہنچا دے۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ زکوٰۃ کے مال سے غلام خریدے جاسکتے ہیں اور انھیں آزاد کیا جاسکتا ہے۔ اس صورت میں

ان کی ولاء آزاد کرنے والوں کے لیے نہیں ہوگی بلکہ تمام مسلمانوں کے لیے ہوگی۔ امام مالک اور ابو زاعلی کا قول ہے کہ مکاتب کو زکوٰۃ کے پیسوں میں سے کچھ نہیں دیا جائے گا، اسی طرح یہ پیسے کسی غلام کو نہیں دیے جائیں گے خواہ اس کا آقا تنگ دست ہو یا خوش حال۔ اس طرح کفارات کے اندر بھی ان پیسوں سے آزاد کرانے کے لیے غلام نہیں خریدے جائیں گے۔ امام مالک نے مزید فرمایا ہے کہ زکوٰۃ کے مال میں سے صرف مومن غلام آزاد کیا جاسکتا ہے۔

ابوبکر حبصہ بھی کہتے ہیں کہ ہمیں سلف کے مابین مکاتب کو زکوٰۃ کے مال میں سے دینے کے جواز میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے جس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ آیت میں مکاتب کو دینا مراد ہے اور جو شخص اپنے صدقہ یعنی زکوٰۃ کی رقم اسے دے دے گا اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّكُمْ اَلْمَقْدَقَاتُ لَتُنْفَقَنَّ اِلٰی قَوْلِ بَارِئٍ (وَ فِي الْمَرْحَلَةِ) غلام آزاد کرنا صدقہ یعنی زکوٰۃ نہیں کہلا سکتا۔ اسی طرح غلام کی قیمت میں دی ہوئی رقم بھی صدقہ نہیں ہے اس لیے کہ غلام کے فروخت کنندہ نے اس رقم کو اپنے غلام کی قیمت کے طور پر لیا تھا۔ اس لیے غلام آزاد کرنے میں صدقہ کا مفہوم نہیں پایا گیا اس لیے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے تو صدقات کو رقاب یعنی غلاموں میں رکھا ہے۔ اس لیے جو چیز صدقہ یعنی زکوٰۃ نہیں ہوگی اس کے ذریعے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔ نیز زکوٰۃ عملیہ کی مقتضی ہے اور غلام آزاد کی وجہ سے کسی چیز کا مالک نہیں ہوا البتہ ایک چیز یعنی آقا کی ملکیت اس کی گردن سے ساقط ہوگئی۔ اس سے غلام کو اپنی ملکیت حاصل نہیں ہوئی۔ اگر اسے اپنی ملکیت حاصل ہو جاتی تو پھر ضروری ہوتا کہ وہ اپنی گردن یعنی ذات کے اندر تصرف کرنے میں آقا کے قائم مقام ہو جاتا اور جس طرح آقا اس کی گردن میں تصرف کرتا ہے اسی طرح وہ بھی تصرف کر سکتا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ آزادی کی بنا پر غلام کو جو چیز حاصل ہوئی وہ آقا کی ملکیت کا سقوط ہے، اس کی وجہ سے وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوا۔ اس لیے یہ جائز نہیں کہ غلام کی آزادی زکوٰۃ کی ادائیگی کی کفایت کر جائے اور اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے اس لیے کہ زکوٰۃ اور صدقہ کی شرط یہ ہے کہ جس پر صدقہ کیا گیا ہے اس کی ملکیت اس صدقہ پر واقع ہو جائے۔ نیز غلام کی آزادی آقا کی ملکیت میں واقع ہوئی ہے اور کسی غیر کی طرف منتقل نہیں ہو سکتی اسی بنا پر ولاء کا ثبوت بھی اس کے لیے ہوگا اس لیے صدقہ کے مال میں سے آزادی کا واقع ہونا جائز نہیں ہوگا۔

چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت ثابت ہو چکی ہے کہ اَلْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ۔ ولاء اس کے لیے ہے جس نے آزادی دی ہے) اس لیے یہ ضروری ہے کہ آزادی دینے والے کے سوا ولاء کسی اور کے لیے ثابت نہ ہو۔ جب یہ بات منتفی ہوگئی کہ ولاء آزادی دینے والے کے سوا کسی اور کے لیے ثابت ہو جائے

تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ رقاب سے مکاتب مراد ہیں۔ نیز عبدالرحمن بن سہل بن خنیف نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (من اعان مکتبا فی رقبتہ ادعایا فی عسرتہ اد مجاہدا فی سبیل اللہ اظللہ اللہ فی ظلہ یوم لا ینزل الا ظللہ جس شخص نے کسی مکتب کی گردن چھڑانے میں یا کسی غلامی کی تنگدستی دور کرنے میں یا کسی مجاہد فی سبیل اللہ کی اعانت کی، اللہ تعالیٰ اس دن اسے اپنے سائے میں بیگہ دے گا جس دن اس کے سائے کے سوا اور کوئی سایہ نہیں ہوگا) اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مکاتب غلاموں کو اس مقصد کے تحت مال زکوٰۃ دینا کما زادی حاصل کرنے میں ان کی اعانت ہو چکے۔ قول باری (وَفِی السِّرِّ کَآبِ) کے مفہوم کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔

طلحہ الیمانی نے عبدالرحمن بن عوف سے روایت کیا کہ حضرت براہ بن عازب سے روایت کی ہے کہ ایک بدوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مجھے ایسی کوئی بات سکھا دیجیے جو مجھے جنت میں لے جائے۔ آپ نے فرمایا: تم نے اگر یہ اپنا بیان مدعا بہت مختصر رکھا ہے تاہم اپنے مافی الضمیر کے اظہار میں کامیاب رہے ہو۔ سنو، جان کو آزاد کرو اور گردن چھڑاؤ۔ سائل نے استفسار کیا: آیا یہ دونوں باتیں یکساں نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، جان کی آزادی یہ ہے کہ تم کسی کو غلامی سے آزادی دلادو۔ اور گردن چھڑانا یہ ہے کہ تم اس کی گردن یعنی غلام کی قیمت کی ادائیگی میں مدد کردو۔ منہ یہ ہے کہ کسی کو سواری کے لیے اپنا جانور دے دو، اپنے ظالم رشتہ دار کو بھی فی عین شریک کرو۔ اگر تم ان امور کی طاقت نہیں رکھتے ہو تو بھوکے کو کھانا کھلا دو، پیاسے کو پانی پلا دو، نیکی کا حکم دو اور برائی سے روکو۔ اگر تم عین اس کی بھی طاقت نہیں ہے تو پھر اپنی زبان بند رکھو اور صرف خیر یعنی اچھی بات کے لیے سے کھولو۔ اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم جان کی آزادی کو گردن چھڑانے سے الگ چیز قرار دیا ہے جب اللہ تعالیٰ نے فرمادیا۔

(وَفِی السِّرِّ کَآبِ) تو بہتر مفہوم یہ ہے کہ گردن کی مدد میں زکوٰۃ خرچ کی جائے یعنی مکاتب کی مدد کی جائے تاکہ وہ اپنے آقا کو رقم ادا کر کے آزادی حاصل کر لے۔ آیت کا یہ مفہوم لینا درست نہیں کہ اس سے مراد غلام خرید کر کے اسے آزاد کر دیا جائے۔ اس لیے کہ اس صورت میں خود خست کنندہ جو رقم لے گا وہ غلام کی قیمت کے طور پر لے گا اس میں تقرب الہی اور عبادت کا کوئی پہلو نہیں ہوگا۔ بلکہ عبادت اور تقرب الہی کی صورت یہ ہوگی کہ خود غلام کو زکوٰۃ کی رقم دے دی جائے تاکہ وہ اس رقم کی مدد اپنی گردن آزاد کرالے۔ یہ صورت صرف مکاتب غلام کے اندر ممکن ہے۔

اس لیے کہ کتابت سے پہلے اگر غلام کو زکوٰۃ کی رقم دی جائے گی وہ رقم آقا کی ملکیت میں چلی جائے گی۔

لیکن جب غلام مکاتب ہوگا تو اس صورت میں مکاتب کی حاصل کردہ رقم آقا کی ملکیت میں نہیں جائے گی بلکہ مکاتب کی ملکیت میں رہے گی اس لیے زکوٰۃ کے مال میں سے اسے دے دینا جائز ہو جائے گا اور اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ نیز گردن آزاد کردینا تمیک کے بغیر اس کی گردن سے آقا کے حق کو ساقط کر دیتا ہے اور پھر تمیک کے لیے اسے آقا کی اجازت کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس لیے اس کی حیثیت اس شخص جیسی ہوگی جس نے کسی شخص کا قرض اس کے حکم کے بغیر ادا کر دیا ہو۔ اس لیے قرض میں دی ہوئی رقم اگر زکوٰۃ کی رقم ہوگی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ اگر وہ شخص مقروض کو زکوٰۃ کی رقم حوالے کر دے اور پھر خود مقروض اس رقم سے اپنا قرض آباد دے تو اس صورت میں اس شخص کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ کی رقم مکاتب کے حوالے کر کے اسے اس کا مالک بنا دے تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ لیکن اگر اس نے غلام آزاد کر دیا ہو تو اس صورت میں اس کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اس لیے کہ غلام نہ تو اس آزادی کا مالک ہوا، نہ اس نے اسے قبول کیا اور نہ ہی اس نے اس کی اجازت دی، ان باتوں کے بغیر ہی اسے آزادی مل گئی۔

قرض داروں کی مدد زکوٰۃ سے کرنا

قول باری ہے (وَالْفُقَرَاءُ مِنَ الْمَدْدِ ذُرِّعَاتُهَا) اور قرض داروں کی مدد کرنے میں (الْبُكَرُ جُصَامُ) کہتے ہیں کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ ان سے مقروض مراد ہیں اور اس میں یہ ذیل موجود ہے کہ ایک شخص جب اپنے قرض کی رقم سے زائد دوسو درہم کا مالک نہیں ہوگا وہ فقیر ہوگا اور زکوٰۃ اس کے لیے حلال ہو جائے گی۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (أُمِرْتُ أَنْ أَخْذَهَا مِنْ أَغْنِيَانِكُمْ وَأَرَدْتُهَا عَلَى فَقَرَاءٍ لَكُمْ) مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے مالداروں سے زکوٰۃ لے کر تمہارے فقراء کو دے دوں (ہمیں آیت اور حدیث دونوں کے مجموعی مفہوم سے یہ بات معلوم ہوگی کہ مقروض فقیر ہوتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (وَأَرَادَهَا عَلَى فَقَرَاءٍ لَكُمْ) کے بموجب زکوٰۃ صرف فقراء کو دی جاتی ہے۔ یہ امر اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ جب ایک شخص پر اس قدر قرض ہو کہ اس کا سارا مال اس کے لمپٹے میں لگیا ہو تو خواہ اس کے پاس بہت زیادہ مال کیوں نہ ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ ایسا شخص شرعی لحاظ سے فقیر ہوگا اور زکوٰۃ لینا اسے جائز ہوگا۔

آیت چند قسم کے قرضداروں کے ساتھ خاص ہے اور چند قسمیں اس سے خارج ہیں وہ اس طرح کہ اگر ایک شخص کے پاس ہزار درہم ہوں اور اس پر سو درہم کا قرض ہو تو ایسی صورت میں اس کے لیے زکوٰۃ لینا حلال نہیں ہوگا اور اگر کوئی شخص اسے اپنی زکوٰۃ دے دے تو اس کی ادائیگی نہیں ہوگی اگرچہ سو درہم

کے قرض کی بنا پر وہ غریم یعنی قرضدار کہلاتا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی کہ غریم سے مراد ایسا قرضدار ہے جس کے پاس قرض ادا کرنے کے بعد دوسو درہم یا اس کے مساوی مقدار کا مال باقی نہ بچے۔ اس شخص کے پاس جو رقم ہے اسے ایسا مال قرار دیا جائے گا جس پر قرضخواہ کا استحقاق ہو گیا ہے اور اس سے زائد جو رقم ہوگی اس کے لحاظ سے غیر مقروض قرار دیا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ نے قرضداروں کے لیے زکوٰۃ کا مال حلال کر دیا ہے اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ قرضدار اگر تندرست و توانا اور کماد ہو پھر بھی زکوٰۃ اس کے لیے حلال ہوگی۔ اس لیے کہ آیت میں کماد و قرضدار اور کمائی کرنے سے عاجز قرضدار کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا گیا ہے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ جس شخص نے دس ہزار درہم کی ضمانت کا بوجھ اپنے ذمے لے لیا ہو اور اس کے پاس سو ہزار یعنی ایک لکھ درہم ہو تو ایسے شخص کے لیے زکوٰۃ لینا حلال ہوگا۔ اور اگر اس پر قرض ہو لیکن ضمانت نہ ہو تو اس صورت میں اس کے لیے زکوٰۃ حلال نہیں ہوگی۔

امام شافعی نے اس سلسلے میں حضرت قبیلہ بن الخزرج کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ انھوں نے ایک ضمانت کا بوجھ اپنے ذمے لے لیا تھا اور اس سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دست سوالیٰ دراز کیا تھا اس موقع پر آپؐ نے یہ ارشاد فرمایا تھا: ”صرف تین قسم کے انسانوں کے لیے سوال کرنا حلال ہوتا ہے۔ ایک وہ شخص جس نے کسی ضمانت کا بوجھ اپنے ذمے لے لیا ہو وہ اس کی ادائیگی کے لیے دست سوال دراز کر سکتا ہے۔ دوسرے وہ شخص جس کے مال کو کسی آسمانی مصیبت نے تباہ کر دیا ہو وہ اپنے گزائے کے لیے دست سوال دراز کر سکتا ہے اور تیسرے وہ شخص جسے تنگدستی اور فاقہ نے آگھیرا ہو یہاں تک کہ اس کی قوم کے تین عقلمند آدمی بھی اس کی اس تنگدستی اور فاقہ مستی کی گواہی دیں، ایسے شخص کے لیے دست سوال دراز کرنا حلال ہوتا ہے تاکہ گزائے کی صورت نکل آئے اور اس کے بعد پھر وہ سوال کرے سے رک جائے گا، ان تین افراد کے ماسوا جو بھی دست سوال دراز کرے گا وہ حرام مال حاصل کرے گا۔ اب یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ حمالہ یعنی ضمانت کی ذمہ داری اور قرض کی تمام ذمہ داریاں اس لیے کہ حمالہ یعنی ضمانت اور کفالت دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ جمیل یعنی ضامن اور کفیل دونوں کی حیثیت یکساں ہے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمیل کو کفالت کے ذمے کی بنا پر سوال کرنے کی اجازت دے دی جبکہ آپ کو کفالت کے ذمے اور دوسرے تمام ذمہ داریوں کی یکسانیت کا علم تھا تو اب ان کے مابین کوئی فرق نہیں رہا۔ اس لیے حمالہ کی بنا پر سوال کرنے کی اجازت کو اس پر مجھولی کیا جائے گا کہ جمیل اس کی ادائیگی کی قدرت نہیں رکھتا تھا اور اس پر عائد ہونے والی رقم اس مال کے بالمقابل ہوگی۔

جو اس کی ملکیت میں ہے جیسا کہ قرض کی دیگر تمام صورتوں میں ہمارا مسلک ہے۔

اسرائیل نے جابر بن ابی جعفر سے قول باری (وَالْغَارِ مِیْنُ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ مقروض ہے جس کے اوپر قرض کا بوجھ آ پڑا ہو جبکہ اس نے کوئی فضول خرچی بھی نہ کی ہو، امام المسلمین کی ذمہ داری ہے کہ اس کا قرض ادا کر دے۔ سعید نے قول باری (وَالْغَارِ مِیْنُ) کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے ایسے لوگ مراد ہیں جنہوں نے اپنی طرف سے نہ کوئی فضول خرچی کی ہو اور نہ ہی اپنا مال ضائع کیا ہو لیکن اس کے باوجود ان پر قرض کا بوجھ آ پڑا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کے لیے زکوٰۃ کے مال میں ایک حصہ رکھ دیا ہے۔ ان حضرات نے قرض کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ فضول خرچی کرنے نیز مال اٹرانے اور ضائع کرنے کے بغیر قرض کا بوجھ آ پڑا ہو تو زکوٰۃ کے مال میں سب سے پہلے شخص کا قرض ادا کر دیا جائے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا مقروض اگر فضول خرچ اور مال اٹرانے والا ہوگا تو قرض ادا ہونے کے بعد اس کی طرف سے یہ کھٹکا باقی رہے گا کہ کہیں دوبارہ قرض لے کر پیسے اٹرانے میں نلگ جائے۔

ایسے شخص کے قرض کی زکوٰۃ کے مال سے ادائیگی کو ان حضرات نے مکروہ سمجھا ہے تاکہ وہ اس ادائیگی کو اسراف اور ضیاع کا ذریعہ نہ بنالے۔ تاہم ایسے شخص کے قرض کی زکوٰۃ کے مال سے ادائیگی کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح اسے زکوٰۃ دینے میں بھی کوئی اختلاف نہیں۔ ان حضرات نے ایسے شخص کے قرض کی ادائیگی کے لیے زکوٰۃ کا مال دینے کے سلسلے میں فضول خرچی نہ کرنے اور مال نہ اٹرانے کا جو ذکر کیا ہے وہ کراہت پر مبنی ہے ایجاب پر مبنی نہیں ہے۔

عبید اللہ بن موسیٰ نے عثمان بن الاسود سے اور انھوں نے مجاہد سے قول باری (وَالْغَارِ مِیْنُ) کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ غارم وہ شخص ہے جس کے مال موسیٰ کو سیلاب بہا کر لے گیا ہو یا آگ لگنے کی بنا پر اس کا مال ضائع ہو گیا ہو یا کوئی عیال دار شخص ہو جس کے پاس اپنے عیال کا خرچ چلانے کے لیے کچھ نہ ہو اور پھر وہ مجبور ہو کر قرض لے لے۔

ابوبکر حیاص کہتے ہیں کہ جس شخص کا مال ضائع ہو گیا ہو لیکن اس پر قرض کی کوئی رقم نہ ہو تو ایسا شخص غریم نہیں کہلائے گا اس لیے غرم، لزوم اور مطالبہ کو کہتے ہیں اس بنا پر جس شخص کو کوئی قرض لازم ہو گیا ہو وہ غریم کہلائے گا اسی طرح جس شخص کا کسی کے ذمہ قرض ہو وہ بھی غریم کہلائے گا اس لیے کہ اسے اپنے مقروض کا پیچھا کرنے اور اس سے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کرنے کا حق ہے لیکن جس شخص کا مال ضائع ہو گیا ہو وہ غریم نہیں ہوگا ایسے شخص کو فقیر یا مسکین کہا جائے گا۔

روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم گناہ اور قرض سے اللہ کی پناہ مانگا کرتے تھے، آپ

سے اس کی دیر پوچھی گئی تو آپؐ نے فرمایا: "انسان جب قرض کے چکر میں پھنس جاتا ہے تو بات کرنے میں جھوٹ بولتا ہے اور وعدہ کر کے وعدہ خلافی کرتا ہے" آپؐ کی اس سے مراد یہ ہے کہ جب کسی انسان پر قرض کی رقم لازم ہو جاتی ہے تو وہ یہ کھرتیس کرتا ہے۔ درج بالا سطور میں مجاہد کے جس قول کا حوالہ دیا گیا ہے برکتاً ہے کہ مجاہد نے اس سے ایسا شخص مراد لیا ہو جس کا مال ضائع ہو گیا ہو اور اس پر قرض بھی ہو۔ اس لیے کہ جب اس شخص کے پاس مال ہو اور اس پر اس کے مال کی مقدار سے دوسو درہم کم قرض ہو تو ایسا شخص آیت میں مراد فارم نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف نے عبداللہ بن ابی سعید سے انھوں نے ابو بکر الخنفی سے اور انھوں نے حضرت انس بن مالک سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **اِنَّ الْمَسْئِلَةَ لَا تَحِلُّ وَلَا تَصْلَحُ اِلَّا لِحَدِّ ثَلَاثَةِ لَسْذَى فَقَدْ مَدَّقَ اَوَّلُ لَسْذَى غَرَمَ مَقْطَعِ اَوَّلِ لَسْذَى دَمَ مَوْجِعٍ**۔ سوال کرنا تم تین قسم کے انسانوں کے لیے حلال اور درست ہوتا ہے۔ ایسے تنگدست اور فقیر کے لیے جس کے فقر و فاقہ نے اسے زمین پر گرا رکھا ہو یا ایسے مقروض کے لیے جو اپنے قرض کے ہاتھوں ذلیل ہو چکا ہو یا ایسے شخص کے لیے جس پر خون کی دیت کا تکلیف دہ بوجھ آ پڑا ہو) بیبات واضح ہے کہ آپؐ نے غرم سے دین یعنی قرض مراد لیا ہے۔

زکوٰۃ، راہِ خدا میں

قول باری ہے **اَوْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ** اور راہِ خدا میں) ابن ابی بیل نے عطیہ العونی سے روایت کی ہے، انھوں نے حضرت ابو سعید خدری سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپؐ نے فرمایا: **(لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لَغْنَى اِلَّا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَوْ ابْنِ السَّبِيلِ اَوْ رَجُلٍ لَّهِ جَارٌ مَّسْكِيْنٌ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ خَاهِدِي لَهٗ كَسِي مَالِدَا رَكْعَةٍ يَلِي تَيْنِ مَوَزَتُوْنَ كَسُوْا زَكَاةً حَلَالٌ نَّبِيْنُ هٖ**۔ ایک یہ کہ وہ اللہ کی راہ میں نکلا ہو، دوم یہ کہ وہ مسافر ہو اور سوم یہ کہ اس کا کوئی مسکین پڑوسی ہو جسے بطور زکوٰۃ کوئی چیز دی گئی ہو اور وہ تحفہ کے طور پر یہ چیز اپنے امیر پڑوسی کو بھیج دے) اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ کچھ حضرات کا قول ہے اس سے مراد اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والے ہیں خواہ وہ مالدار ہو یا فقیر۔ امام شافعی کا یہی قول ہے تاہم انھوں نے یہ فرمایا ہے کہ مجاہدین میں جو لوگ فقرا ہوں گے انھیں زکوٰۃ کا مال دیا جائے گا۔ مالداروں کو نہیں دیا جائے گا۔ تاہم اگر انھیں زکوٰۃ کا مال دے دیا گیا تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے اور زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی اگرچہ اس نے

اسے اللہ کی راہ میں صرف نہیں کیا۔ اس لیے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی شرط تمکین ہے جو اس صورت میں وقوع پذیر ہو جاتی ہے اس لیے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

ایک روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے اللہ کی راہ میں ایک گھوڑا صدقہ کیا تھا اس کے بعد انھوں نے اسے فروخت ہوتا ہوا دیکھا اور اسے خرید لینے کا ارادہ کر لیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے روکتے ہوئے فرمایا (لا تعد فی صدقۃک) اپنا صدقہ واپس نہ لو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو اس گھوڑے کی فروخت سے منع نہیں کیا جسے یہ گھوڑا اللہ کی راہ میں سواری کے لیے دیا گیا تھا اگر کوئی شخص زکوٰۃ کا گھوڑا حج پر جانے والے کسی شخص کو سواری کے لیے دے دے جس کی سواری کا جانور ہلاک ہو گیا ہو تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اللہ کی راہ میں اپنے مال کی وصیت کی۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ حج بھی فی سبیل اللہ کی ایک صورت ہے، یہ وصیت حج میں لگا دو۔ محمد بن الحسن نے سبیر کبیر میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے تہائی مال کو اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی وصیت کر جائے تو حج پر جانے والے شخص کو جس کا زادِ راہ ختم ہو چکا ہو یہ مال دے دینا جائز ہے۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ قول باری (فی سبیل اللہ) سے امام محمد کے نزدیک وہ حاجی مراد ہے جس کا زادِ راہ ختم ہو چکا ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (الحج والعمرة من سبیل اللہ حج اور عمرہ بھی اللہ کی راہ کے کام ہیں) امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جو شخص تہائی مال کی اللہ کی راہ میں وصیت کر جائے تو اس کا یہ تہائی مال جہاد میں حصہ لینے والے فقراء کو دیا جائے گا۔

انگو یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مالدار مجاہدین کو زکوٰۃ لینے کی اجازت دے دی ہے چنانچہ آپ کا ارشاد ہے (لا تحل لغنی الا فی سبیل اللہ)۔ زکوٰۃ مالدار کے لیے حلال نہیں ہوتی الا یہ کہ وہ اللہ کی راہ میں جہاد کر رہا ہو) اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ کبھی انسان اپنے اہل و عیال کے اندر اور اپنے شہر میں اس طرح غنی ہوتا ہے کہ اس کے پاس رہنے کے لیے مکان ہوتا ہے، گھر کا اثاثہ ہوتا ہے، خدمت کے لیے نوکر اور سواری کے لیے گھوڑا ہوتا ہے۔ نیز اس کے پاس ضرورت سے زائد دوسو درہم کی رقم یا اس کی مساوی قیمت کا مال ہوتا ہے اس صورت میں اس کے لیے زکوٰۃ حلال نہیں ہوتی۔ جب وہ اللہ کے راستے میں نکلے کا عزم کرتا ہے تو اسے سفر کے لیے ضروری سامان نیز جنگ کے لیے ہتھیاروں اور دیگر چیزوں کی ضرورت پیش آ جاتی ہے جن کی اقامت کی حالت میں ضرورت نہیں ہوتی۔ اس صورت میں اس شخص کے لیے زکوٰۃ جائز ہو جاتی ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ ایسے شخص کے پاس اس

کی ضروریات سے زائد جو مال ہو وہ کسی سواری یا ہتھیار یا ذرائع سفر کی چیز کی صورت میں ہو جس کی شہر میں رہتے ہوئے اسے ضرورت نہ ہو اور پھر یہی چیز اس کے لیے زکوٰۃ کی علت کو مانع بن گئی ہو جب کہ اس کی قیمت دو سو درہم یا اس سے زائد ہو۔ پھر جب یہ شخص جہاد پر نکلا ہو تو اسے اس چیز کی ضرورت پیش آگئی ہو جس کی بنا پر اسے زکوٰۃ کی رقم دے دینا جائز ہو گیا ہو حالانکہ وہ اس پہلو سے غنی اور مالدار شمار ہوتا ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد زکوٰۃ مال دار غازی کے لیے حلال ہوتی ہے ”کایہی مضموم ہے“۔

ابن السبیل

قولِ باری ہے (وَالسَّبِيلُ) اور مسافر نوازی میں) یہ وہ مسافر ہے جس کا زاد راہ ختم ہو چکا ہو وہ زکوٰۃ کے مال میں سے لے سکتا ہے۔ اگرچہ اس کے شہر میں اس کا اپنا مال موجود ہو۔ مجاہد، قتادہ اور ابو جعفر سے یہی روایت ہے۔ بعض متأخرین کا قول ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو سفر پر جانے کا ارادہ رکھتا ہو لیکن اس کے پاس سواری اور زاد راہ نہ ہو۔ یہ قول درست نہیں ہے اس لیے کہ سبیل طریقی یعنی راستے کو کہتے ہیں۔ اس لیے جو شخص راستے میں نہیں ہوگا وہ ابن السبیل نہیں کہلائے گا۔ صرف عزم و ارادے کی بنا پر وہ ابن السبیل نہیں بن جائے گا جس طرح صرف ارادے کی بنا پر وہ مسافر نہیں بنتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَلَا جُنُبًا أَوْ بَدِيًّا سَبِيلًا حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا)۔ اسی طرح جنابت کی حالت میں بھی نماز کے قریب نہ جاؤ جب تک کہ غسل نہ کر لو اگر کسی راستہ سے گزرتے ہو) حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ یہ مسافر ہے جسے پانی نہ ملے تو تحیم کر لے اسی طرح ابن السبیل بھی مسافر ہوگا۔ جن اصناف کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ فقر کی بنا پر زکوٰۃ کی رقم وصول کرتے ہیں مؤتلفہ القلوب اور صدقات کے کام پر یا مورخہ یہ رقم زکوٰۃ کے طور پر وصول نہیں کرتے بلکہ زکوٰۃ کی یہ رقم امام المسلمین کے ہاتھوں میں پہنچتی ہے تاکہ وہ اسے فقراء کے درمیان تقسیم کر دے پھر امام مؤتلفہ القلوب کو اس میں سے اس غرض سے دیتا ہے کہ فقراء اور دیگر نیازا اہل اسلام ان کی ایذا رسانی اور جارحیت سے محفوظ رہیں۔ امام المسلمین صدقات کے کام پر یا مورخہ کو زکوٰۃ کی رقم ان کی خدمات کے معاوضہ کے طور پر دیتا ہے، انھیں زکوٰۃ کے طور پر نہیں دیتا۔ ہم نے یہ بات اس لیے کہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (امرت ان اخذوا الصدقة من اغنياءكم وادبروها في فقراءكم)۔ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے مالداروں سے زکوٰۃ وصول کرو اور تمہارے فقراء میں اسے لوٹا دوں) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بیان کر دیا کہ زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں اور زکوٰۃ کی رقم ان پر خرچ ہوگی۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ کوئی شخص اس رقم کو زکوٰۃ کے طور پر صرف فقر کی بنا پر لے سکتا ہے اور جن اصناف کا آیت میں ذکر ہوا ہے وہ صرف فقر کے اسباب کے بیان کے طور پر ہوا ہے۔

اس فقیر کا بیان جسے زکوٰۃ کی رقم جائز ہے

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اہل علم کا مال کی اس مقدار کے بارے میں اختلاف رائے ہے جس کی ملکیت کی بنا پر ایک شخص دولت مندی کی حد میں داخل ہو جاتا اور فقر کی حد سے نکل جاتا ہے جس کی وجہ سے اس پر زکوٰۃ حرام ہو جاتی ہے۔ کچھ حضرات کا خیال ہے کہ جب ایک شخص کے اہل خانہ کے پاس صبح و شام دو وقت گزارے کا سامان اور خوراک موجود ہو تو پھر اسے زکوٰۃ کی رقم لینا حرام ہو جاتا ہے اور جس شخص کے پاس اس سے کم مقدار کا سامان ہو وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے۔ ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے عبدالرحمن نے یزید بن جابر سے روایت کی ہے، انھیں ربیع بن یزید نے البوکھتہ سلولی سے انھیں سہل بن خلفہ نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے (مَنْ سَأَلَ النَّاسَ عَنْ طَهُرٍ غَنَى فَإِنَّمَا كَيْسُكَ شَرٌّ مِنْ جَبَرِ جَهَنَّمَ، جو شخص مال داری کی پشت پناہی کے ہوتے ہوئے لوگوں کے سامنے درست سوال دراز کرتا ہے وہ صرف جہنم کے زیادہ سے زیادہ انگارے اپنے لیے جمع کرتا ہے) حضرت سہل کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا ”اللہ کے رسول! مال داری کی پشت پناہی کے کیا معنی ہیں؟“ آپ نے جواب میں فرمایا ”ان يعلم ان عندا هله ما يغد يههم ويعشيههم۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ مانگنے والے کو اس کا علم ہو کہ اس کے اہل خانہ کے پاس اتنا سامان اور خوراک موجود ہے جس سے وہ ان کے دو وقت طعام کا انتظام کر سکتا ہے۔

کچھ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ جب ایک شخص چالیس درہم کا مالک ہو جاتا ہے تو دولت مندی کی حد میں داخل ہو جاتا ہے یا اس کے پاس اتنی مقدار کا سونا ہو تو بھی وہ دولت مند شمار ہوگا۔ ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے امام مالک نے یزید بن اسلم سے روایت کی ہے۔ انھوں نے عطاء بن یسار سے روایت انھوں نے نبی اسد کے ایک شخص سے، جو یہ کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، میں نے سنا کہ آپ ایک شخص سے فرما رہے تھے (مَنْ سَأَلَ مِنْكُمْ

وعدہ اذقیۃ اعد لها فقد سأل الحاخا۔ تم میں سے جس شخص کے پاس ایک اوقیہ چاندی یا اس کے برابر سونا ہو اور پھر وہ سوال کرے تو گو یا وہ پیچھے پڑ کر سوال کرنے والا کہلانے لگا) اس زمانے میں ایک اوقیہ چالیس درہم کے برابر ہوتا تھا۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ جب ایک شخص پچاس درہم یا اس کے برابر سونے کا مالک ہو جائے گا تو وہ غنی کہلائے گا۔ انھوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے سفیان ثوری نے حکیم بن حبیرہ سے روایت کی ہے، انھوں نے محمد بن عبد الرحمن بن یزید سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابن مسعود سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لا یسئل عبد مسئلة ولہ ما یغنیہ الا جافوت شینا او کدوحا او تحدا و شافی وجہہ لیوم المقیامۃ۔ جب کوئی بندہ گزارے کے اسباب کا مالک ہونے کے باوجود دست سوال دراز کرے گا تو اس کا یہی سوال قیامت کے دن یا اس کے چہرے کی یدمانی کا سبب بن جائے گا یا خراشوں یا زخموں کی صورت اختیار کرے گا) آپ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص کے غنی یعنی گزارے کی مقدار ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا: پچاس درہم یا اس کے برابر سونا۔ حجاج نے حسن بن سعد سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ جس شخص کے پاس پچاس درہم ہوں یا اس کے برابر سونا ہو اس کے لیے زکوٰۃ حلال نہیں ہے۔ شجعی سے مروی ہے کہ جس شخص کے پاس پچاس درہم ہوں وہ زکوٰۃ نہیں لے گا۔ اور ہم اسے زکوٰۃ میں سے پچاس درہم بھی نہیں دیں گے۔

دوسرے حضرات کے خیال میں ایک شخص غنی اس وقت شمار ہوگا جب اس کے پاس دوسو درہم یا اس کے برابر سامان وغیرہ ہوگا بشرطیکہ یہ سامان اس کی ضروریات مثلاً مکان، نوکر چاکر، گھریلو استعمال کی اشیاء اور سواری کے گھوڑے وغیرہ سے زائد ہو۔ ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی روایت ابو بکر الخفی نے کی ہے، انھیں عبد اللہ بن جعفر نے، انھیں ان کے والد نے، انھیں عبیدہ مزیٰنہ کے ایک شخص نے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ (من سأل دلہ عدل خمس اذقی سأل الحاخا جس شخص کے پاس پانچ اوقیہ چاندی کے سادی مال موجود ہو اور پھر وہ دست سوال دراز کرے تو ایسا شخص پیچھے پڑ کر مانگنے والا شمار ہوگا) اس پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جسے لیث بن سعد نے روایت کی ہے، انھیں سعید بن ابی المقبری نے شریک بن عبد اللہ بن نمر سے، انھوں نے حضرت انس بن مالکؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ آیا اللہ نے آپ کو اس صدقہ کی وصولی کا حکم دیا ہے جسے آپ ہمارے دولت مندوں سے لے کر ہمارے فقراء پر تقسیم کر دیں؟ آپ نے جواب میں فرمایا: ہاں بے شک۔ یحییٰ بن عبد اللہ بن حنفی نے ابو عبد اللہ سے روایت

انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو جب یمن روانہ کیا تو ان سے فرمایا: وہاں کے لوگوں کو یہ بتادینا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر زکوٰۃ فرض کر دی ہے جو ان کے مال داروں سے لے کر ان کے فقراء میں تقسیم کر دی جائے گی۔

اشعث نے ابن ابی حمیفہ اور انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقات جمع کرنے کے لیے ایک آدمی کو سامعی نیا کر بھیجا۔ آپ نے اس شخص کو یہ حکم دیا کہ ہمارے مالداروں سے زکوٰۃ وصول کر کے ہمارے فقراء پر تقسیم کر دے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے دو گروہ بنادے، ایک فقراء کا گروہ اور دوسرا غنیاء کا گروہ اور پھر غنیاء کے گروہ سے زکوٰۃ کی وصولی اور فقراء میں اس کی تقسیم واجب کر دی، تو اب ان دونوں گروہوں کے درمیان کوئی تیسرا گروہ واسطہ کے طور پر باقی نہیں رہا۔ جب اس شخص کو غنی شمار کیا گیا جو دوسو درہم کا مالک ہو اور اس سے کم مقدار کے مالک کو غنی شمار نہیں کیا گیا تو ضروری ہو گیا کہ دوسو درہم سے کم مقدار کا مالک فقراء کے گروہ میں شامل کیا جائے اور پھر اس کے لیے زکوٰۃ جائز ہو جائے۔ پھر جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جس شخص کے پاس دو وقت یعنی صبح و شام کی خوراک سے بھی کم مال ہو اس کے لیے زکوٰۃ حلال ہو جاتی ہے تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ زکوٰۃ کی اہلیت اس ضرورت پر موقوف نہیں ہوتی جس کے پیش آنے پر مردار بھی جائز ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس مقدار کا اعتبار واجب ہو گیا جس کی بنا پر ایک شخص دولت مندی کی حد میں داخل ہو جاتا ہے۔ وہ حد یہ ہے کہ انسان اپنی ضروریات زندگی سے زائد دوسو درہم یا اتنی ہی قیمت کے ساز و سامان کا مالک ہو۔

رہ گئیں پچاس یا چالیس درہموں کی ملکیت کے متعلق روایات جن کا ہم نے گزشتہ سطور میں ذکر کیا ہے تو درحقیقت ان روایات کا ورود دست سوال دراز کرنے کی کراہت کے سلسلے میں ہوا ہے، اس کی تخریم کے سلسلے میں نہیں ہوا ہے۔ دست سوال دراز کرتا تو اس شخص کے لیے بھی مکروہ سمجھا گیا ہے جس کے پاس ایک وقت کے گزارے کا سامان موجود ہو، خاص طور پر اس زمانے میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابھی تازہ بتازہ ہجرت کر کے مدینہ منورہ کشریف سائے تھے۔ اس وقت مسلمانوں میں فقراء کی کثرت تھی اور مال و دولت کی بہت قلت تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کے لیے دست سوال دراز نہ کرنا پسند فرمایا تھا جس کے پاس چھوڑا رہے کے لیے ٹھوڑا بہت سامان موجود تھا اس سے مقصد تھا کہ اس شخص کی جگہ ایسا شخص سوال کرے جو اس سے بھی زیادہ بد حال ہو نیز جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ اس حکم کی مثال آپ کا یہ ارشاد ہے (من استغنى اعتناه الله ومن استغنى اعفاه الله ومن لا

لا یبطلنا حب الیٰنا ممن یموت۔ جو شخص استغناء اختیار کرے گا اللہ اسے مستغنی کر دے گا۔ جو شخص سوال سے بچنا چاہے گا اللہ اسے سوال سے بچالے گا جو شخص ہم سے سوال نہیں کرتا وہ ہمیں اس شخص کی نسبت زیادہ پسند ہے جو ہم سے سوال کرتا ہے) اسی طرح آپ کا ارشاد ہے (لَا تَأْخُذْ بِأَمْرِ أَحَدٍ كَوَاحِلًا فَيَحْتَطِبَ خَيْرَ لَّهِ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ۔ تم میں سے کوئی شخص کسی کے کرخیگی میں پلا جائے اور وہاں سے اپنے دھن کی لکڑی باندھ کر لے آئے یہ اس کے لیے لوگوں کے سامنے درست سواں درجہ رکھنے سے بہتر ہے، اس صورت میں لوگوں کی مرضی ہوگی چاہے تو اسے کچھ دے دیں اور چاہے کچھ نہ دیں۔

فاطمہ بنت الحمین نے حضرت حسین بن علی سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (المسائل حق وان جاء على فسادٍ مسائل کا حق ہوتا ہے خواہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کر کیوں نہ آیا ہو) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسائل کو دینے کا حکم دیا خواہ اس کی ملکیت میں ایک گھوڑا کیوں نہ ہو، گھوڑا اکثر احوال میں چالیس یا پچاس درہم سے زیادہ مالیت کا ہوتا ہے۔

یحییٰ بن آدم نے روایت بیان کی ہے، انھیں علی بن ہاشم نے ابراہیم بن یزید المکی سے، انھوں نے الولید بن عبید اللہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کیا کہ میرے پاس چالیس درہم ہیں آیا میں مسکین ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب اثبات میں دیا۔ ہمیں عبید الباقی بن قانس نے روایت بیان کی، انھیں یعقوب بن یوسف نے، انھیں ابو موسیٰ الہروی نے انھیں المعافی نے، انھیں ابراہیم بن یزید الجزیری نے، انھیں الولید بن عبید اللہ بن ابی معیث نے حضرت ابن عباس سے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: اللہ کے رسول! میرے پاس چالیس درہم ہیں۔ آیا میں مسکین ہوں؟ آپ نے اس کا جواب اثبات میں دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مسکین کے نام سے موسوم کر کے گویا اس کے لیے زکوٰۃ کی اباحت کر دی حالانکہ وہ چالیس درہم کا مالک تھا۔ زکوٰۃ کی اباحت اس لیے ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ مالکین کے لیے مخصوص کر دی ہے۔

امام ابویوسف نے غالب بن عبید اللہ سے روایت کی ہے اور انھوں نے حسن سے وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں ایسے لوگ بھی تھے جو زکوٰۃ لے لیا کرتے تھے حالانکہ خود اتنی اراضی، گھوڑوں اور سارے سامان نیز ہتھیار کے مالک ہوتے جن کی مجموعی قیمت دس ہزار درہم تک پہنچ جاتی تھی۔ انھوں نے ابراہیم بن یزید سے روایت کی ہے کہ صحابہ کرام ایسے لوگوں کو زکوٰۃ لینے سے نہیں روکتے تھے جن کے پاس اپنا مکان ہوتا نیز نوکر چاکر ہوتے۔ شعبہ نے قتادہ سے اور انھوں نے حسن سے روایت کی ہے، انھوں نے فرمایا: جس شخص کے پاس مسکن یعنی گھر ہو نیز خدمت کا رکھی ہو اسے زکوٰۃ دی جا

سکتی ہے۔ جعفر بن ابی المغیرہ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ایسے شخص کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے جس کے پاس مکان، نوکر، گھوڑا اور ہتھیار ہو۔ ایسے شخص کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے جس کے پاس اگر یہ چیزیں نہ ہوں تو اسے ان کی ضرورت پڑ جائے۔ اس مسئلے میں ایک اور پہلو سے بھی اختلاف رائے ہے۔ کچھ حضرات کا قول ہے کہ جو شخص تندرست و توانا اور کسب معاش کے قابل ہوگا اس کے لیے زکوٰۃ حلال نہیں ہوگی خواہ اس کی ملکیت میں کوئی بھی شے نہ ہو۔

ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے ابو بکر بن عیاش نے ابو حصین سے روایت کی ہے، انھوں نے سالم بن ابی الجعد سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لا تحل الصدقة لغنی ولا لشدی مریة سوی۔ مدد کسی مالدار کے لیے حلال نہیں ہے اور نہ ہی ایسے شخص کے لیے جو تندرست و توانا ہو) ابو بکر بن عیاش نے ابو جعفر سے، انھوں نے ابو صالح سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے یہی روایت کی ہے۔ سعید بن ابراہیم نے ریکان بن یزید سے، انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: (لا تحل الصدقة لغنی ولا لقوی مکنسب۔ مدد مال دار کے لیے حلال نہیں ہے اور نہ ہی ایسے شخص کے لیے جو قوی اور کمانے کے قابل ہو) یتیم ہمارے نزدیک کراہت پر محمول ہیں، تحریم پر محمول نہیں ہیں جس طرح ہم سوال کرنے کے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (لا تحل الصدقة لغنی) غنی پر صدقہ کی تحریم اور اسے زکوٰۃ کا مال دینے کے امتناع پر محمول ہے اسی طرح آپ کا ارشاد (ولا لقوی مکنسب) بھی تحریم پر محمول ہوگا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے غنی سے ایسا شخص مراد لیا ہو جس کے پاس گزارے کا اتنا سامان ہو جس کی وجہ سے اسے دست سوال دراز کرنے کی ضرورت نہ پڑتی ہو اور اس کی مقدار دو سو درہم سے کم ملکیت کی رقم اور سارو سامان ہے۔ اس سے وہ غنی مراد نہ ہو جس کے پاس اتنا سامان ہو جس کی بنا پر اس جیسے شخص پر زکوٰۃ کا وجوب ہوتا ہو۔ اس لیے کہ اول الذکر شخص کو بھی اس بنا پر غنی کہنا جائز ہے کہ اسے ہاتھ پھیلانے اور مانگنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس سے وہ غنی مراد نہیں ہے جس کی ملکیت میں اتنا مال ہو جس کے ساتھ مالدار کی وجوب یعنی زکوٰۃ کا تعلق ہوتا ہے اس بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (لا تحل الصدقة لغنی ولا لشدی مریة سوی) کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ جس شخص کی معاشی حالت درج بالا کیفیت کی حامل ہو اس کے لیے دست سوال دراز کرنا مکروہ ہے، علاوہ ازیں حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت کے بارے میں اس لحاظ سے بھی اختلاف ہے

کہ آیا مرفوع ہے یا موقوف؟ ابو بکر بن عیاش نے اسے مرفوعاً بیان کیا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر آئے ہیں اور امام ابو یوسف نے حصین سے، انھوں نے ابو حازم سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان کے اپنے قول کے طور پر اس کی روایت کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کی روایت کا سلسلہ نہیں پہنچا ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کو شعبہ و حسن بن صالح نے سعد بن ابراہیم سے، انھوں نے یحییٰ بن یزید سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ان کے اپنے قول کے طور پر موقوفاً روایت کی ہے۔ سفیان نے سعد بن ابراہیم سے، انھوں نے یحییٰ بن یزید سے، انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ (لا تحل الصدقة لغنی ولا لقوی مکنت) اس طرح اس روایت کے مرفوع ہونے یا نہ ہونے میں راویوں کا اختلاف واقع ہو گیا ہے۔

دوسری طرف ظاہر قول باری (اِنَّهَا الْمَصَدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِيْنِ) تمام فقراء اور مساکین کے لیے عام ہے خواہ وہ کسب معاش کی قدرت رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔ اسی طرح قول باری (رَدِّ اَمْوَالِهِمْ نَحْنُ لِّلْسَائِلِ وَالْمَحْجُوْمِ) اد سائل نیز محروم کا بھی ان کے اموال میں حق ہوتا ہے (ایسے سائل کے حق کے وجوب کا مقتضی ہے تو تندرست و توانا اور کمزور کے قابل ہو کیونکہ آیت میں اس کے اور اس کے غیر یعنی کمزور کی قدرت نہ رکھنے والے کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ اس پر قول باری (لِّلْفُقَرَاءِ الَّذِيْنَ اُخْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيعُوْنَ وَصْرًا فِي الْاَرْضِ يَحْسَبُوْهُ الْجَاهِلُ اَعْيٰنًا مِنَ التَّعَفُّفِ) خاص طور پر مرد کے متعلق وہ تنگ دست لوگ ہیں جو اللہ کے کام میں ایسے گھر گئے ہیں کہ اپنی ذاتی کسب معاش کے لیے زمین میں کوئی دھڑ دھوپ نہیں کر سکتے ان کی خودداری دیکھ کر ناواقف آدمی گمان کرتا ہے کہ یہ خوش حال ہیں (بھی دلائل کرتا ہے کیونکہ اس میں تندرست و توانا اور کسب معاش کی قدرت رکھنے والے اور قدرت نہ رکھنے والے کمزور کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ درج بالا تمام آیات اس قول کے بطلان کے حق میں فیصلہ دیتی ہیں جس کی رُود سے فقیر اگر تندرست و توانا اور کسب معاش کے قابل ہو تو اسے زکوٰۃ نہیں دی جائے گی۔

حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کی بنا پر ان آیات کی تخصیص بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ ان دونوں روایتوں کے متن میں الفاظ کا اختلاف ہے۔ بعض راویوں نے اسے (فقوی مکنت) اور بعض نے (الذی مروتہ سوی) کے الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے پھر ان کے مرفوع ہونے یا نہ ہونے کے متعلق بھی اختلاف ہے۔ دوسری طرف ایسی روایات موجود ہیں جو سند کے لحاظ سے ان دونوں روایتوں سے زیادہ صحیح اور مستقامت یعنی کثرت روایت میں بھی ٹھوکر

ہیں اور ان دونوں کی معارضہ ہیں۔

حضرت انسؓ اور حضرت قیس بن المہارق نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (ان الصدقة لاتحل الا فی احدی ثلاث)۔ صدقہ صرف تین قسم کے انسانوں کے لیے حلال ہے (آپ نے اس سلسلے میں اس فقیر کا ذکر کیا جس کی تنگدستی نے اسے زمین پر گرا رکھا ہو۔ نیز فرمایا (ادرجل اصابتہ فاقۃ ادرجل اصابتہ جائحة)۔ یا ایسا شخص جو فاقہ میں مبتلا ہو یا ایسا شخص جس پر کوئی آفت آگئی ہو) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کی حلت کے لیے قوت و طاقت کی عدم موجودگی اور کسب معاش سے عاجزی کی کوئی شرط نہیں لگائی۔ اسی طرح حضرت سلمانؓ کی روایت ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس صدقہ کی کوئی خوردنی شے لے کر آئے۔ آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ اسے کھاؤ اور خود نہیں کھایا۔ یہ بات تو واضح ہے کہ آپ کے صحابہ سب کے سب تندرست و توانا اور کسب معاش کی قدرت رکھتے تھے۔ آپ نے کھانے کے لیے صرف ان لوگوں کو خاص نہیں کیا جو ان میں سے اپنا سچ تھے یا کسب معاش کی قدرت نہیں رکھتے تھے۔

اسی طرح عروہ بن الزبیرؓ کی روایت ہے جسے انھوں نے عبد اللہ بن عدی بن الحیار سے نقل کی ہے، انھوں نے عرب کے دو شخصوں سے کہ یہ دونوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تھے اور آپ سے زکوٰۃ مانگی تھی۔ آپ نے انھیں سر سے پاؤں تک دیکھا تھا اور ان پر نظر ڈال کر یہ معلوم کر لیا تھا کہ یہ دونوں مضبوط جسم کے مالک ہیں پھر فرمایا تھا، اگر تم چاہو تو میں تمھیں زکوٰۃ کا مال دے دوں گا لیکن سنو! زکوٰۃ کے مال میں مال دار انسان اور تندرست و توانا اور کسب معاش کے قابل انسان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ آپ نے ان دونوں کو یہ فرمایا تھا کہ اگر تم چاہو تو میں تمھیں زکوٰۃ کا مال دے دوں گا۔ اگر ان کے لیے زکوٰۃ کا مال حرام ہوتا تو آپ ہرگز انھیں نہ دیتے جبکہ ان دونوں کی طاقت و قوت اور کسب معاش کی صلاحیت بھی آپ کے سامنے ظاہر ہو چکی تھی، پھر آپ نے اس کے ساتھ ان پر یہ بھی واضح کر دیا کہ زکوٰۃ کے مال میں مالدار انسان نیز تندرست و توانا اور کسب معاش کی صلاحیت رکھنے والے انسان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ آپ نے ایسے شخص کے لیے دست سوال دوا نہ کرنے کو مکروہ سمجھا اور سوال نہ کرنے کو پسند فرمایا۔ جس کے پاس گوارے کا سامان موجود ہو یا وہ کسب معاش کی قدرت رکھتا ہو اور اس کے ذریعے وہ مانگنے اور سوال کرنے سے بچ سکتا ہو۔

اس میں ایک اور پہلو بھی موجود ہے وہ یہ کہ اس جیسے فقرے کا اطلاق تغلیط و تشدید کے طور پر

بھی کیا جاتا ہے، اس میں اس کے حقیقی معنی مراد نہیں ہوتے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لمیس بنو من من یبیت شعباً نادجاً رجلاً)۔ وہ شخص مومن نہیں جو تودہ تو شکم سے رات گزارے اور اس کا پڑوسی بھوکا رہے) نیز ارشاد ہوا (لا دین لمن لا ماسة له)۔ جس کے اندر امانت نہیں اس کا کوئی دین نہیں) اسی طرح آپ نے فرمایا (لیس المسکین بالطواف المدی تدرہ النعمة و اللقمتان)۔ مسکین وہ نہیں ہے جو بہت چکر کاٹنے والا ہو، جو ایک یا دو قلم لے کر واپس ہو جائے آپ نے اپنے اس ارشاد میں ایسے شخص سے بالکل سبکدوشی کی نفی مراد نہیں لی ہے کہ پھر اس کے لیے صدقہ حرام ہو جائے بلکہ آپ کی مراد یہ ہے کہ ایسے شخص کا سکر اس شخص کے حکم کی طرح نہیں ہے جو دست سوال دراز نہیں کرتا۔ اسی طرح آپ کے ارشاد (ولا حق فیہا الغنی دلالقوی مکسب) کے معنی یہ ہیں کہ صدقہ میں مذکورہ شخص کا حق اس طرح نہیں ہے جس طرح ایک معذور اور اگر سب معاش سے عاجز انسان کا ہے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی دلالت کرتا ہے (امرت ان اخذ المصدقة من اغنیاءکم و اردھا فی فقرکم)۔ آپ نے حکم میں عموم رکھا جس میں تمام فقر، خواہ وہ معذور رہوں یا تندرست سب کے سب داخل ہیں۔ نیز صدقات و زکوٰۃ کے اموال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ارسال کیے جلتے تھے آپ ان میں سے فقر، مہاجرین و انصار اور اصحاب صفہ کو دیتے تھے۔ حالانکہ یہ تمام حضرات تندرست و توانا اور کسب معاش کرنے والے تھے۔ آپ نے ان اموال کو صرف معذور لوگوں کے لیے خاص نہیں کیا اور تندرست لوگوں کو ان سے محروم نہیں رکھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر آج تک یہی طریق کار چلا آ رہا ہے کہ لوگ اپنے صدقات اور زکوٰۃ فقر، اذ کو دیتے ہیں ان میں تندرست و توانا اور معذور سب شامل ہوتے ہیں لوگ انھیں زکوٰۃ دیتے ہیں ان کے معذور اور ایسا ہی ہونے کا یا تندرست و توانا ہونے کا اعتبار نہیں کرتے اگر تندرست و توانا اور کسب معاش کی قدرت رکھنے والے افراد کے لیے فرض و نفل یعنی زکوٰۃ و صدقات حرام اور ناجائز ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تمام لوگوں کو اس بارے میں ضروری ہدایت کردی جاتی اس لیے کہ لوگوں کو عمومی طور پر اس کی ضرورت پیش آتی تھی۔

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایسی کوئی ہدایت موجود نہیں ہے جس کو زکوٰۃ و صدقات کے حاجت مند ایسے فقر، اذ کے لیے مانگت ہو جو تندرست و توانا ہوں نیز کمانے کی قدرت رکھتے ہوں تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوتی ہے کہ زکوٰۃ کا مال تندرست و توانا اور کسب معاش کی صلاحیت رکھنے والے ضرور غمخوار کو دینا ہی طرح جائز ہے جس طرح ایسا ہی اور کسب معاش سے عاجز اور دروازہ لوگوں کو دینا۔ اگر اس سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ممانعت کی کوئی ہدایت ہوتی تو بہکثرت روایت کے ذریعے نقل ہو کر ہم تک پہنچتی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فوی القربی جن کے لیے صدقہ حرام ہے

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت داروں میں سے آل عباس، آل علی، آل جعفر، آل عقیل اور عمارت بن عبد المطلب کی تمام اولاد کے لیے صدقہ حرام ہے۔ طحاوی نے ہمارے اصحاب سے اس زمرہ میں عبد المطلب کی اولاد کا بھی ذکر کیا ہے لیکن مجھے ایسی کوئی روایت نہیں ملی۔ مذکورہ بالا قرابت داروں پر فرض صدقہ یعنی زکوٰۃ وغیرہ حرام ہے لیکن انھیں نفلی صدقہ دینے میں کوئی حرج نہیں ہے طحاوی نے یہ ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے، اگرچہ یہ مشہور روایت نہیں ہے کہ نبوہاشم کے فقہاء صدقات کی آیت میں داخل ہیں۔ طحاوی نے احکام القرآن میں اس کا ذکر کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک یہ اس آیت میں داخل نہیں ہیں۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب سے مشہور روایت کی بناء پر ان لوگوں پر صدقہ حرام ہے جن کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے یعنی آل عباس، آل علی، آل جعفر، آل عقیل اور عمارت بن عبد المطلب کی اولاد، نیز صدقہ کی حرمت کا تعلق صدقہ مفروضہ یعنی زکوٰۃ وغیرہ کے ساتھ ہے نفلی صدقہ کے ساتھ نہیں ہے۔ ابن السمان نے امام ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ نبوہاشم کے افراد کی طرف سے ہونی زکوٰۃ نبوہاشم کے افراد کے لیے حلال ہے لیکن دوسرے لوگوں کی نکالی ہوئی رقم نبوہاشم کے لیے حلال نہیں ہے۔ انھوں نے صدقہ مفروضہ اور صدقہ بطور میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

امام مالک کا قول ہے کہ آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لیے زکوٰۃ حلال نہیں ہے، نفلی صدقات حلال ہیں۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ نبی ہاشم کے لیے صدقہ حلال نہیں ہے۔ انھوں نے فرض و نفلی میں کوئی فرق نہیں کیا۔ امام شافعی کا قول ہے کہ نبوہاشم اور بنو عبد المطلب پر صدقہ فرض حرام ہے۔ نفلی صدقہ سوائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ہر شخص کے لیے جائز ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نفلی صدقہ بھی قبول نہیں فرماتے تھے۔ صدقہ مفروضہ نبی ہاشم پر حرام ہے اس کی دلیل حضرت ابن عباس کی روایت سے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

صرف تین باتوں کے سوا ہمیں کسی اور چیز کے ساتھ خاص نہیں کیا بلکہ تمام باتوں میں ہم مسلمانوں کے ساتھ خیر کیا ہے۔ پہلی بات یہ تھی کہ صدقہ کرتے وقت اعضائے وضو کو پوری طرح دھوئیں اور ہر حصے میں پانی پہنچائیں۔ دوسری بات یہ تھی کہ ہم صدقہ کا مال نہ کھائیں اور تیسری بات یہ تھی کہ گھوڑی اور گدھے کی جفتی نہ کرائیں۔ ایک روایت کے مطابق حضرت علیؓ کے بیٹے حسنؓ نے صدقہ کی ایک کھجور اٹھا کر منہ میں ڈال لی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے منہ سے وہ کھجور نکال دی اور فرمایا (اَنَا لِي مُحَمَّدٍ لَا تَعْلَلْنَا لَنَا الصَّدَقَةَ - ہم یعنی آلِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے صدقہ حلال نہیں ہے) ہمیں محمد بن یکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں نضر بن علی نے، انھیں ابن کے والد نے خالد بن قیس سے، انھوں نے قتادہ سے، انھوں نے حضرت انسؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک کھجور کہیں سے مل گئی۔ آپؐ نے فرمایا: اگر مجھے خوف نہ ہوتا کہ کہیں یہ صدقہ کی کھجور نہ ہو تو میں ضرور اسے کھا لیتا۔ بہترین حکیم نے اپنے والد سے، انھوں نے بہن کے دادا سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: پچھلے والے اونٹوں کے اندر ہر چالیس میں ایک بنت لبون ہے۔ جو شخص اجر حاصل کرنے کی نیت سے اسے زکوٰۃ میں دے گا اسے اس کا اجر مل جائے گا اور جو دینے سے انکار کرے گا تو میں خود اس سے یہ وصول کروں گا۔ اس کے مال کا ایک حصہ بھی وصول کروں گا۔ اس میں سے آلِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کوئی چیز حلال نہیں ہے۔ کئی طاق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث منقول ہے کہ صدقہ آلِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حلال نہیں ہے۔ صدقات تو لوگوں کے میل کی ہیں۔ ان روایات سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ ان پر صدقات مفروضہ حرام ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ ثعلبہ بن سہک بن حرب سے، انھوں نے عکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ایک مرتبہ ایک تجارتی قافلہ مدینہ آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ خریداری کی اور خریدے ہوئے سامان کو چند اوقیہ چاندی منافع کے کفر و خست کر دیا۔ پھر آپؐ نے بنی عبد المطلب کی بیوگان میں یہ چاندی صدقہ کر دی اور فرمایا: اُسندہ میں پھر کوئی ایسی چیز نہیں خریدوں گا جس کی قیمت میرے پاس نہ ہو۔ آپؐ نے ان بیوگان پر اس کا صدقہ کر دیا حالانکہ ان سب کا تعلق بنی ہاشم سے تھا۔ اس کے جواب میں کہا جانے لگا روایت میں اس بات کی مراحہ نہیں ہے کہ وہ بیوگان بنی ہاشم سے تعلق رکھتی تھیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان کا تعلق بنی ہاشم سے نہ ہو بلکہ کسی اور قبیلے سے ہو، یہ صرف بنی عبد المطلب کے مردوں کی بیویاں ہوں۔ بلکہ عہد کے دوسرے علاقوں کی عورتیں ہوں اور بنی عبد المطلب کے مردوں نے ان سے نکاح کیا ہوا اور پھر یہ بیوہ ہو گئی ہوں، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں جو کچھ دیا تھا وہ نفلی صدقہ تھا اور ہاشمی عورتوں پر

نفلی صدقہ جائز ہوتا ہے۔

نیز عکرمہ کی روایت جس کا یہاں ذکر ہوا ہے وہ حضرت ابن عباسؓ کی اس روایت سے مقدم ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے اس لیے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں بنو ہاشم کے لیے صدقہ کی ممانعت کی جو خبر دی گئی ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد دی گئی ہے۔ اس میں ممانعت ہے اور عکرمہ کی روایت اباحت کا پہلو ہے اور ممانعت اباحت سے متاخر ہے اس لیے ممانعت اولیٰ ہوگی۔ بنو المطلب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت میں سے نہیں ہیں اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی قرابت اسی درجے کی ہے جس درجے کی آپ سے بنی امیہ کی قرابت ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ بنی امیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت میں سے نہیں ہیں اس لیے بنو المطلب کا بھی یہی حکم ہوگا۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خمس میں سے ذوی القربیٰ کا حصہ بنو المطلب کو دیا اور بنی ہاشم کو بھی دیا لیکن بنی امیہ کو نہیں دیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ تحریم صدقہ میں وہ بھی بنو ہاشم کی طرح ہیں اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف قرابت داری کی بنیاد پر اس خمس میں سے دیا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان بن عفانؓ اور جابر بن مطعمؓ نے آپ سے عرض کیا تھا کہ ہم بنو ہاشم کی فضیلت کا انکار نہیں کرتے اس لیے کہ انھیں یہ فضیلت آپ کے ساتھ رشتہ داری کے قرب کی بنا پر ملی ہے۔ لیکن بنو المطلب اور ہم نسب کے لحاظ سے یکساں درجے پر ہیں۔ آپ نے انھیں تو دیا لیکن ہمیں محروم رکھا، اس کی کیا وجہ ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں فرمایا: ”بنو المطلب کو میں نے اس لیے دیا کہ انھوں نے کبھی میرا ساتھ نہیں چھوڑا نہ جاہلیت میں اور نہ ہی اسلام میں۔“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا کہ انھیں صرف قرابت کی بنا پر حصہ نہیں دیا گیا تھا بلکہ قرابت اور نصرت دونوں کی بنا پر انھیں حصہ دیا گیا تھا اگر صدقہ کی تحریم کی بنیاد زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے صرف ان کی نصرت ہوتی تو پھر ضروری ہوتا کہ آپ کے اہل بیت سے آل ابی لہب اور آل حارث بن عبد المطلب کے بعض افراد نکل جاتے، اس لیے کہ انھوں نے آپ کا ساتھ نہیں دیا تھا نیز بیخاسب ہونا کہ بنی امیہ میں جو لوگ زمانہ اسلام میں پیدا ہوئے تھے انھیں محروم نہ رکھا جاتا۔ اس لیے کہ ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت نہیں کی تھی۔ اور ظاہر ہے یہ بات سافط اور غلط ہے۔ نیز خمس کے اندر ذوی القربیٰ کا حصہ ان میں سے صرف مخصوص لوگوں کے لیے ہوتا ہے۔ اس کا تعلق امام المسلمین کے اجتہاد اور رائے سے ہوتا ہے۔ جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آل کے بعض افراد میں صدقہ کی تحریم کی تخصیص نہیں ثابت ہوئی نیز خمس کے اندر ذوی القربیٰ کے حصے پران کا استحقاق تحریم صدقہ کی بنیاد نہیں ہے اس لیے کہ تیناخی اور کین

نیز ابن السبیل یعنی مسافر خمس کے ایک حصے کے حقدار ہوتے ہیں لیکن ان پر صدقہ حرام نہیں ہوتا۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ خمس کے اندر اس کے کسی حصے کا استحقاق تحریم صدقہ کی بنیاد نہیں ہے۔

بنی ہاشم کے مولیٰ پر صدقہ کی تحریم کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ آیا آیت میں وہ بھی مراد ہیں یا نہیں؟ ہمارے اصحاب اور سفیان ثوری کا قول ہے کہ صدقات مفروضہ کی تحریم میں ان کی حیثیت بھی تو ہاشم جیسی ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ بنو ہاشم کے مولیٰ کو صدقات مفروضہ میں سے دے دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ پہلے قول پر حضرت ابن عباسؓ کی روایت دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ارقم بن ارقم زہری کو صدقات کی وصولی پر لگایا، انھوں نے بورائع کو بھی اپنے ساتھ لے جانا چاہا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ابن الصلوة حرام علی محمد وال محمد وان مولیٰ القوم من انفسہم۔ صدقہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور آل محمد پر حرام ہے اور کسی قوم کا آزاد کردہ غلام اس قوم میں سے ہوتا ہے) بورائع آپ کے آزاد کردہ غلام تھے۔ عطاء بن السائب سے روایت ہے، انھوں نے ام کلثوم بنت علیؓ سے روایت کی ہے، اور انھوں نے اپنے ایک آزاد کردہ غلام سے جس کا نام ہرمز یا کیسان تھا روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا تھا۔ اے ابو ذر! ہم ایسے اہل بیت ہیں جو صدقہ نہیں کھاتے، اور ایک قوم کا آزاد کردہ غلام اس قوم میں سے ہوتا ہے اس لیے تم صدقہ نہ کھانا نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب فرمادیا (الولاء لحمة کل حمة التسیب) نیز صدقات ان لوگوں کے لیے حرام قرار دیا گیا یعنی بنو ہاشم تو اس سے یہ واجب ہو گیا کہ ان کے مولیٰ کو بھی ان جیسا قرار دیا جائے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کو بھی نسب کی طرح قرابت قرار دیا ہے۔

اگر بنی ہاشم کا کوئی فرد صدقات جمع کرنے کا کام کرے تو اس کے لیے صدقات کے مال میں سے معاوضہ لینا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں اختلاف ملتا ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد نے متفقہ طور پر امام ابو حنیفہ سے ذکر کیا ہے کہ بنی ہاشم کے کسی فرد کا صدقات جمع کرنے کے کام پر لگنا جائز نہیں ہے۔ نیز اس کے لیے صدقات کے مال میں سے اپنا معاوضہ وصول کرنا بھی جائز نہیں۔ امام محمد کا کہنا ہے کہ حضرت علیؓ خنیم کے اندر اپنی کارکردگی کا جو معاوضہ وصول کرتے تھے اسے اس پر محمول کیا جائے گا۔ کہ یہ صدقہ کی مدد سے نہیں ہوتا تھا بلکہ کسی اور مدد سے اس کا تعلق ہوتا تھا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ درج بالا قول سے مراد یہ ہے کہ بنی ہاشم کے کسی فرد کا صدقات جمع کرنے کے کام پر بایں معنی لگنا جائز نہیں ہے کہ وہ اس کام کا معاوضہ بھی وصول کرے، اگر وہ رضا کارانہ

طور پر یہ کام کرے اور معاوضہ نہ لینے کی شرط لگا دے تو اس کے بھواری میں اہل علم کے مابین کوئی اختلاف رائے نہیں ہے۔ بعض دوسرے حضرات کا قول ہے کہ بنی ہاشم کے لیے صدقہ کے مال سے اپنا معاوضہ وصول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ پہلے قول کی صحت کی دلیل وہ روایت ہے جو ہمیں عبد الباقی بن قانع نے بیان کی، انھیں علی بن محمد نے، انھیں مسدد نے، انھیں معمر نے، انھیں ان کے والد نے حبیش سے، انھیں نے عکرمہ سے انھیں تے حضرت ابن عباسؓ سے کہ نوفل بن الحارث نے اپنے دو بیٹوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ کہہ کر بھیجا کہ اپنے چچا کے پاس جاؤ شاید وہ تمہیں صدقات کی وصولی کے کام پر لگا دیں۔ یہ دونوں آپ کے پاس آگئے اور اپنی ضرورت بیان کی تو آپؐ نے ان سے فرمایا: "اے اہل بیت! تمہارے لیے صدقات میں سے کوئی چیز جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ ہاتھوں کا دھوون ہے تمہارے لیے خمس کے حصے میں اس قدر مال ہے جو تمہاری ضرورت پوری کر دے گا۔" یہ فرمایا: "جو تمہارے لیے کافی ہوگا۔" حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے حضرت عباسؓ سے کہا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ کر صدقات کی وصولی کے کام پر لگ جائیں، جب حضرت عباسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ گزارش کی تو آپؐ نے فرمایا: "میں تو آپ کو لوگوں کے گناہوں کے دھوون جمع کرنے کے کام پر نہیں لگا سکتا۔" ففصل بن العباس اور عبد المطلب بن ربیعہ بن الحارث نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے گزارش کی تھی کہ انھیں صدقات کی وصولی پر لگا دیا جائے تاکہ انھیں بھی اس میں سے کچھ مال بطور معاوضہ ہاتھ آجائے۔ آپؐ نے ان سے فرمایا: "آل محمد کے لیے صدقات حلال نہیں ہیں۔" آپؐ نے ان دونوں کو معاوضہ پر صدقات جمع کرنے کے کام سے روک دیا۔ اسی طرح آپؐ نے اپنے آزاد کردہ غلام البواقر کو بھی اس کام سے روک دیا تھا اور اس موقع پر فرمایا تھا کہ: "کسی قوم کا آزادہ کردہ غلام ان ہی میں سے شمار ہوتا ہے۔"

جو حضرات بنی ہاشم کے لیے صدقات جمع کرنے کے معاوضہ میں صدقہ کا مال لینے کی اباحت کے قائل ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو صدقات کی وصولی کے کام پر یمن روانہ کیا تھا۔ حضرت جابرؓ اور ابوسعیدؓ دونوں نے اس کی روایت کی ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ حضرت علیؓ کا تقرر صدقات کی وصولی اور دیگر امور کی نگرانی کے لیے ہوا تھا، ان حضرات کے لیے اس میں کوئی دلیل نہیں ہے اس لیے کہ روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنا معاوضہ صدقات کے مال میں سے وصول کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا ہے (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً۔ ان کے اموال میں سے صدقہ وصول کرو) اور یہ بات واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صدقات کے مال میں سے معاوضہ وصول نہیں کرتے تھے۔ حضرت علیؓ جو یمن بھیجے گئے تھے تو

قضاء کے محکمہ زمین میں کافروں کے خلاف جنگی اقدامات کے گھران بنائے گئے تھے اس بنا پر یہ عین ممکن ہے کہ انھیں مال فی سے وظیفہ دیا جاتا ہو۔ صدقہ کے مال سے وظیفہ نہ دیا جاتا ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ مالدار انسان کے لیے صدقات کے مال میں سے اپنا معاوضہ وصول کرتا جائز ہے۔ حالانکہ اس کے لیے صدقہ حلال نہیں ہوتا، اس لیے بنو ہاشم کا معاملہ بھی یہی ہونا چاہیے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ مالدار شخص صدقہ کا مال لینے کا اہل ہوتا ہے۔ مثلاً اگر وہ فقیر ہو جائے تو اس کے لیے صدقہ حلال ہو جائے گا اس کے برعکس بنو ہاشم سے تعلق رکھنے والا شخص کسی حالت میں بھی صدقہ لینے کا اہل نہیں ہوتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ صدقات جمع کرنے والا اپنا معاوضہ صدقہ کے طور پر وصول نہیں کرتا بلکہ اپنی کارکردگی کی اجرت وصول کرتا ہے جس طرح بربرہ سے مروی ہے کہ ان کے پاس اگر صدقہ کی کوئی چیز آتی تو وہ اس میں سے کچھ حصہ ہدیہ کے طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیج دیتیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرما کر اسے قبول کر لیتے کہ (ہی لها صدقة ولنا هدیة۔ یہ چیز بربرہ کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ) اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ دونوں کے درمیان یہ فرق ہے کہ صدقہ پہلے بربرہ کی ملکیت میں پہنچ جاتا تھا اور پھر وہ اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بطور ہدیہ بھیج دیتی تھیں۔ اس طرح صدقہ کرنے والے کی ملکیت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت کے درمیان ایک اور ملکیت کا واسطہ آ جاتا تھا۔ جبکہ زیر بحث صورت میں صدقات کی وصولی کا کام کرنے والے کی ملکیت اور جس شخص سے یہ صدقہ وصول کیا گیا ہے اس کی ملکیت کے درمیان کوئی اور واسطہ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ صدقہ پہلے فقراء کی ملکیت میں نہیں پہنچتا اور پھر وہاں سے کام کرنے والے کی ملکیت میں نہیں آتا۔

ان فقراء کا بیان جنہیں زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے

قول باری ہے ﴿اِنَّكُمُ الْمُصَدِّقُونَ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ طلبہ آیت ان تمام افراد کو زکوٰۃ دینے کے جواز کا متفق ہی ہے جنہیں فقیر اور مسکین کا اسم شامل ہوتا ہے۔ خواہ وہ قریب یعنی رشتہ دار ہو یا بعید رشتہ دار نہ ہو۔ لیکن بعض رشتہ داروں کو زکوٰۃ دینے کی ممانعت پر دلالت قائم ہو چکی ہے۔ اس مسئلے میں فقہاء کے مابین اختلاف وائے ہے۔ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے کہ کوئی شخص اپنے والد کو زکوٰۃ نہیں دے گا۔ اس میں دادا، پردادا اور اس سے اوپر کے دادے شامل ہیں۔ اسی طرح کوئی شخص اپنے والد کو زکوٰۃ کی رقم نہیں دے گا خواہ وہ نیچے تک کیوں نہ چلا جائے۔ اسی طرح اپنی بیوی کو زکوٰۃ نہیں دے گا۔ ام مالک، سفیان ثوری اور حسن بن صالح کا قول ہے کہ کوئی شخص ایسے کسی فرد کو زکوٰۃ نہیں دے گا جس کا نان و نفقہ اس کے ذمے ہو۔ ابن شبرمہ کا قول ہے کہ وہ زکوٰۃ کی رقم اپنے ان رشتہ داروں کو نہیں دے گا جو اس کے وارث بنتے ہوں البتہ ایسے رشتہ دار جو اس کے وارث نہ بنتے ہوں اور نہ ہی اس کے عیال میں شامل ہوں، انہیں اپنی زکوٰۃ دے سکتا ہے۔ ادراعی کا قول ہے کہ کوئی شخص اپنی زکوٰۃ کی رقم اپنے فقیر رشتہ داروں سے باہر نہیں دے گا بشرطیکہ وہ اس کے عیال میں داخل نہ ہوں۔ زکوٰۃ کے سوال اپنے دورہ مال سے اپنے موالی پر صدقہ کرے گا۔ لیرث بن سعد کا قول ہے کہ ایک شخص اپنا واجب صدقہ اس شخص کو نہیں دے گا جس کے نان و نفقہ کی ذمہ داری اس کے سر ہے۔ المزنی نے امام شافعی سے اپنی کتاب "المختصر" میں بیان کیا ہے کہ انسان اپنی زکوٰۃ اس رشتہ دار کو دے سکتا ہے جس کا نفقہ اس پر لازم نہ ہو لیکن وہ رشتہ دار والد، ولد اور زوجہ کے ماسوا ہو۔ اگر ایسے رشتہ دار ضرورت مند ہوں تو وہ دوسروں کی نسبت زکوٰۃ کے زیلوہ حق دار ہوں گے خواہ زکوٰۃ دینے والا ان پر رضا کا رنہ طور پر اپنا مال کیوں نہ خرچ کرتا ہو۔

اپنے باپ، بیٹے اور بیوی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں
ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ان اقوال کی روشنی میں فقہاء کا اس پر اتفاق ثابت ہو گیا کہ والد، ولد

اور زوج کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی دلالت کرتا ہے (انت
 ومالك لابيك. نوادوتیر مال تیرے باپ کا ہے) نیز ارشاد ہوا (ان اطیب ما اکل الرجل من
 کسبہ وان دلدکا من کسبہ اور انسان کا بیٹا بھی اس کی کمائی ہے) جب ایک شخص کا مال اس کے
 باپ کی طرف منسوب و مضاف ہو اور اس کی یہ صفت بیان کی جائے کہ وہ بھی اس کی کمائی ہے تو اس
 صورت میں اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کو زکوٰۃ دے گا تو اس پر اس کی ملکیت باقی رہے گی اس لیے کہ
 اس کے بیٹے کی ملکیت بھی اس کی طرف ہی منسوب ہے، اس صورت میں ادا شدہ زکوٰۃ صدقہ صحیحہ نہیں
 بنے گا۔ جب یہ بات بیٹے کے حق میں درست ہے تو باپ بھی اسی کی طرح ہے۔ اس لیے کہ ان میں سے
 ہر ایک ولادت کے اسطے سے دوسرے کی طرف منسوب ہے۔ نیز ہمارے نزدیک یہ بات ثابت ہو چکی
 ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی دوسرے کے حق میں گواہی باطل ہے۔ جب ہر ایک کی گواہی سے دوسرے
 کو ملنے والے حق کی یہ حیثیت قرار پائی کہ گویا گواہی دینے والے نے اپنی ذات کے لیے اس حق کے حصول
 کی گواہی دی ہے اس لیے گواہی باطل ہے۔ اسی طرح ان میں سے ایک کی طرف سے دوسرے کو زکوٰۃ کی
 ادائیگی کی یہ حیثیت ہو گی کہ گویا زکوٰۃ دینے والے نے اس زکوٰۃ کو اپنی ملکیت میں ہی باقی رکھا ہے جبکہ
 زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے اس پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی تھی کہ وہ زکوٰۃ کی رقم اپنی ملکیت سے نکال کر درست
 طریقے سے فقیر کی ملک بنادے۔ لیکن جب وہ زکوٰۃ کی اس رقم کو ایسے شخص کے حوالے کر دے گا جس
 کی گواہی اس کے حق میں درست تسلیم نہیں کی جاتی تو اس صورت میں اس رقم سے اس کا حق منقطع نہیں ہوگا
 اور اس کی حیثیت یہ ہو گی کہ گویا وہ ابھی اس کی ملکیت میں ہی ہے۔ اس لیے اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں
 ہوگی۔ اسی علت کی بنا پر شہر کے لیے زکوٰۃ کی رقم اپنی بیوی کو دے دینا جائز نہیں ہے۔ زکوٰۃ کے سلسلے
 میں نفقہ کے اعتبار کے کوئی معنی نہیں ہیں اس لیے کہ نفقہ ایک حق ہے جو اسے لازم ہو جاتا ہے۔ اور یہ
 ان ذبوں سے زیادہ مؤکد نہیں ہوتا جن کا ایک پر دوسرے کی طرف سے ثبوت ہو جاتا ہے لیکن ایک پر
 دوسرے کی طرف سے اس کا ثبوت اسے زکوٰۃ کی رقم حوالہ کرنے میں مانع نہیں ہوتا۔ آیت کا عموم فقر کے نام
 پر اسے زکوٰۃ کی رقم دے دینے کے جواز کا مقتضی ہے اور اس کی تخصیص کی کوئی دلالت بھی قائم نہیں ہوئی
 ہے۔ اس لیے نفقہ کو نبی و بنا کر آیت کے عموم سے اسے خارج کر دینا جائز نہیں ہے۔ نیز حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کا ارشاد ہے (خیر الصدقة ما کان عن ظہر غنی) وابدأ بمن تعول، بہترین صدقہ
 وہ ہے جو مال داری کی نشت پناہی میں کی جائے اور اس کی ابتدا، اس شخص سے کرو جس کا نان و نفقہ
 تمہارے ذمہ ہے) اس ارشاد کا عموم ان تمام لوگوں کو ہر قسم کے صدقہ کی رقم دینے کے جواز کا مقتضی ہے

جن کا نان و نفقہ صدقہ دینے والے کے ذمے ہے۔ البتہ اس حکم سے والد، والدہ اور زوجین کسی اور دلالت شرعی کی بنا پر خارج ہو گئے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ والد اور والدہ کا ایک دوسرے کو زکوٰۃ کی رقم حوالے کرنا اس لیے جائز ہے کہ ایک پر دوسرے کا نفقہ لازم ہوتا ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے اس لیے کہ اگر والد اور والدہ گزارے کی مقدار کے مالک ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے سے مستغنی ہوتے اور زکوٰۃ ادا کرنے والے پر دوسرے کا نفقہ واجب نہ ہوتا تو اس صورت میں بھی اسے زکوٰۃ کی رقم دینا جائز نہ ہوتا۔ اس لیے کہ چاہے ایک پر دوسرے کا نفقہ واجب ہو، چاہے واجب نہ ہو، ہر صورت میں ایک کی زکوٰۃ دوسرے کے حوالے کرنے کی ممانعت ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ایک کی زکوٰۃ دوسرے کے حوالے کرنے کو یہ امر مانع ہے کہ ان میں سے ہر ایک ولادت کے واسطے سے دوسرے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ ان میں سے ہر ایک کی دوسرے کے حق میں گواہی جائز نہیں ہوتی۔ اور ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک، زکوٰۃ حوالے نہ کرنے کے حکم کی علت بن رہی ہے۔

کیا بیوی شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے؟

عورت اپنے شوہر کو زکوٰۃ کا مال دے سکتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف درائے ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا قول ہے کہ عورت شوہر کو اپنی زکوٰۃ نہیں دے گی۔ امام ابو یوسف، امام محمد، سفیان ثوری اور امام شافعی کا قول ہے کہ زکوٰۃ دے سکتی ہے۔ پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ بات نہایت ہو گئی کہ زوجین میں سے ہر ایک کی دوسرے کے حق میں گواہی جائز نہیں ہے تو اس سے یہ بات واجب ہو گئی کہ ان میں سے کوئی بھی دوسرے کو اپنی زکوٰۃ نہ دے کیونکہ ہر صورت میں وہ علت موجود ہے جو ایک کی زکوٰۃ دوسرے کے حوالے کرنے سے مانع ہے۔

اس مسئلے میں جو ان کے قائلین نے حضرت ابن مسعود کی بیوی زینب کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا کہ آیا وہ اپنے شوہر کو نیز اپنے بھائی کے تیم بچوں کو جو ان کی پرورش میں تھے صدقہ دے سکتی ہیں؟ آپ نے جواب میں فرمایا تھا (لَا) احسان اجر المصدقۃ و اجر القرابتہ تمھیں دو اجر ملیں گے ایک تو صدقہ کا اجر اور دوسرا قرابت داری کی پاسداری کا اجر اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ دراصل نفی صدقہ تھا۔ حدیث کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں۔ اس لیے کہ روایت میں یہ مذکور ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو صدقہ دینے کی ترغیب

دی تھی اور انھیں اس پر ابھارا تھا تو اس موقع پر حضرت زینبؓ نے یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھی تھی، وہ کہتی ہیں کہ جب آپؐ نے عورتوں سے فرمایا (تصدقن ولو بحذیکن صدقہ دو خواہ زیورات ہی کیوں نہ ہوں) تو میں نے اپنے چند زیورات کٹھے کر کے انھیں صدقہ کر دینے کا ارادہ کیا، اس موقع پر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا تھا؟ یہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ نقلی صدقہ تھا۔

اگر یہ حضرات اس روایت سے استدلال کریں جو ہمیں عبدالمقاتی بن قانح نے بیان کی انھیں ابن عباسؓ نے، انھیں احمد بن حاتم نے، انھیں علی بن ثابتؓ نے، انھیں یحییٰ بن ابی انیسہؓ الحزری نے حماد بن ابی سمیعؓ سے، انھوں نے علقمہؓ سے، انھوں نے حضرت عبداللہؓ سے کہ ان کی بیوی زینب ثقیفہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تھا کہ میرے پاس گٹے کا زیور ہے جس میں بیس مثقال سونا ہے۔ آیا میں اس کی زکوٰۃ ادا کروں گی؟ آپؐ نے اثبات میں جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا کہ نصف مثقال ادا کرو۔ انھوں نے مزید کہا کہ میری پرورش میں میرے بھائی کے یتیم بچے ہیں، آیا یہ زکوٰۃ میں انھیں دے دوں یا ان پر خرچ کر دوں؟ آپؐ نے اثبات میں اس کا جواب دیا تھا۔ اس روایت میں یہ بیان ہوا کہ حضرت زینبؓ نے اپنی زکوٰۃ ادا کی تھی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس روایت میں شوہر کو زکوٰۃ دینے کا ذکر نہیں ہے صرف یتیم بھتیجوں کو دینے کا ذکر ہے۔ ہم بھی اس کے جواز کے قائل ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اپنے شوہر اور یتیم بھتیجوں کو صدقہ کے طور پر کچھ دینے کے متعلق پوچھا ہو اور آپؐ نے اس کی اجازت دے دی ہو۔ پھر کسی اور موقع پر زیور کی زکوٰۃ کے متعلق پوچھا ہو نیز یہ کہ یا وہ یہ زکوٰۃ اپنے یتیم بھتیجوں کو دے سکتی ہیں، آپؐ نے اس کی اجازت دے دی ہو۔ ہم بھی اس کے جواز کے قائل ہیں۔

کیا ذمی کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے؟

ذمی کو زکوٰۃ کی رقم دینے کے بارے میں اختلاف برائے ہے، ہمارے اصحاب، سفیان ثوری، امام مالک، ابن شبرہ اور امام شافعی کا قول ہے کہ ذمی کو زکوٰۃ کی رقم نہیں دی جا سکتی۔ عبد اللہ بن الحسن کا قول ہے کہ جب زکوٰۃ لینے والا کوئی مسلمان نہ ملے تو ذمی کو زکوٰۃ کی رقم دے دے۔ ان سے کہا جائے گا کہ جس جگہ زکوٰۃ دینے والا رہتا ہو وہاں کوئی مسلمان اگر اسے نہ ملے تو دوسری جگہ مسلمان موجود ہوگا گویا ان کا ملک یہ ہے کہ جو ذمی مسلمانوں کے درمیان رہتا ہو اسے زکوٰۃ کی رقم دی جا سکتی ہے۔ پہلے قول کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے (اموت ان اخذ المصدقۃ من اغنیائکم

وارد ہائی فقراء کم۔ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے مال داروں سے صدقہ لے کر تمہارے فقراء میں تقسیم کر دوں، یہ ارشاد اس امر کا مقتضی ہے کہ امام المسلمین صدقے کی جو رقم بھی وصول کرے اس کی تقسیم مسلمان فقراء تک محدود رکھے۔ اس میں سے کافروں کو دینا جائز نہیں ہے۔ جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے ہوتے ہوئے کافروں کو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ زکوٰۃ میں کافروں کے لیے کوئی حصہ نہیں ہے اس لیے کہ اگر ایک حالت میں کافروں کو زکوٰۃ کی رقم حوالہ کرنا جائز ہوتا تو پھر تمام حالتوں میں اس کا حواز ہوتا اس لیے کہ کافروں کے اندر فقر کا وجود اسی طرح ہے جیسے مسلمان فقراء کے اندر۔

کیا زکوٰۃ کی سب رقم ایک شخص کو دینا جائز ہے؟

ایک ہی شخص کو زکوٰۃ کی ساری رقم دے دینے کے مسئلہ میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ ایک ہی مسکین کو پوری زکوٰۃ دے دینا جائز ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص ایک ہی مسکین میں اپنا اور اپنے اہل و عیال کا صدقہ فطر دے دیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ آیت کے مطابق زکوٰۃ کے جو متعین ہیں ایک شخص اپنی زکوٰۃ ان میں سے کم از کم تین کو دے گا۔ اگر اس نے ان میں سے دو کو اپنی زکوٰۃ کی پوری رقم دے دی جبکہ تیسرے بھی زکوٰۃ لینے کے لیے موجود تھا تو اس صورت میں دوسرے حصے کا تاوان بھر دے گا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قولی باری (لَا تَمْلِكُ الْقَدَرَاتُ لِلْفَقَرِ إِلَّا ذَا الْمَسَاكِينِ) اس چیز کے لیے اسم جنس ہے جو صدقہ کے طور پر دی جا رہی ہے اور جنہیں دی جا رہی ہے ان کے لیے بھی یہ اسم جنس ہے۔ اسمائے جنس کا جب اطلاق کیا جاتا ہے تو وہ اپنے دلالت یعنی مسمیات پر دو میں سے ایک صورت میں حکم واجب کر دیتے ہیں۔ یا تو تمام پر حکم کا ایجاب ہو جاتا ہے یا کم سے کم پر، اور دلالت کے بغیر کسی خاص عدد کے ساتھ حکم کا اختصاص نہیں ہوتا۔ چونکہ آیت زیر بحث میں کسی خاص عدد کا ذکر نہیں ہے اس لیے کہ حکم کا اختصاص کسی خاص عدد کے ساتھ نہیں ہوگا۔

قول باری (وَالْمَسْكِينُ وَالْمَسْكِينَةُ) پر غور کیجیے اسی طرح (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي) پر، نیز (وَالْخَلْقِ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) اور انسان کو کمزور پیدا کیا گیا ہے) پر بھی غور کیجیے۔ یہ سب اسمائے جنس ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے شمی اور مدلول کے ایک ایک فرد کو الگ الگ شامل ہے، مجموعی طور پر شامل نہیں ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے "اگر میں عورتوں سے نکاح کروں یا غلاموں

کی خریداری کروں تو“ تو اس کے اس قول کو ایک عورت یا ایک غلام پر محمول کیا جائے گا۔ اگر اس نے یہ کہا ہو: ”اگر میں پانی پی لوں یا کھانا کھالوں تو“ تو اس کے اس قول کو پانی اور طعام کے ایک جز پر محمول کیا جائے گا۔ پانی اور طعام کے تمام مدلول کے احاطہ پر اسے محمول کیا جائے گا۔ اگر اس نے اپنی قسم میں کل جنس کے احاطہ کا ارادہ کیا ہو تو اس کا قول تسلیم کر لیا جائے گا اور وہ کبھی بھی حاشیہ نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ فقرے میں وارد لفظ کا مقتضی دو معنوں میں سے ایک ہے، یا تو کل کا احاطہ مقصود ہے یا لفظ کے مدلول کے کم سے کم فرد کا۔ اس جیسے فقرے میں کل مراد لینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اس لیے اس میں عدد کے اعتبار کا بھی کوئی معنی نہیں ہوگا۔ اسم جنس کے متعلق ہم نے درج بالا سطور میں جو کچھ بیان کیا ہے جب اس کا ثبوت ہو گیا اور دوسری طرف سب کا اس پر اتفاق ہے کہ صدقات کی آیت میں جنس کا اس طرح احاطہ مراد نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی بھی محروم نہ رہے تو اب اس میں عدد کا اعتبار ساقط ہو گیا۔ اس تباہی جن حضرات نے ان میں سے کم از کم تین کا اعتبار کیا ہے ان کا قول باطل ہو گیا۔ نیز صدقات کسی خاص انسان کا حق نہیں ہے یہ تو صرف اللہ کا حق ہے جسے آیت میں بیان کردہ مصارف میں صرف کیا جاتا ہے اس لیے اس میں ایک فرد اور جماعت کے حکم میں زکوٰۃ حوالہ کرنے کے لحاظ سے فرق نہ ہونا ضروری قرار پایا۔ نیز یہ یہلو موجود ہے کہ اگر عدد کا اعتبار ضروری ہے تو کچھ بعض اعداد کا اعتبار بعض دوسرے اعداد کی نسبت اولیٰ نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ آیت میں وارد اسم کسی خاص عدد کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ ایک اور یہلو سے بھی دیکھیے، جب عدد کا اعتبار ضروری ٹھہرایا جائے اور ہمیں یہ معلوم ہے کہ تمام اعداد کا احاطہ مشکل ہے۔ اس لیے فقراء و مساکین نیز دیگر مصارف سے تعلق رکھنے والے مستحقین زکوٰۃ کا احاطہ نہیں ہو سکتا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوتی ہے کہ عدد کا اعتبار ساقط ہو گیا۔ اس لیے کہ عدد کے اعتبار میں ایسی بات موجود ہے جو اس کے استقاط پر منتج ہوتی ہے۔

کیا تنہائی مال کی وصیت فقراء کے لیے جائز ہے؟

اگر کوئی شخص اپنا تنہائی مال فقراء کے لیے وصیت کر جائے تو اس مسئلے میں امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اگر ایک ہی فقیر کو تنہائی مال دے دیا جائے تو وصیت پر عمل درآمد ہو جائے گا جبکہ امام محمد کا قول ہے کہ جب تک نہ دیا اس سے زائد فقراء کو نہیں دیا جائے گا وصیت پر عمل درآمد نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف نے اس صورت کو زکوٰۃ کی صورت کے مشابہ قرار دیا ہے اور قیاس کے لحاظ سے یہ بہتر ہے۔

کیا زکوٰۃ دوسرے شہروں میں تقسیم ہو سکتی ہے؟

زکوٰۃ کس جگہ ادا کی جائے اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب یعنی امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ ہر شہر کی زکوٰۃ اسی شہر کے فقراء میں تقسیم کی جائے گی اور دوسرے شہر کے فقراء کے لیے نہیں بھیجی جائے گی۔ لیکن اگر کوئی اپنی زکوٰۃ دوسرے شہر میں لے جا کر تقسیم کر دیتا ہے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے لیکن اسے مکروہ سمجھا جائے گا۔ علی الرازی نے ابوسلمان سے اور انھوں نے ابن المبارک سے، انھوں نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی شخص ایک شہر سے دوسرے شہر میں اپنے رشتہ داروں کے لیے زکوٰۃ کی رقم بھیج دیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابوسلمان کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد سے اس بات کا تذکرہ کیا انھوں نے فرمایا کہ یہ بہت اچھی بات ہے لیکن ہم نے امام ابو حنیفہ سے ان کا یہ قول نہیں سنا ہے۔ ابوسلمان مزید کہتے ہیں کہ امام محمد بن الحسن نے اس قول کو لکھ لیا اور ابن المبارک کے واسطے سے امام ابو حنیفہ سے اس کی روایت درج کی ہے۔ طحاوی نے ابن ابی عمر سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہمیں ہمارے اصحاب نے محمد بن الحسن سے روایت کی ہے، انھوں نے ابوسلمان سے، انھوں نے عبداللہ بن المبارک سے اور انھوں نے ابو حنیفہ سے کہ کوئی شخص اپنی زکوٰۃ ایک شہر سے دوسرے شہر نہیں لے جائے گا البتہ اگر اس کا کوئی رشتہ دار دوسرے شہر میں رہتا ہو تو وہ اسے وہاں لے جا کر دے سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ صدقہ فطر کی ادائیگی اسی جگہ ہوگی جہاں ادا کرنے والا رہتا ہو۔ ایک شخص اپنے نابالغ بچوں کا صدقہ فطر وہیں ادا کرے گا جہاں وہ ہوں گے اور مال کی زکوٰۃ اسی جگہ ادا کی جائے گی جہاں مال ہوگا۔ امام مالک کا قول ہے کہ مال کی زکوٰۃ ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل نہیں کی جائے گی الا یہ کہ اپنے شہر میں تقسیم کے بعد اس کا کچھ حصہ بیچ رہے تو اس صورت میں بچی ہوئی رقم قریب ترین شہر کی طرف منتقل کر سکتا ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ اگر ایک شخص مہر کا ہو اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوگئی ہو۔ اس کا مال مہر میں ہو لیکن وہ خود مدینہ میں ہو تو وہ اپنی زکوٰۃ مدینہ میں تقسیم کرے گا اور صدقہ فطر وہیں ادا کرے گا جہاں وہ موجود ہوگا۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ زکوٰۃ ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل نہیں کی جائے گی الا یہ کہ شہر میں زکوٰۃ لینے والا کوئی نہ ملے۔ جن بن صالح نے ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ کی منتقلی کو مکروہ سمجھا ہے۔ لیث بن سعد کا قول ہے کہ اگر ایک شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگئی ہو اور وہ کسی اور شہر میں ہو۔ اگر اپنے شہر کی طرف اس کی واپسی عجلہ ہونے والی ہو تو

پھر وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کو مؤخر کر دے اور اپنے شہر واپس ہو کر زکوٰۃ ادا کرے۔ اگر اس نے اپنے شہر واپسی سے قبل قیام کی جگہ میں زکوٰۃ ادا کر دی تو مجھے امید ہے کہ اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اگر وہ اپنے شہر سے طویل عرصے کے لیے چلا گیا ہو تو جس جگہ اس نے قیام کا ارادہ کر لیا ہو اپنی زکوٰۃ اسی جگہ نکالے گا۔ امام شافعی کا قول ہے کہ اگر ایک شخص اپنی زکوٰۃ دوسرے شہر میں لے جائے تو میرے سامنے یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ آیا اس پر اعادہ لازم ہوگا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ظاہر قول باری (رَبَّنَا اصْفِ لَنَا ذُنُوبَنَا وَلَا تَجْعَلْ لَنَا فِتْنَةً) اس امر کے جواز کا مقتضی ہے کہ جس شہر میں زکوٰۃ دینے والے کا مال ہو وہ اس کے علاوہ دوسرے شہر میں بھی زکوٰۃ کی رقم فقراء و مساکین کو دے سکتا ہے۔ نیز جس جگہ بھی چاہے جاکر زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ وہ جس جگہ بھی زکوٰۃ ادا کرے گا اس کی ادائیگی ہو جائے گی۔ اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ ہمیں اصول شریعت میں ایسا کوئی صدقہ نظر نہیں آیا جو کسی خاص جگہ کے ساتھ اس طرح مخصوص ہو کہ پھر کسی اور جگہ اس کی ادائیگی جائز نہ ہوتی ہو۔ آپ نہیں دیکھتے کہ قسموں اور نذرانوں کے نفارات نیز دوسرے تمام صدقات کی ادائیگی کا جواز کسی ایک جگہ کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ طاؤس سے مروی ہے کہ حضرت معاذؓ نے اہل یمن سے کہا تھا کہ میرے پاس کپڑے اور نیزے لے آؤ میں تم سے صدقہ میں کمٹی اور جو کی جگہ یہ چیزیں قبول کر لوں گا۔ تمہارے لیے ان کی ادائیگی آسان ہے اور مدینہ کے ہاجرین و انصاریہ کے لیے یہ زیادہ کارآمد ہیں۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت معاذؓ صدقات کو یمن سے مدینہ منورہ منتقل کر دیتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل یمن کی یہ نسبت اہل مدینہ کو ان چیزوں کی زیادہ ضرورت تھی۔ حضرت عدی بن حاتم نے روایت کی ہے کہ انھوں نے نبی طے کے صدقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچائے تھے حالانکہ نبی طے کا علاقہ مدینہ منورہ سے بہت فاصلے پر ہے۔ نیز حضرت عدی بن حاتم اور زبیر بن بدرنے اپنے اپنے قبیلے کے صدقات حضرت ابوبکرؓ کے پاس پہنچائے تھے۔ اول الذکر نبی طے کے علاقے سے اور مؤخر الذکر نے بنی تمیم کے علاقے سے۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان صدقات سے مرتدین کے خلاف جنگی کارروائیوں کے سلسلے میں بڑا کام لیا تھا۔

ہمارے اصحاب نے صدقات کو اپنے شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنے کو اس صورت میں مکروہ سمجھا ہے جب دونوں شہر کے ضرورت مندوں کی ضرورتیں یکساں ہوں۔ ان کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی وہ حدیث ہے جس میں ذکر ہے کہ جب آپؐ نے حضرت معاذؓ کو یمن کی طرف روانہ کیا تو انھیں یہ

ہدایات دیں: اہل عین کو بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اموال میں ان پر ایک سخی فرض کیا ہے۔ یہ سخی ان کے مال داروں سے وصول کیا جائے گا اور ان کے فقراء میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ یہ روایت اس امر کی مقتضی ہے کہ جن لوگوں سے زکوٰۃ وصول کی جائے اسے ان کے درمیان موجود فقراء میں تقسیم کر دیا جائے۔ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اگر زکوٰۃ دینے والے کا کوئی غریب رشتہ دار کسی اور شہر میں رہتا ہو تو وہ اپنے شہر سے اس کے پاس زکوٰۃ کی رقم بھیج سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کا یہ قول اس حدیث کی بنا پر ہے جسے ہمیں عبد الباقی بن قانع نے بیان کی، انھیں علی بن محمد نے، انھیں ابو سلمہ نے، انھیں حماد بن سلمہ نے ابوب اور بنشام نیز حبیب سے، انھوں نے ابن سیرین سے، انھوں نے سلیمان بن عامر سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **صَدَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى قَرَابَتِهِ صَدَقَةٌ وَمِلَّةٌ**، انسان کا اپنے رشتہ داروں پر صدقہ ادا کر دینا صدقہ بھی ہے اور صلہ رحمی بھی) ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی انھیں موسیٰ بنی زکریا نے، انھیں احمد بن منصور نے، انھیں عثمان بن صالح نے، انھیں ابن لمیعہ نے عطار سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے، انھوں نے حضرت عمرؓ سے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صدقہ کے متعلق دریافت کیا تھا جس کے جواب میں آپؐ نے فرمایا تھا: **إِنَّ الصَّدَقَةَ عَلَى ذِي الْقَرَابَةِ تَضَاعَفَ مَرَّتَيْنِ**، رشتہ دار کو صدقہ دینے کا اجر دو گنا ہوتا ہے) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی بوی زب نے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کیا تھا کہ آیا وہ اپنا صدقہ اپنے شوہر اور اپنے یتیم بھتیجوں کو دے سکتی ہیں جو ان کی پرورش میں تھے تو آپؐ نے جواب میں فرمایا تھا: **(لَكَ أَجْدَانِ أَجْرُ الْمَصَدَقَةِ أَجْرُ الْقَرَابَةِ)** تمہیں دو اجر ملیں گے ایک تو صدقہ کا اجر اور دوسرا قرابتی (کا اجر)

ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں علی بن الحسین بن یزید العدائی نے، انھیں ان کے والد نے، انھیں ابن نمیر نے حجاج سے، انھوں نے زہری سے، انھوں نے ابوب بن بشیر سے، انھوں نے حکیم بن حزام سے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: اللہ کے رسولؐ کو کونسا صدقہ سب سے افضل ہے؟ آپؐ نے فرمایا: **(عَلَى ذِي الرَّحْمِ الْكَاشِحِ)**، دشمنی رکھنے والے رشتہ دار کو دیا جائے والا صدقہ) ان روایات سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ محرم رشتہ داروں کو صدقہ دینا خواہ اس کے قیام کی جگہ کتنی دور کیوں نہ ہو، اجنبی اور غیر رشتہ کو دینے سے افضل ہے۔ اسی بنا پر امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اگر رشتہ دار کو دینا مقصود ہو تو پھر اپنے شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کر دینا جائز ہوگا۔

ہمارے اصحاب کا یہ قول ہے کہ صدقہ فطر کی ادائیگی اسی جگہ ہوگی جہاں صدقہ دینے والا موجود ہوگا اور غلاموں اور نابالغ اولاد کی طرف سے ادائیگی اس جگہ ہوگی جہاں وہ ہوں گے اس لیے کہ صدقہ فطر ان کی طرف سے ادا کیا جائے گا۔ اس لیے جس طرح مال کی زکوٰۃ اسی جگہ ادا کی جاتی ہے جس جگہ مال ہوتا ہے۔ اسی طرح صدقہ فطر وہیں ادا کیا جائے گا جہاں وہ افراد ہوں گے جن کی طرف سے یہ ادا کیا جا رہا ہے۔

زکوٰۃ کی اس مقدار کا بیان جو ایک مسکین کو دی جائے

امام ابو حنیفہ ایک مسکین کو دو سو درہم زکوٰۃ میں دے دینا مکروہ سمجھتے تھے لیکن ان کا یہ بھی قول ہے کہ اگر تم نے کسی کو زکوٰۃ کی یہ رقم دے دی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ البتہ دو سو سے کم رقم دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ آپ نے مزید فرمایا کہ اگر اتنی رقم دے دی جائے جسے پا کر ایک انسان اپنی ضروریات پوری کرے اور سوال سے مستغنی ہو جائے تو یہ بات میرے لیے زیادہ پسندیدہ ہوگی۔ ہشام نے امام ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ اگر ایک شخص کے پاس ایک سو ننانوے درہم ہوں پھر اسے کسی نے دو سو درہم زکوٰۃ کے طور پر دے دیئے تو اسے چاہیے کہ صرف ایک درہم قبول کرے اور ایک درہم واپس کر دے۔ اس طرح امام ابو یوسف نے ایک شخص کے لیے زکوٰۃ کی اتنی رقم قبول کر لینے کی اجازت دے دی جس کے ساتھ دو سو درہم پورے ہو جائیں۔ انھوں نے اس سے زائد رقم قبول کرنے کو مکروہ سمجھا ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ اس معاملے کا دار و مدار اپنی سمجھ بوجھ اور رائے پر ہے۔ اس میں شریعت کی طرف سے کوئی راہنمائی نہیں ہے۔ اس بارے میں ابن شبرمہ کا قول امام ابو حنیفہ کے قول کی طرح ہے۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ ایک شخص کو زکوٰۃ کی رقم سے سچاں درہم سے زائد نہیں دیے جائیں گے الا یہ کہ وہ تقویٰ ہو اس صورت میں اسے اس سے زائد رقم بھی دی جاسکتی ہے۔ حسن بن صالح کا بھی یہی قول ہے۔ بیہ بن سعد کا قول ہے کہ اسے اتنی رقم دی جائے گی کہ عیالدار ہونے کی صورت میں وہ اپنے لیے کوئی غلام خرید سکے۔ یشرطیکہ زکوٰۃ کی مقدار بہت زیادہ ہو۔ امام شافعی نے اس کی کوئی حد بندی نہیں کی ہے۔ ان کے نزدیک زکوٰۃ کی اتنی رقم دے دینی چاہیے جس کے ذریعے اس کی ضروریات پوری ہو جائیں۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (لَنَا الْمَقْدَانُ الْفُقَرَاءُ وَالْمَسْكِينُ) میں اس مقدار کی تحدید نہیں ہے جو مستحقین زکوٰۃ میں سے ہر ایک کو دی جائے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ آیت میں یہ مراد نہیں ہے کہ مستحقین کی تعداد کے مطابق فی کس کے حساب سے زکوٰۃ ان میں بانٹ دی جائے اس لیے

کرایا کرتا مشکل بلکہ ممتنع ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس سے مستحقین میں سے بعض کو دنیا مراد ہے، خواہ بعض کی کوئی بھی صورت ہو جائے۔ بعض کی کم سے کم مقدار ایک کا عدد ہے۔ دوسری طرف ہمیں یہ معلوم ہے کہ اموال کے مالکان میں سے ہر ایک شخص کو آیت میں مخاطب بنایا گیا ہے۔ جو اس بات کا تقاضی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے اپنی ساری زکوٰۃ ایک فقیر کو دے دینا جائز ہے خواہ زکوٰۃ کی رقم تھوڑی ہو یا زیادہ۔ اس لیے ظاہر آیت کی بنا پر زکوٰۃ کی بڑی رقم صرف ایک فقیر کو دے دینے کا جواز پیدا ہو گیا اس میں تعداد کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ نیز چونکہ فقیر کو زکوٰۃ کی رقم حوالے کرنا اور اس کا اسے مالک بنا دینا ان دونوں کا وقوع اس وقت ہوتا ہے جب وہ ابھی فقیر ہوتا ہے اس لیے قلیل اور کثیر رقم حوالے کرنے میں کوئی فرق نہیں ہوگا اس لیے کہ دونوں حالتوں میں فقیر کو اس رقم کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہ نے ایک شخص کو زکوٰۃ میں دو سو درہم کی رقم دی ہے کہ اس بنا پر مکروہ سمجھا ہے کہ یہ رقم زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے مکمل نصاب ہے۔ اس بنا پر لینے والا شخص زکوٰۃ کی ملکیت مکمل ہونے ہی غنی بن جائے گا، حالانکہ یہ بات واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کی رقمیں فقراء کو دینے کا حکم دیا ہے تاکہ وہ ان سے فائدہ اٹھائیں اور ان کو اپنی ملکیت میں لیں۔ زیر بحث صورت میں ایک فقیر کو جب زکوٰۃ کی رقم سے فائدہ اٹھانے کی قدرت حاصل ہو جائے گی تو اس وقت وہ فقیر نہیں ہوگا بلکہ غنی ہو چکا ہوگا اور یہ بات آیت کی مشابہت کے خلاف ہے اس لیے امام ابو حنیفہ نے فقیر کو ایک مکمل نصاب کی مقدار زکوٰۃ کی رقم حوالے کرنے کو مکروہ سمجھا ہے۔ لیکن جب اسے نصاب سے کم مقدار دی جائے گی تو وہ اس کا جب مالک ہوگا اور اس سے فائدہ اٹھائے گا اس وقت وہ فقیر ہوگا۔ اس بنا پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ صورت مکروہ نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ جب وہ صاحب نصاب نہ ہونے کی بنا پر غنی نہیں بنے گا تو اسے زکوٰۃ کی تھوڑی رقم یا زیادہ رقم دینے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ دونوں صورتیں اس کے لیے یکساں ہوں گی پس نمیک وقت واقع ہونے اور زکوٰۃ سے فائدہ اٹھانے پر قدرت حاصل ہونے کے وقت اس شخص کے صاحب نصاب ہونے کا اعتبار ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کا یہ قول کہ زکوٰۃ کی رقم کے ذریعے کسی کو غنی بنا دینا میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے، اس سے ان کی مراد وہ دو متمندی نہیں ہے جس کی بنا پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ فقیر کو زکوٰۃ کی اتنی رقم دے دی جائے کہ وہ دست سوال دراز کرنے سے مستغنی ہو جائے اور اس کی جائز ضروریات پوری ہو جائیں نیز اس کا چہرہ سوال کرنے کی ذلت سے بچ جائے۔

لا علمی میں غیر مستحق کو زکوٰۃ دینا جائز ہے

اگر کسی شخص کو اس کی ظاہری حالت سے فقیر سمجھنے پر زکوٰۃ کی رقم دے دی جائے اور پھر پتہ چلے کہ وہ غنی تھا تو آیا زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے کہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی نے لا علمی میں اپنے بیٹے یا ذمی کو زکوٰۃ دے دی پھر اسے اس کا علم ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ نے یہ مسک اس حدیث کی بنا پر اختیار کیا ہے جس کے زوی معن بن یزید ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ میرے والد نے رات کے وقت لا علمی میں زکوٰۃ کی رقم مجھے دے دی، جب صبح ہوئی اور اصل صورت حال کا پتہ چلا تو میرے والد نے کہا کہ میں نے تو تمہیں یہ رقم دینے کا ارادہ نہیں کیا تھا۔ پھر دونوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے اور سارا واقعہ آپ سے بیان کیا۔ آپ نے حضرت یزید سے فرمایا (لک ما تویت یا یزید، یزید! تم نے جس چیز کا ارادہ کیا تھا اس کا ثواب تمہیں مل جائے گا) اور حضرت سے فرمایا (لک ما اخذت، تم نے جو لے لیا وہ تمہارا ہے) آپ نے باپ سے یہ نہیں پوچھا کہ آیا انھوں نے زکوٰۃ کی نیت کی تھی یا کسی اور صدقہ کی، بلکہ ان سے یہ فرمایا (لک ما تویت) یہ بات دیے ہوئے مال کے جو ان پر دلالت کرتی ہے خواہ انھوں نے زکوٰۃ کی نیت ہی کیوں نہ کی ہو۔ نیز ایسے لوگوں کو صدقہ دینا ضرورت کی حالت کے بغیر ایک صورت کے اندر صدقے کی درست شکل ہوتی ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ انھیں نفلی صدقہ دیا جاتا ہے، اس لحاظ سے اس کی مشابہت کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنے کے ساتھ ہو گئی جبکہ ایک شخص درست طریقے سے سوچ بچار اور غور و فکر کے بعد ایک سمت کو کعبے کی سمت سمجھ کر نماز ادا کر لے، نماز پڑھ لینے کے بعد اسے پتہ چل جائے کہ اس کا رخ کعبے کی طرف نہیں تھا تو اس صورت میں اس کی نماز ادا ہو جائے گی کیونکہ کعبہ کی سمت کے بغیر کسی اور جہت کی طرف رخ کر کے ایک صورت میں نماز ضرورت کی حالت کے بغیر بھی درست ہو جاتی ہے۔ یہ صورت وہ ہے جب انسان سواری پر نفل نماز ادا کر رہا ہو۔ اس صورت میں قبیلہ کی طرف رخ کرنا ضروری نہیں ہوتا بلکہ جس طرف سواری کے جانور کا رخ ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا چلا جائے۔ اس طرح اپنے اجتہاد سے کام لے کر کسی کو زکوٰۃ کی رقم دے دینا اپنی رائے اور سمجھ کے مطابق کعبہ کی سمت منہ کر کے نماز پڑھنے کے مشابہ ہو گیا۔

ایک اعتراض کا جواب

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ زیر بحث مسئلہ زکوٰۃ اس شخص کی صورت حال کے مشابہ ہے جس نے ایسے پانی سے وضو کر لیا جسے وہ پاک سمجھ رہا تھا بعد میں اسے پتہ کہ یہ پانی ناپاک تھا، اس صورت میں اس کی نماز درست نہیں ہوگی اس لیے کہ پانی کی ناپاکی کا علم ہو جانے کے بعد وہ اپنے اجتہاد کی حد سے ذہل کر یقین کی حد کو پہنچ جاتا ہے جس کی بنا پر اس کا اجتہاد باطل ہو جاتا ہے اور نماز کا اعادہ لازم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اپنے بیٹے یا ذمی کو یا کسی مال دار کو زکوٰۃ کی رقم دینے والا علم ہو جانے کے بعد اجتہاد کی حد سے نکل کر یقین کی حد کو پہنچ جاتا ہے جس کی بنا پر اس کا اجتہاد باطل ہو جاتا ہے۔ اور اس کا زکوٰۃ کا اعادہ واجب ہو جاتا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بات اس طرح نہیں ہے، اس لیے کہ ناپاک پانی سے وضو کسی حالت میں بھی طہارت نہیں کہلاتا اس لیے اس کے جواز میں اجتہاد کا کوئی اثر نہیں ہوگا جبکہ کئی حالتوں میں ترک قبضہ جائز ہوتا ہے اس لیے ہمارا زیر بحث مسئلہ ہمارے ذکر کردہ مسئلہ کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ نماز ایک حالت کے اندر ناپاک کپڑوں میں بھی ہو جاتی ہے لیکن اس کے باوجود اگر ایک شخص ایک کپڑے کی طہارت کے متعلق اپنی رائے اور اجتہاد سے کام لیتے ہوئے اس میں نماز ادا کرے اور بعد میں اسے پتہ چلے کہ کپڑا ناپاک تھا تو اس صورت میں اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ اور اس پر اعادہ واجب ہو جائے گا۔ اسی طرح ناپاک کپڑے میں ایک حالت کے اندر نماز کا جواز اجتہاد رائے کی بنا پر نماز کے جواز کا موجب نہیں بنا جب سباحت کے متعلق علم ہونے کی وجہ سے وہ اجتہاد کی حد سے نکل کر یقین کی حد کو پہنچ گیا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ دراصل معترض کی نظروں سے ہماری تعمیل اوجھل ہے۔ اس لیے کہ ہم نے یہ کہا ہے کہ ضرورت کے بغیر بھی ترک قبضہ جائز ہے جس طرح ضرورت کے بغیر نفلی صدقہ اپنے بیٹے یا ذمی یا غنی کو دے دینا جائز ہے، اس جہت سے یہ دونوں باتیں یکساں ہیں۔ آپ نہیں دیکھتے کہ سواری پر بیٹھ ہوئے انسان کو نفل نازل پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی جس طرح نفلی صدقہ دینے والے کو مذکورہ بالا لوگوں کو صدقہ دینے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جب یہ دونوں باتیں اس جہت سے یکساں ہیں تو حکم کے اندر یہ ایک دوسری کے مشابہ ہو جائیں گی۔ وہ گئی ناپاک کپڑے میں نماز کی ادائیگی تو وہ ضرورت کی حالت میں جائز ہوتی ہے کسی اور حالت میں جائز نہیں ہوتی اور اس میں نفل پڑھنے والے اور فرض پڑھنے والے کا حکم یکساں ہوتا ہے۔ اس لیے معترض کی بیان کردہ یہ صبرت زیر بحث صبرت کے مختلف ہو گئی۔

ایک صنف کو صدقہ حوالے کر دینے کا بیان

قول باری ہے (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ) تا آخر آیت۔ ابو داؤد الطیالسی روایت بیان کی ہے، انھیں اشعث بن سعید نے سعید بن جبیر سے، انھوں نے حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ سے کہ اگر ایک شخص آیت میں مذکورہ اٹھ اصناف میں سے صرف ایک صنف کو اپنی زکوٰۃ دے دے تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ حضرت عمرؓ، حضرت خدیفہؓ، سعید بن جبیرؓ، ابراہیم نخعیؓ، حضرت عمر بن عبد العزیزؓ اور ابو العالیہؓ سے اسی طرح کی روایت ہے۔ صحابہ کرام سے اس کے خلاف کوئی روایت نہیں ہے، اس طرح گویا اس مسئلے پر سلف کا اجماع ہو گیا جس کے بعد کسی کو بھی اس سے اختلاف کرنے کی گنجائش باقی نہیں رہی اس لیے کہ اجماع کے بعد اس مسئلے کی پوری طرح وضاحت ہو گئی، سلف سے اس کی بکثرت روایت ہوئی اور سلف کے ہم پایہ حضرات سے اس کے خلاف کوئی روایت منقول نہیں ہوئی سفیان ثوریؒ نے ابراہیم بن میسر سے، انھوں نے طاؤس سے اور انھوں نے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کی ہے کہ وہ اہل ایمان سے زکوٰۃ میں عروض یعنی چیزیں لیا کرتے اور ایک ہی صنف میں انھیں تقسیم کر دیتے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، زفر اور امام مالک بن انسؒ کا یہی قول ہے امام شافعیؒ کا قول ہے کہ زکوٰۃ آیت میں مذکورہ اٹھوں اصناف کے درمیان تقسیم کی جائے گی، البتہ اگر ایک صنف نہ ملے تو باقی اصناف میں تقسیم کر دی جائے گی۔ اس کے سوا کسی صورت میں زکوٰۃ کی ادائیگی جائز نہیں ہوگی۔ امام شافعیؒ کا یہ قول سلف کے ان حضرات کے قول کے خلاف ہے جن کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ نیز آثار و سنن اور ظاہر کتاب اللہ کے بھی خلاف ہے۔

ارشاد باری ہے (إِن تَبَدَّلَ الصَّدَقَاتُ فَبِعَمَّا هِيَ وَإِنْ تُخَفِّضْهَا دَكُّوْهَُا فَقُورَءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ، اِذَا اٰتَيْتُمْ مِّنْهُنَّ مَتْرًا فَلَا تَكْفُرْ بِهَا وَلَئِنْ لَّمْ تَكْفُرْ بِهَا فَمَا لَكُمْ بِهَا مِنْ شَيْءٍ) اس میں صدقات کی تمام صورتوں کے لیے عموم ہے اس لیے کہ صدقات

کے لفظ پر الف لام کے دخول کی وجہ سے یہ اسم جنس بن گیا۔ اس نیا پر آیت اس امر کی متقنی ہے کہ آیت صدقات میں مذکورہ اصناف میں سے صرف ایک صنف یعنی فقرا کو تمام صدقات دے دیے جائیں۔ اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ آیت صدقات میں اصناف کے ذکر سے اللہ کی مراد اسباب فقر کا یہاں ہے۔ یہ مراد نہیں ہے کہ صدقات کی تقسیم ان اصناف پر کر دی جائے۔ اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے (وَرَبِّهِمْ هُوَ الْغَنِيُّ ذُو الْعَرْشِ) ان کے مال میں سائل اور محروم کے لیے متعین تین (ہے) یہ آیت صرف ان دو اصناف کو صدقات سولے کر دینے کے جواز کی متقنی ہے اور یہ چیز اٹھوں صنف پر صدقات کی تقسیم کے وجوب کی نفی کرتی ہے۔ نیز قول باری (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ) میں تمام صدقات کے لیے نیز ہرزمانے میں حاصل ہونے والے صدقات کے لیے عموم ہے اور قول باری (لِلْفُقَرَاءِ) تا آخر آیت میں بھی مذکورہ لوگوں میں سے اس وقت موبو دار بعد میں آنے والوں کے لیے عموم ہے۔ اب یہ بات تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صدقہ کی صورت میں حاصل ہونے والی تمام چیزوں کو اب وقت موبو دار لوگوں اور بعد میں پیدا ہونے والوں کے درمیان تقسیم کر دینا نہیں ہے اس لیے کہ قیامت تک اس تقسیم کا امکان محال ہے۔ اس لیے یہ بات واجب ہو گئی کہ اگر ایک سال ایک صنف کو، دوسرے سال کسی اور صنف کو، اسی طرح ہر سال کسی ایک صنف کو امام المسلمین اپنی صوابدید کے مطابق صدقات دے دے تو زکوٰۃ کی ادائیگی ہو جائے گی۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اگر ایک سال کے صدقات یا ایک شخص کا صدقہ اٹھوں اصناف پر تقسیم نہیں ہوگا۔ نیز اس امر میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ فقرا ان صدقات کے مشترک طور پر مستحق نہیں ہوتے۔ ایک شخص کے لیے جائز ہے کہ وہ ان میں سے کچھ کو دے دے اور کچھ کو محروم رکھے اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ صدقات کو آیت میں مذکورہ اصناف میں سے بعض کے اندر صرف کرنا مقصود ہوتا ہے اس لیے مذکورہ اصناف میں سے بعض کو دینے کا جواز ضروری اور واجب ہو گیا جس طرح فقرا میں سے بعض کو دینا جائز ہے۔ اس لیے کہ اگر صدقات میں تمام کا حق ہوتا تو اس صورت میں بعض کو دے دینا اور بعض کو محروم رکھنا جائز نہ ہوتا۔ اب بیکر حصص کہتے ہیں کہ اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت سلم بن صخر نے جب اپنی بیوی سے ظہار کر لیا اور کفارہ کے طور پر مساکین کو کھلانے کے لیے کوئی بندوبست نہ ہو سکا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں بنی زریق سے صدقات وصول کرنے والے کے پاس جانے کے لیے کہا تاکہ ان سے صدقات کی رقم لے کر کفارہ میں مساکین کے طعام کا انتظام کر سکیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نبی زریق کے صدقات کو حضرت سلمہ کے حوائے کر دینے کی اجازت دے دی حالانکہ یہ صرف ایک ہی صنف تھے۔ اسی طرح عیسیٰ اللہ بن عدی بن النخیار کی روایت میں ذکر ہے کہ دو آدمیوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صدقہ مانگا آپ نے انھیں مندرست دینا اور مضبوطی دالے پا کر فرمایا: اگر تم چاہتے ہو تو میں تمھیں دے دیتا ہوں؛ آپ نے ان دونوں سے یہ نہیں پوچھا کہ ان کا کس صنف سے تعلق ہے تاکہ ان دونوں کا اسی صنف سے شمار ہو جاتا۔ صدقات کا استحقاق فقر کی بنا پر ہوتا ہے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول دلالت کرتا ہے (امرو ان اخذ الصدقة من اغنیاءکم وادھا فی فقرائکم۔ مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ تمھارے دو نمندوں سے صدقات وصول کر کے تمھارے فقراء کی طرف لوٹا دوں) آپ نے حضرت معاذ کو مین روانہ کرتے وقت انھیں یہ ہایت دی تھی: ابلین کو یہ تیل دینا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اموال میں ایک حق فرض کر دیا ہے یہ حق ان کے دو نمندوں سے وصول کیا جائے گا اور ان کے فقراء کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ آپ نے بتا دیا کہ جس سبب کی بنیاد پر تمام امانت صدقات سے مستحق ہوتے ہیں وہ فقر اور تنگ دستی ہے اس لیے کہ یہ سبب تمام صدقات کو عام ہے۔

پھر آپ نے یہ خبر دی کہ صدقات کو فقراء پر صرف کیا جائے گا۔ یہ لفظ اور اس کے ضمن میں موجود دلائل دونوں اس امر پر دال ہیں کہ جس سبب کی بنیاد پر صدقات کا استحقاق ہوتا ہے وہ فقر ہے۔ نیز یہ کہ اس کا عموم تمام صدقات کو فقراء میں تقسیم کر دینے کے جواز کا مقتضی ہے یہاں تک کہ فقراء کے سوا کسی اور کو کچھ نہ دیا جائے بلکہ حدیث کا ظاہر لفظ اس کے ایجاب کا مقتضی ہے اس لیے کہ آپ نے فرمایا ہے: اُمِرْتُ فِیْهِمْ عَمَّ دِیَا لِیَا بَیْ (مجھے حکم دیا گیا ہے)

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ صدقات وصول کرنے والا ان کا شائق ہوتا ہے لیکن اس میں فقر کا سبب نہیں پایا جاتا تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ عالمین صدقات جو رقمیں لیتے ہیں وہ صدقہ کے طور پر نہیں لیتے۔ بلکہ صدقات کی وصولی فقر کے لیے ہوتی ہے پھر وصولی کا کام کرنے والا یعنی عامل ان صدقات میں سے اپنے عمل اور کام کا معاوضہ وصول کرتا ہے، صدقہ وصول نہیں کرتا۔ جس طرح کسی فقیہ کو کوئی رقم بطور صدقہ دے دی جائے اور وہ فقیہ کسی سے اپنا کوئی کام کرانے اور یہی رقم اسے مزدوری اور معاوضہ میں دے دے۔ یا جس طرح بریرہ کو بطور صدقہ کوئی چیز دی جاتی اور وہ اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہدیہ کے طور پر بھیج دیتی۔ اس طرح وہ چیز بریرہ کے لیے صدقہ ہوتی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہدیہ۔

اگر یہ کہا جائے کہ مؤلفۃ القلوب صدقات کی رقمیں صدقہ کے طور پر لیتے تھے حالانکہ ان کے اندر آپ کا مذکورہ بلا سبب یعنی فقر نہیں پایا جاتا تھا تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ مؤلفۃ القلوب صدقہ کے طور پر رقمیں اور اجناس نہیں لیتے تھے بلکہ صدقات فقراء کے لیے جمع کیے جاتے اور ان کا ایک حصہ مؤلفۃ القلوب کو دے دیا جاتا تا کہ فقراء مسکین کو ان کی ایذا رسانی سے بچایا جاسکے اور تا کہ یہ مسلمان ہو کر مسلمانوں کے لیے طاقت و قوت کا ذریعہ بن سکیں۔ اس طرح مؤلفۃ القلوب صدقات کی رقمیں اور اجناس وغیرہ صدقہ کے طور پر نہیں لیتے تھے۔ بلکہ صدقات کی وصولی کے بعد انھیں مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے کاموں میں صرف کیا جاتا اس لیے کہ فقراء کے مال کا کچھ حصہ ان کی فلاح و بہبود کے کاموں میں لگا دینا جائز ہے۔ اس لیے کہ امام المسلمین ان سب کا ولی امر ہوتا ہے اور ان کی فلاح و بہبود کی خاطر ان کے مال میں تصرف کرتا ہے۔

آیت صدقات میں اصناف کا ذکر صرف فقر کے اسباب کے بیان کی خاطر ہوا ہے جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرض اور ابن السبیل یعنی مساکین اور غازی حاجت مند اور فقر کی بنا پر ان صدقات کے مستحق ہوتے ہیں، ان دو اسباب کے سوا ان کے استحقاق کا اور کوئی سبب نہیں ہے۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ جس سبب کی بنا پر مذکورہ اصناف صدقات کے مستحق قرار پاتے ہیں وہ فقر اور محتاجی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ عبدالرحمن بن زیاد بن النعم نے زیاد بن النعم سے روایت کی ہے کہ انھوں نے زیاد بن الحارث الصدائی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قوم پر مامور کیا، میں نے عرض کیا کہ آپ مجھے ان کے صدقات میں سے کچھ حصہ دیجیے۔ آپ نے میری استدعا قبول کرتے ہوئے اس سلسلے میں مجھے ایک تحریر بھی عطا کی۔ ایک اور شخص آپ کے پاس آیا اور آپ سے صدقے کی درخواست کی۔ آپ نے جواب میں فرمایا: اللہ تعالیٰ کسی نبی یا غریبی کے فیصلے پر راضی نہیں ہوا بلکہ صدقات کے بارے میں آسمان سے خود فیصلہ نازل فرمایا اور صدقات کی آٹھ تدبیریں قائم کر دیں، اگر تم بھی ان میں سے کسی مدد کے تحت آتے ہو تو میں تمہیں بھی دے دوں گا۔ اس کے جواب میں کہا جانے لگا کہ حدیث ہمارے قول کی صحت پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے کہ آپ نے فرمایا تھا: اگر تم بھی ان میں سے کسی مدد کے تحت آتے ہو تو میں تمہیں بھی دے دوں گا۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ صدقات پر صرف ان لوگوں کا استحقاق ہوتا ہے جو ان مدت کے تحت آتے ہیں۔ اس روایت میں یہ ذکر ہے کہ آپ نے زیاد بن الحارث الصدائی کے لیے اس کی قوم سے وصول ہونے والے صدقہ کا کچھ حصہ لکھ دیا اور آپ نے ان سے یہ

نہیں پوچھی کہ ان کا تعلق کس صنف سے ہے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صدقات کی آٹھ میں مقرر کی ہیں۔ کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا اس لیے کیا گیا ہے تاکہ امام المسلمین اگر مناسبت سمجھے تو صدقہ کی تمام قسمیں ان میں سے کسی ایک میں لگا دے لیکن ان مدت سے باہر کوئی خرچ نہ کرے۔ ایک اور پہلو سے غور کیجئے صدقہ کا استحقاق یا تو نام کی بنا پر ہوتا ہے یا ساجتمندی کی بنا پر یا دونوں کی بنا پر۔ اب یہ کہنا تو غلط اور فاسد ہے کہ اس کا استحقاق صرف اسم کی بنا پر ہوتا ہے۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس سے پھر ہر مقرر و ضرور ہر مسافر کو صدقہ لینے کا حق حاصل ہو جائے گا خواہ وہ مال دار کیوں نہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہ بات سرے سے غلط ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے پھر یہ ضروری ہو جاتا کہ جس شخص کے اندر فقر اور مساکنت دونوں کا اجتماع ہو جاتا وہ دو حصوں کا مستحق ہو جاتا۔ حالانکہ یہ بات بھی غلط ہے جب ان دونوں وجوہ کا بطلان ہو گیا تو اس سے تیسری بات درست ہو گئی وہ یہ کہ صدقہ کا استحقاق حاجتمندی اور فقر کی بنا پر ہوتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری (اِنَّهَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ) مآخرایت، اشتراک کا مقتضی ہے اس لیے کسی ایک صنف کو خارج کرنا جائز نہیں ہوگا جس طرح کوئی شخص اپنے تہائی مال کی زبیدہ، عمر و اور بیکر کے نام وصیت کر جائے تو اب ان تینوں میں کسی ایک کو محروم رکھنا جائز نہیں ہوگا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ تمام صدقات میں لفظ کا مقتضی یہی ہے اور ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لیے امام ایک سال کا صدقہ ایک صنف کو دے دے اور دوسرے سال کا صدقہ دوسری کو، جس طرح اس کی صوابدید ہو اور جس میں اسے مصلحت نظر آئے اسی کے مطابق وہ اقدام کرے۔ ہمارے اوپر معتز ضینی یعنی شوافع کے درمیان اختلاف جس نکتے پر ہے وہ ایک صدقہ کے متعلق ہے کہ آیا تمام اصناف اس ایک صدقہ کے مستحق ہوں گے۔ آیت میں ایک صدقہ کا حکم بیان نہیں ہوا ہے بلکہ اس میں صدقات کا حکم بیان ہوا ہے۔ اگر ہم اس کے مطابق تمام صدقات کی اس طرح تقسیم کر لیں جس طرح اوپر بیان ہوا تو ہم آیت کے مقتضی سے عہدہ برا ہو جائیں گے اور ساتھ ہی ساتھ جن آیات و آثار نیز اقوال سلف کا ہم نے اوپر حوالہ دیا ہے ان رب پر عمل ہو جائے گا۔ یہ بات ایک صدقہ کی آٹھ اصناف پر تقسیم کو واجب کرنے، نیز دوسری آیات سنن کے احکام کو ٹھکرا دینے سے بہتر اور آئی ہے۔ اس مفہوم کی بنیاد پر صدقات کا مشد تہائی مال کی وصیت کے مسئلے سے جدا ہو گیا۔ اس لیے کہ وصیت متعین اشخاص کے لیے ہوتی ہے نیز ان کی تعداد بھی محدود ہوتی ہے دوسری طرف ایک متعین مال میں تہائی حصہ بھی متعین ہوتا ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ جن متعین لوگوں کے لیے وصیت کی گئی ہے وہ مستحق طور پر اس وصیت کے مستحق قرار پائیں۔ اس میں ایک اور

پہلو بھی ہے وہ یہ کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ صدقات کا استحقاق تمام مستحقین کے لیے مشترک ملو پر نہیں ہوتا کیونکہ تمام حضرات متفقہ طور پر اس بات کے قائل ہیں کہ اگر صدقات بعض فقرا کو دے دیے جائیں اور بعض کو ان سے محروم رکھا جائے تو یہ جائز ہے جبکہ اس کے برعکس جن لوگوں کے لیے وصیت کی گئی ہو ان میں سے کسی ایک کو بھی وصیت سے خارج کر دینا جائز نہیں ہے۔ ایک اور پہلو بھی ہے وہ یہ کہ صدقات میں بعض کو بعض سے زائد دے دینا جائز ہے لیکن یہ بات وصیت طلقہ کی صورت میں جائز نہیں ہے۔ اسی طرح بعض اصناف کو محروم رکھنا بھی جائز ہے جس طرح بعض فقرا کو محروم رکھنا جائز ہے، اس جہت سے صدقات کا مسئلہ تہائی مال کی وصیت کے مسئلہ سے جدا ہو گیا۔

ایک اور پہلو سے اسے دیکھیے، صدقہ اللہ کا حق ہے کسی آدمی کا حق نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنی ذات کے لیے اس کے استحقاق کا مطالبہ نہیں کر سکتا، اس بنا پر صدقہ دینے والا جس صنف میں اس صدقہ کو صرف کرے گا وہ اسے درست صرف میں خرچ کرنے والا قرار پائے گا۔ اس کے برعکس متعین اشخاص کے لیے کی جانے والی وصیت پر آدمی کا حق ہوتا ہے، ان متعین آدمیوں کے سوا کوئی دوسرا شخص اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا اس لیے وصیت کے لیے نافذ تمام آدمی اس وصیت کے حق دار قرار پائیں گے اور اس حق کی وہی حیثیت ہوگی جو انسانوں کے دوسرے تمام حقوق کی ہوتی ہے۔ اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفارہ میں مساکین کو کھانا کھلانا واجب قرار دیا ہے۔ لیکن اگر وہ فقرا کو دے دے تو بھی جائز ہے۔ اسی طرح صدقات کی آیت میں مساکین کے لیے جو صدقہ قرار دیا گیا ہے اسے فقرا کو دے دینا جائز ہے لیکن وصیت کا معاملہ اس کے برعکس ہے اس لیے کہ اگر کوئی شخص زید کے لیے وصیت کرتا ہے تو وہ وصیت عمر و کو نہیں جاسکتی۔

حضور پر ہتھان بنے کہ وہ کانوں کے کچے ہیں

قول باری ہے رَوَّحَهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ ذُنَّ قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ مِمَّنْ بِاللَّهِ دِيُونٌ مِّنَ الْيَمِينِ وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِّنكُمْ۔ ان میں سے کچھ لوگ ہیں جو اپنی باتوں سے نبی کو دکھ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شیخخص کانوں کا کچا ہے۔ کہو، وہ تمھاری بھلائی کے لیے ایسا ہے، اللہ پر ایمان رکھتا ہے، اور اہل ایمان پر اعتماد کرتا ہے اور میرے رحمت سے ان لوگوں کے لیے جو تم میں سے ایماندار ہیں، حضرت ابن عباسؓ، قتادہ، مجاہد اور عطاء کا قول ہے کہ منافقین کہتے ہیں کہ آپؐ کانوں کے کچے ہیں ہر ایک کی بات پر کان دھرتے ہیں، ایک قول کے

مطابق اس کی اصل اذن یا اذن ہے جس کے معنی ہیں اس نے سنا، سناؤ کا قول ہے۔

۴۔ فی سماع یا اذن الشیخ ۱۔ وحدیث مثل ما ذی مشہور
سننے کے دوران شیخ کا انکار سنتے ہیں اور ایسی گفتگو کے دوران بھی جو اس طرح کی ہو جس کی طرف
ابھی اشارہ کیا گیا ہے۔

آیت کا مفہوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمہاری بھائی کے لیے تمہاری باتوں پر کان دھتے ہیں تمہاری
برائی کے لیے وہ ایسا نہیں کرتے۔ توں باری (يُؤْمِنُ لَكُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ) کے متعلق ابن عباس کا قول ہے کہ ”نبی
اہل ایمان کو سچا سمجھتے ہیں۔ یہاں حرف لام کا دخول اسی طرح ہے جس طرح اس قول باری میں ہے اقل علی
اَنْ يَكُوْنَ رَدْفٌ لَكُمْ۔ کہہ دو، ذیاب ہے کہ وہ تمہارے پیچھے ہی آجائے) اس کے معنی میں رد فکھ ایک
قول کے مطابق حرف لام کا دخول ایمان بمعنی تصدیق اور ایمان بمعنی امان کے درمیان فرق کرنے کے لیے ہوا
ہے اس لیے جب (يُؤْمِنُ لَكُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ) کہا گیا تو اس سے تصدیق کے سوا اور کوئی معنی سمجھ میں نہیں آسکتا۔
اس کی مثال یہ قول باری ہے (فَلَا تَقْصِدْ دُودَ لَنْ تَكُوْنَ مِنْكُمْ) کہہ دو یہاں مت کر دو، ہم تمہاری کسی
بات کا اختیار نہیں کریں گے) یعنی ہم کبھی تمہیں سچا نہیں سمجھیں گے۔ اسی طرح یہ قول باری ہے (وَمَا اَنْتَ
بِمُؤْمِنٍ لَنَا) اور تو ہماری بات کی تصدیق نہیں کرے گا) بعض لوگ خیر و ائمہ کو قبول کر لینے پر اس آیت
سے استدلال کرتے ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل ایمان کو ان باتوں
میں سچا سمجھتے ہیں جن کی وہ آپ کو اطلاع دیتے ہیں۔ یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ آپ معاملات
سے تعلق رکھنے والی خبروں کو قبول کر لیتے تھے اور اس بارے میں اہل ایمان کو سچا سمجھتے تھے۔ جہاں تک احکام
شرع اور دین سے تعلق رکھنے والے معاملات کے بارے میں خبروں کا معاملہ ہے تو اس سلسلے میں حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کو کسی کی بات سننے کی قطعاً ضرورت نہیں تھی اس لیے کہ تمام لوگ دین کے بارے میں باتیں آپ سے
ہی اخذ کرتے اور آپ کی ہی پیروی کرتے تھے۔

رضائے الہی رضائے رسول کی متضمن ہے

قول باری ہے (وَاللّٰهُ رَاضٍ عَنْهُ اَخْبَرُ اَنْ يُّؤْمِنُوْكَ اِنْ كَانُوْا اٰمُوْا مِنْ بَيْنِ) اگر وہ یمن ہیں
تو اللہ اور رسول اس کے زیادہ حق دار ہیں کہ یہ ان کو راضی کرنے کی فکر کریں) ایک قول کے مطابق (يُؤْمِنُوْكَ)
میں ضمیر واحد مذکور ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ کی رضا رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا کو متضمن ہوتی ہے
اس لیے کہ ہر وہ کام جس سے اللہ راضی ہوتا ہے اس سے رسول بھی راضی ہوتا ہے۔ اس لیے دلالت ملے گی

بنابر رسول کے یہ فیہ کا ذکر ترک کر دیا گیا۔ ایک قول کے مطابق کنہ یہ کہ اندر اللہ کا اسم کسی اور اسم کے ساتھ ایک جا نہیں ہوتا۔ تنہا ذکر باری میں اس کی عظمت کا پہلو موجود ہوتا ہے۔ روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے خطبہ دیتے ہوئے یہ الفاظ کہے۔ جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اُمت کرتا ہے وہ ہدایت پالیتا ہے اور جو شخص ان دونوں کی نافرمانی کرتا ہے وہ گمراہ ہو جاتا ہے۔ یہ سن کر آپ نے اس سے فرمایا: ”چلے جاؤ، تم بہت بُرے خطیب ہو“ آپ نے اس کی یہ بات ناپسند فرمائی کہ اس نے کہا میں اللہ کے نام کے ساتھ آپ کے نام کو لکھا کر دیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مدی ہے کہ آپ نے غیر اللہ سے اسم کو اللہ کے اسم کے ساتھ جمع کرنے سے منع فرمایا ہے آپ کا ارشاد ہے (لا تقولوا ان شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ان شاء الله ثم شاء فلان)۔ ”یہ نہ کہو کہ اگر اللہ چاہے اور فلان چاہے“ بلکہ یوں کہو اگر اللہ چاہے اور پھر فلان چاہے۔

قول باری ہے (يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ اَنْ تُنَادِيَ عَلَيْهِمْ سُوْرَةُ كَتَبْتُ لَهُمْ بِسْمِ اَرْفِ حَتُوْرِيْهِمْ۔ یہ منافق ڈر رہے ہیں کہ کہیں ان پر کوئی ایسی سورت نازل نہ ہو جائے جو ان کے دلوں کے بھید کھول کر رکھ دے) حق اور مجاہد کا قول ہے کہ منافقین ڈرتے رہتے تھے، ان دونوں جزات نے فقرے کو اس معنی پر محمول کیا ہے کہ ان کے بارے میں خبر دی جا رہی ہے کہ وہ ڈر رہے ہیں۔ ان کے سوا دوسرے حضرات کا قول ہے کہ فقرے کی صورت تو جملہ خبریہ کی ہے لیکن یہ امر کے معنوں میں ہے۔ اصل عبارت اس طرح ہے (يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ) منافقین کو ڈرنا چاہیے)

قول باری ہے (اِنَّ اللّٰهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُوْنَ)۔ اللہ تعالیٰ اس چیز کو کھول دینے والا ہے جس کے کھل جانے سے تم ڈرتے ہو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی جا رہی ہے کہ دل میں پوشیدہ بدی کو کھول دیا جائے گا اور اسے ظاہر کر کے بدی رکھنے والے شخص کو پوری طرح عیاں کر دیا جائے گا جس کے نتیجے میں اس کا پل کھل جائے گا اور اسے رسوائی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ یہ خبر منافقین کے بارے میں دی جا رہی ہے اور دوسرے لوگوں کو جو اپنے دلوں میں بدی چھپائے ہوئے ہیں تنبیہ کی جا رہی ہے یہ قول باری اس قول باری (اِنَّ اللّٰهَ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تُكْتُمُوْنَ) اور اللہ تعالیٰ اس چیز کو کھول دینے والا ہے جس کو تم چھپاتے ہو کے ہم معنی ہے۔

کلمہ کفر مذاق میں بھی نہیں کہنا چاہیے

قول باری ہے (وَلَنْ يَنْفَعَكَ اَنْ تَكْفُرَ اِنْ كُنْتَ تَكْفُرُ)۔ اگر تم ان سے

پوچھو کہ تم کیا باتیں کر رہے تھے تو جھٹ کہہ دیں گے کہ ہم تو ہنسی مذاق اور دل لگی کر رہے تھے (ناقول باری
 اِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً يٰۤاَكْهَمُ كَالْوَاٰمِجِیْمِیْنَ۔ اگر ہم نے تم میں سے
 ایک گروہ کو معاف کر رکھی دیا تو دوسرے گروہ کو تو ہم ضرور سزا دیں گے کیونکہ وہ مجرم ہے) آیت میں یہ
 دلالت موجود ہے کہ اکراہ اور جبر کی صورت کے سوا کلمہ کفر کے اظہار کے لحاظ سے دل لگی کے طور پر اور
 سنجیدگی کے ساتھ اس کلمے کو زبان پر لانے والوں کا حکم کیا ہے۔ اس لیے کہ ان منافقین نے یہ کہا تھا کہ
 انھوں نے ہنسی مذاق اور دل لگی کے طور پر یہ باتیں کہی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس طور پر کلمہ کفر کہنے کی بنا پر انھیں
 کافر قرار دیا۔ جس سے مروی ہے کہ انھوں نے غزوہ بنو نضیر کے موقع پر کہا تھا کیا یہ شخص (اشارہ حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کی طرف ہے) شام کے محلات اور دہاں کے قلعے فتح کرنے کے خواب دیکھ رہا ہے؟ یہ بڑی دو
 کی بات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دے دی اور یہ بتا دیا کہ انھوں نے
 ان کلمات کا اظہار کر کے کفر کیا ہے خواہ انھوں نے یہ باتیں سنجیدگی سے کہی ہیں یا دل لگی کے طور پر۔ یہ امر
 اس پر دلالت کرتا ہے کہ کلمہ کفر کے اظہار کے لحاظ سے دل لگی کرنے والے اور سنجیدہ شخص دونوں کا حکم کیا
 ہے۔ نیز اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی آیات اور اس کے دین کے احکام کا مذاق اڑانا
 کفر ہے۔

قول باری ہے (اَلْمُنَافِقُوْنَ كَالْمُنَافِقَاتِ يَعْضُهُ مِنْ لِّعَظْمٍ۔ منافق مرد اور منافق عورتیں
 سب ایک دوسرے کے ہم رنگ ہیں) اللہ تعالیٰ نے ان میں سے بعض کی نسبت بعض کی طرف اس بنا پر
 کہ ہے کہ نفاق پر ان سب کا اجتماع اور ایک ہے۔ اس لیے نفاق کا رویہ اختیار کرنے، بھلائی سے دکنے
 اور برائی کا حکم دینے میں ایک دوسرے کی مدد اور تعاون کرنے کی بنا پر یہ سب ہم رنگ اور ہم شکل ہیں۔
 جس طرح منجملہ شا بہت کی بناء پر ایک چیز کے بعض حصے کو ایک چیز کی طرف مضاف کر دیا جاتا ہے۔
 قول باری ہے (وَلَقَبِضُوْنَ اٰیْدِیْہُمْ) اور اپنے ہاتھ خیر سے روک رکھتے ہیں (حسن اور مجاہد سے
 مروی ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے اپنے ہاتھ روک رکھتے ہیں۔ قتادہ کا قول ہے کہ ہر خیر اور نیکی سے
 ہاتھ روک رکھتے ہیں، دوسرے حضرات کا قول ہے کہ اللہ کے راستے میں جہاد کرنے سے اپنے ہاتھ روک
 رکھتے ہیں۔ یہ مراد لینا درست ہے کہ انھوں نے ان تمام مذکورہ بالا نیکیوں سے اپنے ہاتھ روک لیے تھے
 آیت کے لفظ میں ان تمام معانی کا احتمال ہے۔

قول باری ہے (كَسُوا اللّٰهَ فَتَسْبِيْہُہُمْ۔ یہ اللہ تعالیٰ کو بھول گئے تو اللہ نے انھیں بھلا دیا)۔
 آیت کا مفہوم یہ ہے کہ انھوں نے اللہ کے دامن کو اور ان پر عمل کو چھوڑ دیا حتیٰ کہ ان کے نزدیک اللہ کے دامن

بھولی سہی باتیں سن گئیں، اس لیے کہ انھوں نے ان کے کسی حصے پر عمل نہیں کیا جس طرح بھلائی ہوئی چیز پر عمل نہیں کیا جاتا۔ قول باری (فَتَسِيئُوهُمْ) کا مقبوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنی رحمت سے محروم کر دیا۔ اللہ نے انھیں گناہ کے نام سے موسوم کیا اس لیے کہ اپنی رحمت سے انھیں محروم کر دینا ان کے گناہ کے بالمقابل تھا اس لیے کہ یہ ان کے گناہ کی سزا اور اس کا بدلہ تھا، یہ مجازی تعبیر ہے جس طرح عربوں کا مقولہ ہے: الْجَنَاءُ بِالْجَزَاءِ (ادلے کا بدلہ) یا جس طرح یہ قول باری ہے (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا۔ برائی کا بدلہ اس جیسی برائی ہے) یا اسی طرح کی اور مثالیں۔

جہاد النبی کے مفہام

قول باری ہے: أَيَا يَهُمُ النَّبِيُّ جَاهِدَ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ دَاغِلُطْ عَلَيْهِمْ۔ اے نبی! کفار اور منافقین دونوں کا پوری قوت سے مقابلہ کرو اور ان کے ساتھ سختی سے پیش آؤ (حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کے مطابق مفہوم ہے: "ہاتھ سے ان کا مقابلہ کرو، اگر اس کی طاقت نہ ہو تو اپنی زبان اور دل سے ان کا مقابلہ کرو اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ان کے سامنے تیوری چڑھائے رکھو" حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ کافروں کا تلوار کے ساتھ مقابلہ کرو اور منافقین کا زبان کے ساتھ۔ حسن اور قتادہ کا قول ہے کہ کافروں کا تلوار کے ساتھ مقابلہ کرو اور منافقین کا ان پر حد و قائم کر کے مقابلہ کرو۔ جن لوگوں پر حد و قائم نہ ہوتا تھا ان کی اکثریت منافقین کے گروہ سے تعلق رکھتی تھی۔

منافقین کا کردار

قول باری ہے: (يَحِلُّنَّكَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا، وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةً الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بِعِدَائِهِمْ)۔ یہ لوگ خدا کی قسم کھا کھا کر کہتے ہیں کہ ہم نے وہ بات نہیں کہی حالانکہ انھوں نے ضرور وہ کا ذکر کیا ہے۔ وہ اسلام لانے کے بعد کفر کے ترکب ہوئے (آیت میں کافر منافقین کے بارے میں اطلاق دی گئی ہے۔ کلمہ کفر سے ہر وہ کلمہ مراد ہے جس کے ذریعے اللہ کی نعمت کو جھٹلایا جائے اور اس کا انکار کیا جائے۔ یا ایسا کلمہ جو اپنی سنگینی میں اس کے مدبے کو پہنچ گیا ہو۔ یہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور اسلام کے متعلق زبان درازی کرتے تھے۔ ایک قول کے مطابق کلمہ کفر کہنے والا منافق جلاس بن سید بن الصامت تھا۔ اس نے یہ بکواس کی تھی کہ اگر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا لایا ہوا مزیب سچا اور برحق ہے تو پھر ہم کدھوں سے بھی زیادہ بدتر ہیں۔ جب پوچھ گچھ ہوئی تو صاف مکر گیا اور قسم

کھا کر کہنے لگا کہ میں نے یہ بات نہیں کہی ہے۔ مجاہد اور عروہ نیز ابن اسحاق سے یہی بات مروی ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ اس آیت کا نزول منافقین کے سرور عبداللہ بن ابی بن سلول کے بارے میں ہوا تھا جب اس نے وہ بات کہی تھی جسے قرآن مجید نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے (لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ۔ اگر ہم مدینہ واپس پہنچ گئے تو عزت دار لوگ ویاں سے ذلیل لوگوں کو نکال باہر کریں گے) جن کا قول ہے کہ منافقین کے ایک گروہ نے یہ بات کہی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے منافقین کی کیفیت جس طرح بیان کی ہے، اور ان کے کاغذ اندہ عقائد کو جس طرح کھول کر رکھ دیا ہے۔ پھر انھیں ان باتوں کے باوجود اس بنا پر ان کی حالت پر چھوڑ دیا گیا اور زندہ رہنے دیا گیا کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے سامنے اپنے اسلام کا اظہار کرتے تھے، اس پورے بیان کے پس منظر میں یہ دلالت موجود ہے کہ ایسے زندیق کی تو یہ حامل قبول ہے جو اسلام کا اظہار کرے لیکن دل میں کفر چھپائے رکھے۔

نذر کو پورا کرنا لازم ہے

قول یاری ہے (وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلٍ لَّنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّادِقِينَ هَٰ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ لَيَحْسَبُنَّ أَمْهًا وَأَهُمْ مُعِدِّ صَوَاتٍ۔ ان میں بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے اللہ سے عہد کیا تھا کہ اگر اس نے اپنے فضل سے ہم کو روزا تو ہم خیرات کریں گے اور صلح بن کر رہیں گے۔ مگر جب اللہ نے اپنے فضل سے ان کو دولت مند کر دیا تو وہ جھجھک پڑا تو آٹھے اور اپنے عہد سے ایسے پھرے سر اٹھیں اس کی پروا تک نہیں ہے)۔ اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ جو شخص اقرب الہی اور نیکی کے کام کی نذر مانے اس پر اسے پورا کرنا لازم ہوگا۔ اس لیے کہ عہد کے معنی نذر اور ایجاب کے ہیں۔ مثلاً یہ کہے گا اللہ تعالیٰ مجھے ایک ہزار درہم عطا کر دے تو میرے اوپر اس میں سے پانچ سو درہم صدقہ کو نا لازم ہے، یا کسی قسم کا کوئی اور فقرہ۔ اس آیت کے ضمن میں کئی احکام ہیں ان میں سے ایک یہ کہ جو شخص کوئی نذر مانے گا اس پر بعینہ وہی نذر پوری کرنا لازم ہوگی۔

قول یاری (فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ لَيَحْسَبُنَّ أَمْهًا) میں منافقین کو سختی سے بھڑکا گیا ہے کہ انھوں نے جس چیز کی نذر مانی تھی اسے بعینہ وہ پورا نہ کر سکے۔ یہ بات ان لوگوں کے قول کے بطلان پر دلالت کرتی ہے جو کسی معین چیز کی نذر ماننے کی صورت میں قسم کا کفارہ لازم کو دیتے ہیں اور جس چیز کی نذر مانی ہے بعینہ اس چیز کی ادائیگی کے ایجاب کو باطل قرار دیتے ہیں۔ یہ قول باری نذر کو کسی شرط کے ساتھ

معلق کر دینے کے جو اذہ پر بھی دلالت کرتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ اگر خدا شمس آجائے تو مجھ پر اللہ کے لیے ہدف قرار دے گا۔ یہ اس امر پر بھی دلالت کرتا ہے کہ جو نذر ملکیت کی طرف نسبت کر کے مانی جائے اس کا ایجاب ملکیت کے نذر جو ثابت ہے، اگرچہ فی الحال ملکیت موجود نہ بھی ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ولا نذر فی لا یصلح ابن آدم انسان جس چیز کا مالک نہ ہو اس میں نذر نہیں ہوتی (جبکہ اللہ تعالیٰ نے اسے ملکیت کے نذر نذر قرار دیا ہے اور اسے پورا کرنا اس پر لازم کر دیا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ایسی چیزیں نذر جس پر ملکیت نہ ہو یہ ہے کہ مثلاً نذر مانسے والا لایہ کہے، اللہ کے لیے میرے ذمہ زید کے کپڑے کو صدمہ قریب دینا ہے، یا اسی قسم کا کوئی اور جملہ۔ یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ جو شخص کسی اجنبی عورت سے کہے اگر میں تجھ سے نکاح کر لوں تو تجھے طلاق دے گا، وہ گویا اسے نکاح کے نذر طلاق دے رہا ہے، نکاح سے پہلے نہیں جس طرح اپنی نذر کو ملکیت کی طرف نسبت کرنے والا ملکیت کے نذر نذر مانسے والا ہوتا ہے۔ نذر مانسے دے پڑنے نذر کے ایجاب کے سلسلے میں اس آیت کی نظیر یہ قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ تَفْقَهُونَ هَذَا تَفْقَهُوا كَثِيرًا مِّمَّا تَعْبَثُونَ كَذِبُوا لَعَنَهُ اللَّهُ إِنَّ تَقُولُوا مَا لَا تَعْلَمُونَ اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جسے تم کو تے نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جڑی ناپسندیدہ بات ہے کہ تم ایسی بات کہہ کر جو کہ نہیں) یہ آیت اس امر کی متغنی ہے کہ جو بات کہی جائے اسے کر کے بھی دکھایا جائے اور ضم کا گناہ ادا کرنا بعینہ کہی ہوئی بات نہیں ہے، اسی طرح یہ قول باری ہے:

تم میرے ساتھ کیا جو وعدہ پورا کرو میں تمہارے ساتھ کیا ہوا وعدہ پورا کروں گا) نیز ارشاد ہوا (يُؤْخَذُونَ بِالنَّذِرِ) وہ نذر پوری کرتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے آیت میں مذکور لوگوں کی اس بنا پر تعریف کی کہ وہ جس چیز کی نذر مانسے میں بعینہ اسے پورا کرتے ہیں۔

اس کی نظیر یہ قول باری ہے (وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ رَأْفَةً وَرَحْمَةً، وَكَهْبَ نَيْسَةٍ ابْتَدَعُوا هَا مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِنَّ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانٍ لِّلَّهِ خَمًا دَعَوْهَا حَقًّا رَحِمَ كَيْفَهَا، اور جن لوگوں نے اس کی پیروی کی ان کے دلوں میں ہم نے شفقت اور نرمی رکھ دی تھی اور رہبانیت کو انھوں نے خود ایجاد کر لیا ہم نے ان پر واجب نہیں کیا تھا، بلکہ انھوں نے اللہ کی رضا مندی کی خاطر اسے اختیار کر لیا تھا سو انھوں نے اس کی پوری پوری رعایت نہ کی) ابتداء یعنی نئی بات کی ایجاد کبھی قوں کے ذریعے ہوتی ہے اور کبھی فعل کے ذریعے۔ آیت اس امر کی متغنی ہے کہ انسان تقرب الہی اور عبادت کے لیے ہر قول یا فعلاً جس عبادت کو خود شروع کر لے وہ اس پر واجب ہو جاتی ہے۔ اس سے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی مذمت کی ہے جو ایک عبادت شروع کر کے پھر اسے ترک کر دے۔ نذر کے

سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی قسم کی روایت ہے آپ نے فرمایا (مَنْ تَذَرْتُمْ ذُنُوبًا وَسَلَامًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ وَمَنْ تَذَرْتُمْ ذُنُوبًا وَلَمْ يَسْمَعْهُ فَعَلَيْهِ الْكَفَارَةُ يَسِيرِينَ۔ جو شخص کوئی نذر مان لے اور اس کا تعین بھی کر دے اس پر اسے پورا کرنا لازم ہو جائے گا مگر جو شخص نذر مانے لیکن اس کا تعین نہ کرے اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوتا ہے۔

قول باری ہے (فَاعْقِبْهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اللہ نے ان کے دلوں میں نفاق بٹھا دیا) سن کا قول ہے کہ اپنی نذر میں کنجوسی کرنے اور اسے پورا نہ کرنے کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں نفاق بٹھا دیا۔ مجاہد کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے نتیجے میں انھیں تو بہ کرنے سے محروم کر دیا جس طرح ابلیس کو تو بہ سے محروم کر دیا گیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس بات پر دلالت قائم کر دی گئی ہے کہ وہ کبھی بھی تو بہ نہیں کرے گا۔ اس میں اس کی سیکہ کاربوں پر اس کی مذمت کی گئی ہے۔

قول باری ہے (إِلَى يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ۔ اس دن تک کے لیے جو ب خدا کے سامنے ان کی پیشین ہوگی) ایک قول کے مطابق اس دن وہ اپنے بخل کی سزا پالیں گے۔ جن مفسرین کے نزدیک (أَعْقَبَهُمْ) کی تفسیر اللہ کی طرف لوٹتی ہے ان کے نزدیک اس فقرے میں ضمیر بھی اللہ تعالیٰ کے نام کی طرف لوٹتی ہے۔

منافق پر نماز جنازہ کی ممانعت

قول باری ہے (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ۔ اے نبی! تم خواہ ایسے لوگوں کے لیے معافی کی درخواست کرو یا نہ کرو، اگر تم ستر مرتبہ بھی انھیں معاف کر دینے کی درخواست کرو گے تو بھی اللہ انھیں ہرگز معاف نہیں کرے گا) اس میں یہ بتا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ان کے لیے معافی کی درخواست ان کی بخشش کی موجب نہیں ہوگی۔ پھر فرمایا (إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) ستر کا ذکر بخشش سے یا اوس کر دینے میں مبالغہ کے طور پر ہوا ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں ستر سے زائد مرتبہ ان کے لیے معافی کی درخواست کروں گا۔ اس روایت میں وادی کی طرف سے غلطی ہو گئی ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق یہ خبر دی ہے کہ انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کفر کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ جانتے ہوئے کہ کافروں کی بخشش نہیں ہوتی اللہ تعالیٰ سے ان کی بخشش کی درخواست نہیں کر سکتے تھے۔ اس کے متعلق درست روایت وہ ہے جس میں آپ کے الفاظ اس طرح منقول ہیں (لَوْ عَلِمْتُ أَنَّيَ لَزِدْتُ عَلَى السَّبْعِينَ غَفْرًا لَهُمْ لَزِدْتُ عَلَيْهِمْ) اگر مجھے یہ معلوم

ہوتا کہ متر سے زائد متجدد ان کے لیے معافی کی درخواست کرنے پر انھیں معافی مل جائے گی تو میں ان کے لیے متر سے زائد تہ معافی کی درخواست کرتا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منافقین کے ایک گروہ کے لیے ان کی طرف سے ظاہری طور پر اسلام کے دعوے کی بنا پر استغفار فرمایا تھا، ان میں سے جب کوئی مر جاتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے لیے دعا اور استغفار کی درخواست کرتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسے مسلمان سمجھتے ہوئے اس کے لیے دعائے مغفرت کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس بات کی خبر دی کہ یہ لوگ منافق بن کر مرے ہیں اور ساتھ ہی کبھی بتا دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعائے مغفرت سے انھیں کوئی فائدہ نہ پہنچے گا۔

قول باری ہے (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَا تَابَ آيِدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ) اور آئندہ ان میں سے جو کوئی مرے اس کی نماز جنازہ بھی تم ہرگز نہ پڑھنا اور نہ کبھی اس کی قبر پر کھڑے ہونا، آیت میں لکھی احکام پر دلالت ہو رہی ہے مسلمانوں کے مردوں کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی کافر و کفریوں کی نماز جنازہ کی ممانعت ہے، اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ تدفین کا کام مکمل ہو جانے تک قبر کے پاس کھڑے رہنا پڑیگا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تدفین کے وقت قبر کے پاس کھڑے رہتے تھے۔ وکیع نے تیس بن مسلم سے اور انھوں نے عیمر بن سعد سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ تدفین کا کام مکمل ہونے تک ایک قبر کے پاس کھڑے رہتے۔ سفیان ثوری نے ابوقیس سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے علقمہ کو دیکھا کہ وہ تدفین کی تکمیل تک ایک قبر پر کھڑے رہتے۔ جبر بن حازم نے عبد اللہ بن عبید بن عمر سے روایت کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن الزبیرؓ جب کبھی کسی میت کی تدفین میں شامل ہوتے تو تدفین کی تکمیل تک قبر کے پاس کھڑے رہتے۔ یہ تمام آثار اس پر دلالت کرتے ہیں کہ جو شخص تدفین کے وقت قبر کے پاس موجود ہو اس کے لیے سنت یہ ہے کہ تدفین کی تکمیل تک وہاں کھڑا رہے۔ بعض لوگوں نے آیت سے قبر پر نماز کے جواز پر استدلال کیا ہے اور قول باری (وَلَا تُقُمْ عَلَى قَبْرِهِ) سے قبر پر نماز مردی ہے۔ لیکن آیت کی یہ غلط تاویل ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَا تَابَ آيِدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ) اس میں اللہ تعالیٰ نے قبر پر کھڑے ہونے سے منع فرمادیا جس طرح منافق میت کی نماز جنازہ کی ممانعت فرمادی اور ایک نبی کو دوسری نبی پر عطف کر دیا۔ اب یہ تو درست نہیں ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ دونوں کا مدلول ایک ہو جائے اور معطوف علیہ بمعنیہ معطوف بن جائے ایک اور پہلو سے دیکھیے، قیام کا لفظ نماز سے عبادت نہیں ہے۔ قبر پر نماز کے جواز کا قائل اس لفظ کو نماز سے کنایت قرار دینا چاہتا ہے لیکن یہ بات درست نہیں کہ پہلے نماز کا ذکر اس کے اسم صریح کے ساتھ ہو جائے اور پھر اس پر قیام کا عطف کر کے اسے نماز سے کنایہ قرار دیا جائے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ قبر پر قیام

سے نماز مراء نہیں لی جاسکتی۔

نیز زہری نے عیدہ اللہ بن عبد اللہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن الخطابؓ کو فرماتے ہوئے سنا تھا کہ جب رئیس المنا فقین عبد اللہ بن ابی بن سلول مر گیا تو اس کا بیٹا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر کہنے لگا کہ میرا باپ فوت ہو گیا ہے اور تم نے اس کی میت قبر کے کنارے رکھ دی ہے آپ چل کر نماز جنازہ پڑھا دیجیے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ سن کر فوراً اٹھ کھڑے ہوئے میں بھی آپ کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ کے لیے کھڑے ہو گئے اور تمام لوگوں نے آپ کے پیچھے صفیں درست کر لیں تو میں نے مرا کہ جنازہ کے درمیان کھڑے ہو کر آپ سے عرض کیا، اللہ کے رسول! آپ عبد اللہ بن ابی جیبے شخص کی نماز جنازہ پڑھانے گئے ہیں۔ بخدا اس نے فلاں فلاں دن فلاں فلاں بکواس کی تھی۔ میں نے اس کی بکواسات گزرائی شروع کر دیں، اس پر آپ نے فرمایا: ”عمر! مجھے چھوڑ دو، اللہ تعالیٰ نے مجھے اختیار دیا تھا کہ چاہوں تو ان کے لیے مغفرت کی درخواست کروں اور چاہوں تو نہ کروں۔ میں نے ان کے لیے استغفار کو پسند کر لیا! اللہ کا ارشاد ہے (اَسْتَغْفِرُ لَهُمْ وَلَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ) تا آخر آیت، علم خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر مجھے یہ معلوم ہوتا کہ ستر سے زائد مرتبہ مغفرت کی دعا مانگتے پر ان کی بخشش ہو جائے گی تو میں ستر سے زائد مرتبہ ان کے لیے بخشش کی دعا مانگتا۔ اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ کے ساتھ گئے اور جب تک اس کی تدفین نہ ہو گئی قبر پر کھڑے رہے، پھر اس کے فوراً بعد یہ آیت نازل ہوئی اَوَّلًا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَحَدًا تَوَلَّاهُمْ عَلَى قَبْرِهِ۔ خدا کی قسم! اس آیت کے نزول کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی منافق کی نماز جنازہ پڑھی اور نہ ہی کسی کی قبر پر جا کر کھڑے ہوئے جو ستر عمر نے اس روایت میں نماز اور قبر پر قیام دونوں کا ذکر کیا ہے جس سے ہماری اس وضاحت پر دلالت ہو گئی جو ہم نے اس سلسلے میں کی ہے۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ابی بن سلول کی نماز جنازہ پڑھانی چاہی۔ حضرت جبریلؑ نے اُگرا آپ کو کپڑے سے پکڑا اور کھینچ کر اس سے باز رکھا پھر یہ وحی سانی (لَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَحَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ)۔

حقیقی معذورین کا عذر جہاد قابل قبول ہے

قرن ہارمی ہے (لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ)۔ ضعیف اور بیمار لوگ اور وہ لوگ جو شرمگاہ جہاد کے لیے زاد راہ نہیں پاتے اگر پیچھے رہ جائیں تو کوئی حرج نہیں جبکہ وہ خلوص دل کے ساتھ اللہ اور اس

کے رسول کے وفادار ہوں) یہ آیت ناقابل پر عطف ہے جس میں جہاد کا ذکر ہوا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔
 (لَٰكِنِ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهُ حَبَآئِدُ وَّاَبَاْمُوْا اِلٰهَهُمْ وَاَنْفُسَهُمْ) پھر اس پر اس قول
 کو عطف کیا (وَجَاءَ الْمُعَذِّرُوْنَ مِنَ الْاَعْدَاِیِّ لِیُؤْخَذَ لَهُمْ) بدوی عربوں میں سے بہت سے
 لوگ آئے جنہوں نے غزہ کیسے ناکہ انھیں بھی پیچھے رہ جانے کی اجازت دے دی جائے) اللہ تعالیٰ نے بلا کسی
 عذر کے جہاد سے پیچھے رہ جانے کی اجازت طلب کرنے پر ان کی مذمت کی پھر مسلمان معذوریں کا ذکر فرمایا
 اس سلسلے میں ضعفا، کا ذکر کیا اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو ایسا ہیچ یا ناپسندیدہ کی بنا پر یا کبر سنی یا جسمانی
 کمزوری کی وجہ سے جہاد میں خود شریک نہیں ہو سکتے، پھر مہیوں کا ذکر کیا جو اپنی بیماریوں کی وجہ سے جہاد
 کے لیے نکلنے سے معذور ہیں۔ پھر ان تنگ دست لوگوں کے عذر کا ذکر کیا جن کے پاس شرکت جہاد کے
 لیے زاد راہ نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس شرط کے ساتھ ان کا عذر قبول کیا تھا اور ان کی تعریف کی تھی
 کہ وہ غلو میں دل کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول کے وفادار رہیں۔ اس لیے کہ ان میں سے جو لوگ پیچھے
 رہ گئے تھے اور وہ دل سے اللہ اور اس کے رسول کے وفادار نہیں تھے بلکہ پیچھے رہ کر مدینہ منورہ میں موجود
 لوگوں کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکانے اور ان کے دلوں میں فساد پیدا کرنے کی کوششوں میں لگے
 ہوئے تھے، وہ قابل مذمت اور عذاب کے سزاوار قرار پائے تھے۔ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ
 وفاداری یہ تھی کہ مسلمانوں کو جہاد کے لیے ابھارا جاتا، انھیں جہاد کی ترغیب دی جاتی، ان کے آپس کے
 تعلقات کو بہتر بنانے کی کوشش کی جاتی یا اسی قسم کی اور خدمات سر انجام دی جاتیں جن سے مجموعی طور پر
 مسلمانوں کو نفع پہنچتا، اس کے ساتھ ساتھ یہ اپنے اعمال میں بھی یا اس منہی مخلص ہوتے کر یا کاری اور رکھنا
 کھکھوٹ سے اپنے اعمال کو پاک رکھتے۔ اللہ اور اس کے رسول سے وفاداری اور خیر خواہی کے یہی معنی
 ہیں۔ اسی سے اللہ بقا للصوص (سچی توبہ) کا لفظ نکلا ہے۔

قول باری ہے (مَا عَلَی الْمُحْسِنِیْنَ مِنْ سَبِیْلِیْ مُحْسِنٍ پراعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے)
 آیت کے مفہوم میں ہر اس شخص کے لیے عوم ہے جو کسی بھی جہت سے صفت احسان سے متصف ہو ایسے
 شخص پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ آیت میں چند مختلف فیہ مسائل میں استدلال کیا جاتا ہے مثلاً
 کسی شخص نے نماز پڑھنے کے لیے کوئی کپڑا عاریت کے طور پر لیا یا حج پر جانے کے لیے کسی سے سواری
 مانگی لی اور پھر وہ کپڑا ضائع ہو گیا یا وہ سواری ہلاک ہو گئی تو اب اس سے اس کا تاوان لینے کی کوئی گنجائش
 نہیں ہے۔ اس لیے کہ ایسا شخص محسن تھا یعنی نیکی کے ایک عمل میں معروف تھا اور اللہ تعالیٰ نے ایسے
 شخص پر گرفت کرنے اور اس پر اعتراض کرنے کی عام نفی کر دی ہے۔ اس کے نظائر مسائل کی وہ صورتیں

ہیں جن میں نادان کے وجہ کے بارے میں اختلاف رائے ہے کہ آیا صفت احسان حاصل ہو جانے کے بعد نادان واجب ہوگا یا ہو لوگ نادان کو تسلیم نہیں کرتے اور اس کی نفی کرتے ہیں وہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص حمد اور اونٹ سے خطرہ محسوس کرتے ہوئے اسے قتل کر ڈالے تو اس کے نادان کے استغاثہ میں ہمارے مخالفین کا یہ استدلال ہے کہ اس نے ایسے اونٹ کو قتل کر کے ایک نیک کام کیا ہے، وہ ضمن یعنی نیکو کار ہے اور اللہ تعالیٰ کافر مان ہے کہ (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ لِّبُكُورِهِمْ) نیکو کاروں پر کوئی گرفت اور اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔

مشترکین سے کٹاؤ کشی لازم ہے

قول باری ہے (فَاعْرِضْهُمْ عَنْهُمْ اِنَّهُمْ دَخَسُوا) بے شک تم ان سے صرف نظر ہی کر لو کیونکہ یہ ایک گندگی ہیں) یہ اس قول باری کی طرح ہے (اِنَّهُمْ اَلْمُشْرِكُونَ دَخَسُوا) - مشترکین تو ناپاک ہیں) اس لیے کہ جس کے لفظ سے جس کی تعبیر کی جاتی ہے اور تابع کے طور پر جس نجس" کہا جاتا ہے۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ کافروں سے کٹاؤ کشی اختیار کرنا، ان سے ترک مواصلت یعنی دوستی نہ لگانا، ان کے ساتھ گھل مل نہ جانا، ان سے مانوس نہ ہونا اور ان کی تقویت کا باعث نہ بننا واجب ہے۔

قسم میں اللہ کا ذکر ہو یا نہ ہو وہ قسم ہی ہے

قول باری ہے (يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ خَانَ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَدْفَعُ عَنِ الْقَوْمِ لَغْوًا سَاقِيْنَ) - یہ تمہارے سامنے قسمیں کھائیں گے تاکہ تم ان سے راضی ہو جاؤ حالانکہ اگر تم ان سے راضی ہو بھی گئے تو اللہ ایسے فاسق لوگوں سے ہرگز راضی نہ ہوگا) آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ البتہ شخص جس پر اتمام لگا ہو اس کی طرف سے اعتذار کی خاطر حلف اٹھانا اور قسمیں کھانا اس سے راضی ہو جانے اور اس کے عذر کو قبول کر لینے کا موجب نہیں ہوتا اس لیے کہ آیت ان لوگوں سے ان کی قسموں کے باوجود راضی ہونے کی ممانعت کی مقتضی ہے۔ اس آیت میں اللہ نے (يَخْلِفُونَ) فرمایا اور اس کے ساتھ بِاللّٰهِ کا اضافہ نہیں کیا جبکہ پہلی آیت میں (سَيَخْلِفُونَ بِاللّٰهِ) فرمایا اور اس طرح پہلی آیت کے اندر حلف میں اللہ کے نام کا ذکر کیا اور دوسری آیت کے اندر حلف میں اس کا ذکر نہیں کیا جس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ یہ دونوں صورتیں ہم معنی ہیں۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہوا (يَخْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) وہ جان بوجھ کر جھوٹ پر قسمیں کھاتے ہیں) اسی طرح قسم کے لفظ کے بارے

قول باری ہے (الْعَوَابُ أَشَدُّ لُفْظًا وَنَفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يُعْلَمُوا أَخْذُكَ مَا أَسْأَلَ اللَّهَ عَلَى رَسُولِهِ) یہ بدوی عرب کفر و نفاق میں زیادہ سخت ہیں اور ان کے معاملہ میں اس امر کے امکانات زیادہ ہیں کہ اس دین کے حدود سے ناواقف رہیں جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل کیا ہے (آیت میں بدویوں کے بارے میں خبر کو مطلق رکھا گیا ہے لیکن اس سے مراد ان کی اکثریت ہے، یہ وہ لوگ تھے جو منافقین کو کفر اور نفاق پر براگیتھ کیا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق یہ بتایا کہ اس امر کے زیادہ امکانات ہیں کہ یہ لوگ اس دین کے حدود سے ناواقف رہیں جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل کیا ہے اس لیے کہ انہیں قرآن سننے کے بہت کم مواقع نصیب ہوتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے بھی اکثر محروم رہتے تھے اس لیے یہ ان منافقین کی بنسبت زیادہ جاہل تھے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود ہوتے، ان لوگوں کو قرآن اور احکام الہی سننے کے زیادہ مواقع ہاتھ آتے تھے، اس بنا پر بدوی عرب ان کی بنسبت شریعت کے حدود و احکام سے زیادہ ناواقف تھے۔ بدوی لوگ ہمارے زمانے میں مکہ تمام زمانوں میں احکام و سنن سے پہلے کی طرح ناواقف ہیں اگرچہ اب وہ سب کے سب مسلمان ہیں اس لیے کہ جو لوگ شہری آبادیوں سے دور رہتے ہوں اور علمائے دین کی مجالست انھیں نصیب نہ ہو تو قدرتی طور پر وہ ان لوگوں کی نسبت احکام و سنن سے زیادہ ناواقف ہوں گے جنھیں اس قسم کی مجالست میسر آتی ہو اور احکام شریعت کی آوازاں کے کانوں میں پڑتی ہو۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب سب سے نماز میں بدوی کو امام بنانا مکروہ سمجھا ہے۔

درج بالا آیت یہ ویوں پر کفر اور نفاق کے اسم کا ہوا اطلاق کیا گیا ہے وہ ان میں سے بعض کے ساتھ خاص ہے۔ اس کا تعلق سب کے ساتھ نہیں ہے اس پر تنقیح تلاوت میں یہ قول باری ولایت کرتا ہے (وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَوْ لَا نَهِيَ) یہ ویوں میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اللہ اور روز آخر پر ایمان

دکھتے ہیں اور جو کچھ خرچ کرتے ہیں اسے اللہ کے ہاں تقرب کا اور رسول کی طرف سے رحمت کی دعائیں لینے کا ذریعہ بناتے ہیں، تا آخر آیت۔ حضرت ابن عباسؓ اور سن کا قول ہے کہ ”صلوات الرسول“ سے امت بخشش کی وہ دعائیں ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لیے مانگا کرتے تھے۔ متادہ کا قول ہے کہ اس سے مراد غیر و برکت کی وہ دعائیں ہیں جو آپ انھیں دیا کرتے تھے۔

قول باری ہے (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ) اور وہ مہاجر و انصار جنھوں نے سب سے پہلے دعوتِ ایمان پر لبیک کہنے میں سبقت کی یہ وہ جو بعد میں راستیانہی کے ساتھ ان کے پیچھے آئے (آیت میں اس بات کی دلالت موجود ہے کہ نیکی اور بھلائی کی طرف سبقت کر جانے والا بعینہ آئے والے سے افضل ہوتا ہے۔ اس لیے کہ سبقت کر کے وہ گویا اس نیکی کا داعی بن جاتا ہے اور بعد میں آنے والا اس کا تابع قرار پاتا ہے۔ اس طرح سابق تابع کا امام ہوتا ہے اور اسے تابع کے اجر کے برابر بھی اجر ملتا ہے۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجُوهَا) واجر من عمل بها الی یوم القیامة ومن سن سُنَّةً سَیِّئَةً فَعَلِیْهِ دَرَرُهَا ووزر من عمل بها الی یوم القیامة۔ جس شخص نے کسی نیکی کی بنیاد رکھی، اسے اس کا اجر ملے گا اور قیامت تک اس نیکی پر عمل والوں کے اجر کے برابر بھی اسے اجر ملتا رہے گا۔ اور جس شخص نے کسی بدی کی بنیاد رکھی اس پر اس بدی کے گناہ کا بوجھ ہوگا اور قیامت تک اس بدی پر چلنے والے لوگوں کے گناہ کا بوجھ بھی اس پر ڈالا جائے گا) اسی طرح بدی کی طرف سبقت کرنے والے کا حال بعد میں آنے والے کے حال سے بدتر ہوگا اس لیے کہ سبقت کرنے والے نے گویا بعد میں آنے والوں کے لیے اس بدی کی بنیاد رکھ دی۔

قول باری ہے (وَلِكَيْ حِمْلُنَ أَثْقَا كُهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ) اور یہ لوگ ضرور اسے گناہوں کے بوجھ اٹھائیں اور ان کے ساتھ کٹی اور بوجھ بھی اٹھائیں گے) یعنی ان لوگوں کے گناہوں کے بوجھ بھی اٹھائیں گے جنھوں نے بدی کے اندران کی پیروی کی ہوگی۔ ارشادِ باری ہے (وَمَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا۔ اسی وجہ سے نبی اسرائیل پر ہم نے یہ فرمان لکھ دیا تھا کہ جس نے کسی انسان کو خون کے بدلے یا زمین میں فساد پھیلانے کے سوا کسی اور وجہ سے قتل کیا اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (مَا مِنْ قَتِيلٍ ظَلَمَ الْاَدْعٰی ابْنَ اَدَمَ اَلْقَاتِلِ كَفَلَ مِنْ دَمِهِ لَانَّهُ اَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ۔ جو شخص بھی ظلم قتل کیا

جائے گا اس کے خون کا ایک حصہ آدم کے قاتل بیٹے پر بھی ڈالا جائے گا اس لیے کہ اس نے ہی سب سے پہلے قتل کی ابتداء کی تھی)

اس آیت کا نزول کن حضرات صحابہ کے بارے میں ہوا اس میں اختلاف رائے ہے۔ حضرت ابو موسیٰ، سعید بن المسیب، ابن سیرین اور قتادہ سے مروی ہے کہ اس کا نزول ان صحابہ کے بارے میں ہوا تھا جنہیں قبلتین یعنی بیت المقدس اور بیت اللہ دونوں کی طرف منکر کے نماز پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی تھی۔ شیعہ کا قول ہے کہ جو حضرات بیعت رضوان میں شامل تھے وہ مراد ہیں۔ دوسرے مفسرین کا قول ہے کہ ہجرت سے قبل مسلمان ہو جانے والے لوگ مراد ہیں۔

قول باری ہے (وَمِمَّنْ حَاوَاكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مَنَافِقُونَ مِّنْ أَهْلِ الْمَدْيَنَةِ مَرَدُّوهُ عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ثَبَغَتْ لَعْنَهُمْ سُنْعَ يَهُودَ مَكْرَتَيْنِ۔ اور تمہارے گرد و پیش جو بدوی رہتے ہیں ان میں بہت سے منافق ہیں اور اسی طرح خود مدینہ کے باشندوں میں بھی منافق موجود ہیں جو نفاق میں طاق ہو گئے ہیں۔ تم انہیں نہیں جانتے ہم ان کو جانتے ہیں قریب ہے وہ وقت جب ہم ان کو دہری سزا دیں گے) حسن اور قتادہ کا قول ہے کہ دہری سزا سے مراد دنیا اور قبر کا عذاب ہے (ثُمَّ يُدْخِلُونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ۔ اور پھر وہ زیادہ بڑی سزا کے لیے اہل پس لانے جائیں گے) اور اس سے جہنم کا عذاب مراد ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ایک سزا وہ ہے جو دنیا میں ذلت اور رسوائی کی صورت میں ملنے والی تھی اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منافقین کے کچھ افراد کی متعین طور پر نشان دہی فرمادی تھی۔ اور دوسری سزا وہ ہے جو قبر میں انہیں ملے گی۔ مجاہد کا قول ہے کہ دہری سزا سے مراد وہ سزا ہے جو قتل، قید اور جھوک کی صورت میں انہیں ملیں گی۔

قول باری ہے (وَأَخَذُوا مِمَّا سَوَّاهُمْ وَخَلَقُوا مِثْلَ نُوُحِهِمْ فَاَعْمَلُوا صَالِحًا ۚ إِنَّهُ لَا يُغْنِي عَنْكَ صَالِحٌ شَيْئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ كَچھ اور لوگ ہیں جنہوں نے اپنے قصوروں کا اعتراف کر لیا ہے ان کا عمل مخلوط ہے۔ کچھ نیک ہے اور کچھ بد۔ بعید نہیں کہ اللہ ان پر مہربان ہو جائے) اعتراف کسی بات کے اس اقرار کو کہتے ہیں جو آگاہ ہو جانے کی بنیاد پر کیا جائے۔ اس لیے کہ اقرار کا لفظ ”قَوْلُ الشَّيْءِ“ (ایک چیز نے قرار پکڑ لیا) سے نکلا ہے اور اعتراف کا لفظ معرفت سے نکلا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے نوح کے ذکر کے ساتھ گناہ کے اعتراف کا ذکر کیا ہے اس لیے کہ گناہ کی قباحیت کے تصور میں صدق دل سے توبہ کا زیادہ داعیہ ہوتا ہے۔ اور ایسے شخص کی حالت اس شخص سے بہتر ہوتی ہے جسے توبہ کرنے کی رغبت دلائی جائے لیکن اسے گناہ کی سنگینی اور اس کے بُرے انجام کی کوئی خبر اور کوئی تصور نہ ہو اس لیے

درست ترین توبہ وہ ہوتی ہے جو اعترافِ گناہ کے ساتھ کی جائے۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ اور حضرت نوحؑ کی توبہ کی حکایت ان الفاظ میں کی ہے
(رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّكُم تَعَفُّدٌ لَّكُنَّا وَتَوَحَّيْنَا لَكَ ذُنُوبًا فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَرَبُّكَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ)۔
ہمارے رب! ہم نے اپنے آپ پر ستم کیا۔ اب اگر تو نے ہم سے دُکھ نہ فرمایا اور رحم نہ کیا تو یقیناً ہم تباہ ہو جائیں گے) اللہ تعالیٰ نے زیر بحث آیت میں (عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ) فرمایا تاکہ متعلقہ لوگ سیم ورجا کے مابین رہیں اور اس طرح تکبہ نہ کر لینے کی بنا پر غفلت اور بے عملی سے دور رہیں
حسن کا قول ہے کہ اللہ کی طرف سے لفظ عسی کے ساتھ کہی ہوئی بات واجب ہوتی ہے یعنی وہ ضرور وقوع پذیر ہوتی ہے۔ اس آیت میں یہ دلالت موجود ہے کہ گناہگار کے لیے توبہ سے یا توسی کا کوئی جواز نہیں ہے، عمل کے دوران برے اعمال کے ساتھ اچھے اعمال کی صورت بھی پیدا ہو جائے گی اس لیے کہ قول باری ہے (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرًا سَوِيًّا) ایک گناہگار خواہ گناہوں پر دُمار ہے لیکن جب بھی نیکی کرنے کی صورت میں وہ رجوع الی اللہ کرے گا اس کی درست روی کی امید پیدا ہو جائے گی اور اچھے انجام کی بنا پر اس کی عاقبت بخیر ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَلَا تَيْسَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو۔ اللہ کی رحمت سے صرف وہی لوگ ناامید ہوتے ہیں جو کافر ہیں ایک بندے کے گناہوں کا بوجھ کتنا ہی زیادہ کیوں نہ ہو اس کے لیے توبہ کی قبولیت سے یا توسی ہو کر نیکی سے منہ موڑ لینا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ جب تک وہ مکلف ہے اس وقت تک اس کی توبہ قبول ہو سکتی ہے۔ البتہ ایسے لوگ جو بڑے سنگین جرائم کے مرتکب ہوئے اور جن کے مظالم کی فہم سب طویل ہو گئی اور توبہ کی قبولیت سے یا توسی ہو کر انھوں نے کارِ خیر کے ذریعے اللہ کی طرف رجوع کر کے اپنا منہ پھیر لیا۔

ہمارے خیال میں شاید انھیں لوگوں کے متعلق یہ قول باری ہے (وَلَا يَسَّرُ لَكَ الشَّيْءَ)۔
قُلُوبُهُمْ مَّا كَانُوا لِيَكْسِبُوا۔ ہرگز ایسا نہیں کہ جزاء و سزا نہ ہو۔ اصل یہ ہے کہ ان کے دلوں پر ان کے کرتوتوں کا رنگ بیٹھ گیا ہے) مروی ہے کہ حسن بن علیؑ نے حبیب بن مسلمہ الفہری سے۔
جو حضرت معاویہؓ کے رخصت میں سے تھا، ایک دفعہ گفتگو کے دوران کہا: تم نے کتنے ہی سفر ایسے کیے ہیں جو اللہ کی طاعت میں نہیں ہوئے۔ حبیب نے جواب دیتے ہوئے کہا: میں نے تمھارے والد کے پاس پہنچنے کے لیے جتنے سفر کیے وہ ایسے نہیں تھے۔ یہ سن کر حضرت حسنؑ نے فرمایا: "ہاں، وہ بھی اسی

ختم کے منہ تھے۔ اصل بات یہ ہے کہ تم نے دنیا کے معمولی سامان کے بدلے معاویہ (رضی اللہ عنہ) کی پیروی کر لی، بخدا اگر معاویہ نے تمہاری دنیا درست کر دی ہے تو انھوں نے تمہارا دین خراب کر ڈالا ہے۔ اگر تم برائی کرنے کے ساتھ اپنی دنیاں سے نیکی کی بات کہتے تو تمہارا شمار ان لوگوں میں ہوتا جن کے متعلق ارشاد ربانی ہے (خَلَعُوا عَمَلًا صَالِحًا وَاَخْرَسُوْهُمْ عَصَى اللّٰهِ اِنَّ يَتُومِبْ عَلَيْهِمْ) لیکن اب تمہارا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جن کے متعلق ارشاد ہے (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ) (زیر بحث آیت ان لوگوں کے متعلق نازل ہوئی تھی جو غزوہ تبوک میں شریک نہیں ہوئے تھے اور اسلامی لشکر سے پیچھے رہ گئے تھے۔ حضرت ابن عباسؓ کے قول کے مطابق ان کا بعد دوس تھی ان میں حضرت البلبایہ بن عبد المذری بھی شامل تھے، ان میں سے سات نے اپنے آپ کو مسجد نبویؐ کے ستونوں سے باندھے رکھا یہاں تک کہ ان کی توبہ کی قبولیت کی آیت نازل ہوئی۔ ایک قول کے مطابق ان کی تعداد سات تھی اور حضرت البلبایہ ان میں سے ایک تھے۔

صدقہ باعثِ تطہیر ہے

قول باری ہے اُخْذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتَزَكِّيَهُمْ بِهَا اے نبی! تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ (ظاہری طور پر کنایہ ان لوگوں کی طرف راجع ہے جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ یعنی وہ لوگ جنہوں نے اپنے گناہوں کا اعتراف کر لیا تھا۔ اس لیے کہ کنایہ کے لیے کسی اسم ظاہر کا ہونا ضروری ہوتا ہے جس کا سلسلہ خطاب میں پہلے ذکر ہو چکا ہو۔ آیت میں ظاہر کلام اور متغضی لفظ یہی ہے۔ اس سے تمام اہل ایمان مراد لینا بھی درست ہے اس لیے کہ اس پر دلالت حال موجود ہے جس طرح یہ قول باری ہے اِنَّا اَنْزَلْنٰكَ فِيْ كَيْسَلَةِ الْفَقْرِ اے شکستہ ہونے سے قدر کی رات میں نازل کیا (یعنی قرآن)۔ اسی طرح یہ قول باری ہے (مَا تَرَكْ عَلٰی ظَهْرِهَآ مِنْ كِتَابَةٍ) اللہ تعالیٰ اس کی پشت پر ایک بھی چلنے والا جاندار نہ چھوڑتا) یہاں اس سے زمین مراد ہے۔ نیز فرمایا (حَتّٰی تَوَارَتْ بِالْجُبَابِ) یہاں تک کہ وہ پردے میں چھپ گیا (یعنی سوج)۔

ان آیات میں دلالتِ حال کی بنیاد مذکورہ امور سے کنایہ کیا گیا جبکہ خطاب میں اسمائے ظاہر کی صورت میں ان کا ذکر موجود نہیں ہے۔ یہی صورتِ حال قول باری (اُخْذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) کے اندر بھی ہے کہ اس میں تمام اہل ایمان کے اموال مراد ہونے کا احتمال موجود ہے اور قول باری (تَزَكِّيَهُمْ) و تَزَكِّيَهُمْ (تھا) اس پر دلالت کرتا ہے۔ اگر آیت میں کنایہ ان لوگوں کے متعلق ہے جن کا خطاب میں ذکر

ہو چکا ہے یعنی وہ لوگ جو اپنے گناہوں کا اعتراف کرتے ہیں تو اس صورت میں تمام اہل اسلام کے اموال سے صدقات وصول کرنے کے وجوب پر آیت ظاہر دلالت کرے گی، اس لیے کہ احکام دین میں تمام مسلمانوں کی حیثیت یکساں ہے الا یہ کہ کسی دلیل کی بنیاد پر کوئی تخصیص ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایسا حکم جو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے بندوں میں سے کسی ایک کے بارے میں یا اس کے خلاف جاری کیا گیا ہو، وہ تمام لوگوں کے لیے لازم ہوگا، الا یہ کہ تخصیص کی کوئی دلیل قائم ہو جائے۔ قول باری (تَطَهَّرْهُمْ) سے مراد گناہوں کی نجاست کا ازالہ ہے جو صدقہ نکالنے کی بنا پر وقوع پذیر ہوتا ہے۔ وہ اس طرح کہ جب نجس کے اسم کا کفر پر اطلاق کیا گیا جس میں ظاہری نجاست کے ساتھ کفر کی تشبیہ کا پہلو بدر نظر تھا تو اس کے بالمقابل، نیز اس کے ازالہ کے لیے تطہیر کے اسم کا اطلاق کیا گیا

جس طرح ظاہری نجاست

کی تطہیر اس کے ازالہ کے ذریعے ہوتی ہے۔ گناہوں پر نجس کے اسم کے اطلاق اور ایسے افعال کے ذریعے جو اللہ سے انہیں معاف کرانے کا ذریعہ بنتے ہیں، ان کے ازالہ پر تطہیر کے اسم کے اطلاق کی یہی کیفیت ہے۔

اہل ایمان کے اموال سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو صدقات وصول کرتے تھے اس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ان پر تطہیر کے اسم کا اطلاق کیا جس کے معنی یہ ہیں کہ اہل ایمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صدقات ادا کر کے تطہیر کے حق دار قرار پاتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر مسلمانوں کی طرف سے صدقات کی ادائیگی نہ ہوتی بلکہ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے وصولی ہوتی تو اس صورت میں وہ تطہیر کے اہل قرار نہ پاتے، اس لیے کہ تطہیر کا استحقاق انہیں ان کی اطاعت اور صدقہ کی ادائیگی کے ثواب کے طور پر حاصل ہوتا ہے۔ اگر صدقات کے سلسلے میں ان کا اپنا کوئی عمل نہ ہو تو وہ کسی اور کے عمل کی بنیاد پر نہ تو تطہیر کے حق دار ٹھہرائے جاسکتے ہیں۔ اور نہ ہی ازکیا، یعنی پاک و صاف بن سکتے ہیں۔ اس لیے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ زیر بحث آیت کے مضمون میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صدقات کی ادائیگی کا مفہوم موجود ہے۔ اسی ادائیگی کی بنیاد پر وہ ازکیا، اور پاک و صاف قرار پائے۔

آیت میں صدقہ سے زکوٰۃ مراد ہے یا ان گناہوں کا کفارہ جن کا انھوں نے ارتکاب کیا تھا، اس مراد کے تعین میں اختلاف رائے ہے۔ جس سے مراد یہ ہے کہ اس سے زکوٰۃ مراد نہیں ہے بلکہ ان گناہوں کا کفارہ مراد ہے جو ان سے سرزد ہوئے تھے۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ اس سے زکوٰۃ مراد ہے، درست بات یہی ہے کہ اس سے خریفۃ زکوٰۃ کی تمام صورتیں مراد ہیں اس لیے کہ اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے گناہوں کا ارتکاب کرنے والوں پر اموال کی زکوٰۃ کے سوا کوئی صدقہ واجب کر دیا تھا جس

میں دوسرے لوگ شامل نہیں ہیں۔ جب کسی دلیل سے اس کا ثبوت نہیں ہے تو پھر ظاہر بات یہی ہے کہ گنہگاروں اور دوسرے تمام لوگوں کا احکام و عبادات میں یکساں حکم ہے، صدقہ کے حکم کے ساتھ گنہگار مخصوص نہیں ہیں بلکہ اس حکم میں تمام لوگ برابر ہیں۔

ایک اور پہلو سے دیکھیے آیت کا متفقہ تو یہ ہے کہ صدقہ تمام لوگوں پر واجب ہو جائے تاکہ احکام کے لحاظ سے تمام کی حیثیت یکساں ہو جائے۔ اور صرف دلیل کی بنا پر کسی کی تخصیص کی کوئی صورت نکلے اس لیے یہ ضروری ہو گیا کہ آیت میں مذکور صدقہ کا حکم تمام لوگوں پر واجب ہو جائے اور کوئی گروہ اس حکم کے ساتھ مخصوص نہ ہو، جب یہ بات ثابت ہو گئی تو پھر آیت میں مذکور صدقہ سے زکوٰۃ ہی مراد ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ تمام لوگوں کے اموال میں فریضہ زکوٰۃ کے سوا اور کوئی حق لازم نہیں ہے۔ قول باری (تَنْهَوْنَهُمْ عَنْ زَكَاةِهِمْ) میں اس پر کوئی دلالت موجود نہیں ہے کہ وہ صدقہ ہے ان کے گناہوں کا کفار دینا ہے، اور یہ فریضہ زکوٰۃ کے علاوہ ہے۔ اس لیے کہ زکوٰۃ بھی نواس کے ادا کرنے والے کی تطہیر و تزکیہ کرتی ہے۔ دوسری طرف یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ تمام کے تمام مکلفین کو تطہیر و تزکیہ والے عمل کی ضرورت ہوتی ہے۔

قول باری ہے (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ) میں اموال کی تمام اصناف کے لیے عموم ہے اس لیے آیت اموال کی تمام اصناف سے وصولی زکوٰۃ کی مقتضی ہے، صرف بعض اصناف سے زکوٰۃ کی وصولی کافی نہیں ہوگی، جب کہ بعض لوگوں کا یہ قول ہے کہ صرف ایک ہی صنف سے زکوٰۃ کی وصولی آیت کے حکم پر عمل پیرا ہونے کے لیے کافی ہوگی۔ لیکن ہمارے نزدیک پہلی بات درست ہے۔ ہمارے شیخ ابوالحسن کرخی بھی یہی کہا کرتے تھے۔

مسائل زکوٰۃ

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کئی مواقع پر زکوٰۃ کی فرضیت کا ذکر فرمایا ہے لیکن یہ ذکر محمل الفاظ میں ہوا ہے، جس میں اس وضاحت کی ضرورت باقی رہ گئی تھی کہ لوگوں سے زکوٰۃ لی جائے اور کتنی مقدار میں لی جائے۔ زکوٰۃ کے وجوب کے لیے مال کی مقدار کیا ہو؟ اس کے فیض وقت کونسا ہو؟ اس کے مستحقین کون سے لوگ ہیں؟ اور اس کے مصارف کیا ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام اموال کے لحاظ سے زکوٰۃ کا لفظ ایک محمل لفظ تھا، پھر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوا (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) اس میں لفظ صدقہ کے اندراج محال ہے۔ اموال کے اندراج محال نہیں ہے اس لیے کہ اموال کے اسم میں اپنے

ارشاد باری ہے (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا، رسول جو کچھ تمہیں دیں اسے لے لو اور جس سے تمہیں روکیں اس سے رک جاؤ) ہمیں محمد بن یکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں محمد بن بشر نے، انھیں محمد بن عبد اللہ انصاری نے، انھیں محمد بن ابی المنازل نے، انھوں نے مصیب المالکی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ایک شخص نے حضرت عمران بن حصین سے یہ کہا کہ: البونجید! آپ ہمیں ایسی باتیں سناتے ہیں جن کی قرآن میں ہیں کوئی اصل نہیں ملتی۔" یہ سن کر حضرت عمرانؓ کو غصہ آگیا اور فرمانے لگے: "کیا تمہیں قرآن میں یہ بات ملی ہے کہ چالیس درہم پر ایک درہم زکوٰۃ ہے یا اتنی بکریوں پر ایک بکری ہے یا اتنے اونٹوں پر ایک اونٹ ہے، وغیرہ وغیرہ۔ کیا تمہیں یہ تمام باتیں قرآن میں ملتی ہیں؟ اس شخص نے نفی میں اس کا جواب دیا، اس پر حضرت عمرانؓ نے فرمایا: پھر تم نے یہ باتیں کس سے لی ہیں؟ یہ تمام باتیں تم نے ہم سے لی ہیں اور ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لی ہیں۔" حضرت عمرانؓ نے سلسلہ گفتگو میں اسی طرح کے بہت سے امور کا ذکر کیا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ہے وہ یہ ہیں۔ سونا، چاندی، سامان تجارت، اونٹ، گائے اور بھیڑ بکریاں بشرطیکہ یہ سب چرنے والے ہوں۔ نیز زرعی اجناس اور پھل، ان میں سے بعض میں زکوٰۃ کے وجوب کے متعلق فقہاء کے مابین اختلاف رائے بھی ہے۔

بعض زرعی پیداوار اور اجناس نیز پھلوں کی زکوٰۃ کی تفصیل سورہ انعام میں گزر چکی ہے۔ چاندی کے نصاب کی مقدار دو سو درہم اور سونے کے نصاب کی مقدار بیس دینار ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی روایت منقول ہے۔ اونٹوں کے نصاب کی مقدار پانچ اونٹ اور بھیڑ بکریوں کا نصاب چالیس بکریاں اور گایوں کے نصاب کی مقدار تیس گائیں ہیں۔ سونے، چاندی اور سامان تجارت کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں واجب ہوتا ہے۔ بشرطیکہ مذکورہ چیزیں نصاب کو پہنچ چکی ہوں۔ پانچ اونٹوں میں ایک بکری، چالیس بکریوں میں ایک بکری اور تیس گایوں میں ایک تبیع یعنی نزدیک جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں ہو، واجب ہوتا ہے۔

گھوڑوں پر زکوٰۃ کے متعلق اختلاف رائے ہے جس کا ہم عنقریب ذکر کریں گے، زکوٰۃ کی ادائیگی کا وقت وہ ہے جب مال پر ایک سال گزر جائے اور سال کی ابتدا اور انتہاء میں نصاب مکمل ہو، زکوٰۃ ایسے شخص پر واجب ہوتی ہے جو آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہو، نیز مال پر اس کی ملکیت از روئے شریعت صحیح ہو۔ اس پر کوئی فرض نہ ہو جو اس کے مال کی پوری مقدار کے مساوی ہو یا اس کے پاس اتنی مقدار کی مالیت ہو جس کے بعد اس کے پاس دو سو درہم فاضل نہ بچتے ہوں۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی ہے، انھیں ابو داؤد نے انھیں القعنبنی نے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے مالک بن انس کو یہ روایت پڑھ کر سنائی انھوں نے عمر بن کئی المازنی سے اس کی روایت کی، انھوں نے اپنے والد سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو سعید خدریؓ کو کہتے ہوئے سنا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے {بیس فیما دون خمس ذود صدقة ولیس فیما دون خمس اواق صدقة ولیس فیما دون خمسة اوست صدقة} پانچ اونٹوں سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں، پانچ اوقیہ سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں اور پانچ دین سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں)

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں سلیمان بن داؤد المہرمی نے، انھیں ابن دسب نے، انھیں جریر بن حازم نے، ابو اسحاق سے، انھوں نے یحییٰ بن زمرہ اور حارث الاعور سے، ان دونوں نے حضرت علیؓ سے، انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا: "جب تمہارے پاس دو سو درہم ہوں اور اس پر سال گزر جائے تو اس میں پانچ درہم زکوٰۃ کے ہوں گے۔ سونا جب تک بیس دینار کو نہ پہنچ جائے اس وقت تک تم پر کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، جب اس کی مقدار بیس دینار

ہو جائے اور اس پر سال گزر جائے تو نصف دینار زکوٰۃ ہوگی۔ کسی مال میں اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جب تک اس پر سال نہ گزر جائے۔ سال گزرنے کے متعلق یہ روایت اگرچہ خبر واحدہ سے سہین فقہاء نے اسے قبول کیا ہے اور اس پر عمل پیرا ہوئے ہیں اس بنا پر اس کا مرتبہ خبر متواتر عجیب ہے جو عالم کی موجب ہوتی ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اگر ایک شخص نصاب کا مالک ہو جائے تو جس وقت اسے اس کی ملکیت حاصل ہو جائے گی اس وقت ہی وہ اس کی زکوٰۃ نکال دے گا۔ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے کہ جب تک سال نہ گزر جائے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ جب تمام حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ زکوٰۃ نکالنے کے بعد جب تک سال گزر نہ جائے اس وقت تک اس مال میں دوبارہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ زکوٰۃ کا وجوب سال گزرنے کو چھوڑ کر صرف مال کے ساتھ نہیں ہے بلکہ دونوں کے ساتھ ہے۔ مال اور سال دونوں کی بنا پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے پہلی مرتبہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد اگلی زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کی شرط والی روایت پر عمل کیا ہے جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد میں سال گزرنے کے سلسلے میں ادائیگی سے قبل اور ادائیگی سے بعد کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے بلکہ آپؐ نے تمام اموال میں زکوٰۃ کے لیے عیناً کی عام نفی کر دی ہے، لہذا یہ کہ سال گزر جائے۔ اس لیے اس روایت پر ہر نصاب کے سلسلے میں عمل پیرا ہونا واجب ہو گیا خواہ ادائیگی سے قبل کی صورت ہو یا بعد کی۔ تاہم یہاں یہ احتمال ہے کہ شاید حضرت ابن عباسؓ نے اپنے قول سے نصاب کی ملکیت ہونے ہی ادائیگی کا ایجاب ملا نہ لیا ہو، بلکہ انھوں نے یہ مراد لی ہو کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں تعین جائز ہے۔ یعنی سال گزرنے سے قبل ہی زکوٰۃ نکال دی جائے تو اس کا جواز ہے اس لیے کہ روایت میں اس سلسلے میں وجوب کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

چاندی کی زکوٰۃ

اگر چاندی کی مقدار دوسو درہم سے زائد ہو جائے تو آیا اس زائد مقدار کی بھی زکوٰۃ نکالی جائے گی یا نہیں؟ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ دوسو سے زائد مقدار کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے نکالی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا یہی قول ہے۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ دوسو سے زائد مقدار پر کوئی زکوٰۃ نہیں جب تک کہ چالیس درہم نہ ہو جائیں۔ امام ابو حنیفہؒ کا یہی قول ہے۔ اس قول کی دلیل وہ حدیث ہے جسے عبد الرحمن بن غنمؓ نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے اور انھوں نے حضورؐ

صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (ولیس فیما زاد علی المائتی المئدرہمشی حتی یبلغ اربعین درہماً۔ و سودرہمیں سے زائد پر کوئی زکوٰۃ نہیں جب تک کہ چالیس درہم نہ ہو جائیں) نیز حضرت عائشہؓ کی روایت جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (ھا توارزکۃ المورقة من کل اربعین درہماً درہمنا و لیس فیما دون خمس اواق صدقة۔ چاندی کی زکوٰۃ ہر چالیس درہم پر ایک درہم ادا کرو اور پانچ اوقیہ سے کم مقدار میں کوئی زکوٰۃ نہیں) آپ کے ارشاد (فی کل اربعین درہماً) پر بایں معنی عمل پیرا ہونا واجب ہے کہ آپ نے چالیس درہم کو چاندی کے اندر زکوٰۃ کے وجوب کی مقدار قرار دیا جس طرح آپ یہ ارشاد ہے۔

بکریوں کی زکوٰۃ

واذا کثرت الغنم ففی کل مائۃ شاة شاة۔ جب بکریوں کی تعداد زیادہ ہو جائے تو ہر پچیس بکریوں پر ایک بکری ہوگی نظر اور قیاس کی جہت سے بھی اس پر دلالت ہو رہی ہے۔ وہ یہ کہ ایسا مال ہے جس میں زکوٰۃ کے وجوب کے لیے اصل کے لحاظ سے ایک نصاب مقرر ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ایک نصاب مکمل ہونے کے بعد اس کے ساتھ زکوٰۃ سے وقف بھی آئے جس طرح چرنے والے مویشیوں کی زکوٰۃ میں ہوتا ہے۔ لیکن یہ بات بھیلوں کی زکوٰۃ کے سلسلے میں امام ابو حنیفہؒ پر لازم نہیں آتی اس لیے کہ ان کے نزدیک بھیلوں کی زکوٰۃ کا سرے سے کوئی نصاب ہی نہیں ہے۔ اس کے برعکس امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھیلوں کی زکوٰۃ کے لیے اصل کے لحاظ سے نصاب مقرر ہے۔ اور پھر اس نصاب کے حصول کے بعد کسی مقدار کا اغیار ضروری نہیں ہوتا بلکہ قلیل اور کثیر دونوں مقداروں میں زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک درہم و دینار کی زکوٰۃ میں بھی یہی طریق کار ہے کہ ایک نصاب مکمل ہو جانے کے بعد پھر کسی مقدار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ نصاب سے زائد مقدار پر اسی کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ اگر امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی اس دلیل کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی درہم و دینار کی نصاب سے زائد مقدار کی زکوٰۃ کے سلسلے میں اسے بھیلوں کی زکوٰۃ پر قیاس کرنے کی نسبت مویشیوں کی زکوٰۃ پر قیاس کرنا اولیٰ ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مویشیوں میں سال کی تکرار کے ساتھ حق یعنی زکوٰۃ کی تکرار ہوتی ہے۔ لیکن زمین کی پیداوار میں صرف ایک دفعہ زکوٰۃ کا وجوب ہوتا ہے اور سال کی تکرار کے ساتھ زکوٰۃ کے وجوب کی تکرار نہیں ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ ایسا مال جس میں زکوٰۃ کا وجوب سال کی تکرار کی بنا پر

بار بار ہوتا ہے اس میں اس مال کی نسبت جس میں یہ نکرار نہیں ہے، نصاب سے زائد مقدار پر خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر زکوٰۃ کا وجوب اولیٰ مرتباً ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ کثیر موشیوں کی زکوٰۃ میں نوٹ جاتا ہے اس لیے کہ موشیوں میں سال کی نیکواری کے ساتھ زکوٰۃ کا وجوب بھی متکرر ہوتا ہے لیکن یہ چیز ان کی زکوٰۃ میں نصاب کے بعد وقفہ کے لیے مانع نہیں ہے۔ نصاب سے زائد دراجم کی زکوٰۃ کو زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ پر قیاس کرنے کی نسبت موشیوں کی زکوٰۃ پر قیاس کرنا اولیٰ ہے اس پر یہ حقیقت بھی دلالت کرتی ہے کہ فرض کی بنا پر عشر ساقط نہیں ہوتا اسی طرح زمین کے مالک کی موت سے بھی عشر کا سقوط نہیں ہوتا لیکن دراجم و سوامم یعنی موشیوں کی زکوٰۃ ان دونوں صورتوں میں ساقط ہو جاتی ہے۔ اس بنا پر دراجم کی زکوٰۃ کو زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ پر قیاس کرنے کی نسبت موشیوں کی زکوٰۃ پر قیاس کرنا اولیٰ ٹھہرا۔

گایوں کی زکوٰۃ

اگر گایوں کی تعداد چالیس سے اوپر ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق زائد پر زکوٰۃ اسی کے حساب سے نکالی جائے گی اور امام ابو یوسف نیز امام محمد کے نزدیک جب تک تعداد ساٹھ کو نہ پہنچ جائے زائد پر کوئی زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔ اسد بن عمر نے امام ابو حنیفہ سے ان دونوں حضرات کے قول کے مماثل قول کی بھی روایت کی ہے۔ ابن ابی لیلیٰ، امام مالک، سفیان ثوری اور اعمیٰ، یث بن سعد اور امام شافعی کا قول بھی صاحبین کے قول کی طرح ہے۔ امام ابو حنیفہ کے قول کے لیے قول باری (خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) سے استدلال کیا جاتا ہے۔ آیت میں تمام اموال کے لیے عموم ہے۔ خاص طور پر جب کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ مال یعنی گائیں آیت کے حکم میں داخل ہیں اور آیت میں مراد بھی ہے۔ اس بنا پر عموم کی رو سے قلیل اور کثیر رب پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے یہ روایت کی ہے کہ زائد پر کوئی زکوٰۃ نہیں جب تک گایوں کی تعداد پچاس کو نہ پہنچ جائے اس میں ایک مکمل مُسْنَد یعنی مادہ بچہ جو دو سال پورا کر کے تیسرے سال میں ہو۔ نیز مسند کا چوتھا حصہ یعنی سوامم زکوٰۃ میں نکالی جائے گی۔ امام ابو حنیفہ کے پہلے قول کے لیے یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ چالیس سے دس زائد ہونے کی صورت میں وقف یعنی دو نصابوں کے درمیان والا حصہ نو رہ جاتا ہے جس سے زکوٰۃ میں کسر لازم آتی ہے اور امام صاحب فروع صدقات میں کسر کے قائل نہیں کیونکہ اس میں عوام کو وقت پیش آتی ہے۔ اگر ساٹھ کا قول ہو تو انیس کی تعداد پر وقف تو چھ اس صورت میں یہ گایوں کے وقاص کے خلاف بات

بات ہوگی کیونکہ گالیوں میں دو تصانیوں کا درمیانی فاصلہ اتنا نہیں ہوتا۔ جب پچاس والی بات بھی غلط ہوگئی اور ساٹھ والی بھی تو اب تیسرا قول ثابت ہو گیا وہ یہ کہ چالیس سے زائد پر زکوٰۃ چالیس کے حساب سے واجب ہوگی خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر۔ سعید بن المسیب، ابو قتادہ، زہری اور قتادہ سے مروی ہے کہ پانچ گالیوں پر ایک بکری واجب ہوتی ہے۔ لیکن یہ قول شاذ ہے اس لیے کہ اہل علم کا اس کے خلاف اتفاق رائے ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول صحیح روایات سے بھی اس قول کا بطلان ہو جاتا ہے۔

اونٹوں کی زکوٰۃ

عاصم بن ضمرہ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ چھپیس اونٹوں میں پانچ بکریاں زکوٰۃ میں نکالی جائیں گی سفیان ثوری نے اس قول کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت علیؓ اپنے علم و فضل کی بنا پر ایسی غلط بات کہنے سے بہت بلند ہیں۔ دراصل راوی کو غلطی ہوگئی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بکثرت روایات سے یہ ثابت ہے کہ چھپیس اونٹوں میں ایک بنت خمس ہے یعنی اونٹ کا مادہ بچہ جو ایک سال مکمل کر کے دوسرے سال میں بیچ گیا ہو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک بنت خمس کی قیمت کے عوض پانچ بکریاں لے لی ہوں اور راوی کو گمان ہو گیا ہو کہ حضرت علیؓ کے نزدیک چھپیس اونٹوں پر پانچ بکریوں کی زکوٰۃ ہے۔ ایک سو بیس سے زائد اونٹوں کی زکوٰۃ میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے کہ ایک سو بیس کے بعد زکوٰۃ نئے سرے سے شروع کیا جائے گا۔ سفیان ثوری کا بھی یہی قول ہے۔ ابن القاسم نے امام مالک سے روایت کی ہے کہ اگر اونٹوں کی تعداد ایک سو اکیس ہو جائے تو زکوٰۃ وصول کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو تین بنت لبون لے لے، یعنی اونٹ کے مادہ بچہ جو دو سال مکمل کر کے تیسرے سال میں ہوں اور اگر چاہے تو دو جحفہ وصول کر لے یعنی تین سال مکمل کر کے چوتھے سال والے بچے۔ ابن شہاب کا قول ہے کہ اگر اونٹوں کی تعداد ایک سو اکیس ہو جائے تو ایک سو تیس تک تین بنت لبون لی جائیں گی اور ایک سو تیس پر ایک جحفہ اور بنت لبون لی جائیں گی۔ یہاں اگر ابن شہاب زہری اور امام مالک کا قول کیسا ہے لیکن ایک سو اکیس سے ایک سو تیس تک کی زکوٰۃ میں ان دونوں حضرات کے اقوال میں اختلاف ہے۔ ادراعی اور امام شافعی کا قول ہے کہ ایک سو بیس سے زائد کا حساب یہ ہے کہ ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک جحفہ واجب ہوگا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے مسلک سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ ایک سو بیس کے بعد زکوٰۃ کا حساب نئے سرے سے شروع کیا جائے گا اور اس میں وہی طریقہ اختیار

کی جانے گا جو ایک سو بیس تک اختیار کیا گیا تھا۔

زکوٰۃ کے اونٹوں کی عمریں

حضرت علیؓ سے یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ انھوں نے زکوٰۃ میں دیے جانے والے اونٹوں کی عمریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی تھیں، جب ان سے یہ پوچھا گیا تھا کہ آیا آپ کے پاس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات میں سے کوئی چیز ہے؟ تو انھوں نے جواب میں فرمایا تھا کہ ہمارے پاس بھی وہی کچھ ہے جو لوگوں کے پاس ہے البتہ ہمارے پاس یہ صحیفہ (کتابچہ) بھی ہے۔ سوال کیا گیا کہ اس میں کیسے نواہی ہے؟ جواب دیا کہ اس میں اونٹوں کی عمریں درج ہیں اور یہ عمریں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی تھیں۔

جب حضرت علیؓ کے قول سے زکوٰۃ کا حساب نئے سرے سے شروع کرنا ثابت ہو گیا اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ انھوں نے اونٹوں کی عمریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی تھیں تو اب اس کی حیثیت توقیف یعنی شرعی دلیل جیسی ہو گئی اس لیے کہ حضرت علیؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت نہیں کر سکتے تھے علاوہ ازیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر و بن حنظل کے لیے جو تحریر لکھوائی تھی اس میں بھی ایک سو بیس کے بعد نئے سرے سے حساب شروع کرنے کا حکم درج تھا ۱۰ اس میں ایک اور پہلو بھی ہے وہ یہ کہ اس قسم کے معاذ کا اثبات صرف توقیف یا امت کے اتفاق کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ جب ایک سو بیس اونٹوں میں دو حقوق کے موجب پر سب کا اتفاق ہے اور ایک سو بیس سے زائد میں اختلاف پائے جاتے ہیں تو ہمارے لیے ان دونوں حقوق کا استعطا جائز نہیں ہے اس لیے کہ ان کا وجوب نقل متواتر اور اتفاق امت سے ثابت ہے اور کسی چیز کا وجوب ہمیشہ یا تو توقیف کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے یا اتفاق امت کے ذریعے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی روایات ہیں یہ منقول ہے کہ جب اونٹوں کی تعداد ایک سو بیس سے زائد ہو جائے تو ہر سچا پس یا ایک حقہ اور ہر چالیس پر ایک بنت یون زکوٰۃ میں نکالی جائے گی، اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ان روایات کے الفاظ میں اختلاف ہے بعض میں ”واذا کثرت الابل“ کے الفاظ ہیں یعنی ”جب اونٹ بہت زیادہ ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ ایک سو بیس پر ایک کے اضافے سے اونٹ بہت زیادہ نہیں ہو جاتے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس اضافے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد وہ کثرت ہے جس کی بنا پر اس فقرے کا اطلاق ہو سکتا ہو کہ اس اضافے سے اونٹوں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی ہے“ ہم بھی اس کثرت کی صورت میں حدیث میں وارد زکوٰۃ کو واجب کر دیتے ہیں۔ وہ یہ کہ جب اونٹوں کی تعداد ایک سو نو سے ہو جائے تو ان میں تین حقے

اور ایک بنت لبون زکوٰۃ میں دیے جائیں گے۔

اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے ایک سو بیس پر ایک کے اضافے سے زکوٰۃ کے حساب میں تبدیلی کے وجوب کا قائل یا تو اس ایک زائد اونٹ کی بنا پر تبدیلی کرتے ہوئے اصل یعنی ایک سو بیس اور اس دونوں میں زکوٰۃ واجب کر دے گا یا ایک سو بیس میں نو واجب کر دے گا لیکن اس ایک زائد میں کوئی زکوٰۃ واجب نہیں کرے گا۔ اگر وہ پہلی صورت اختیار کرتے ہوئے تین بنت لبون واجب کر دے گا تو وہ بیس پر ایک بنت لبون واجب نہیں کرے گا، بلکہ چالیس اور ایک یعنی اکتالیس پر ایک بنت لبون واجب کرے گا حالانکہ یہ صورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے خلاف ہے۔ اگر وہ دوسری صورت اختیار کرے گا یعنی ایک زائد اونٹ کی بنا پر حساب میں تبدیلی کر دے گا لیکن اس ایک کی کوئی زکوٰۃ نہیں نکالے گا تو گویا وہ ایک سو بیس پر تین بنت لبون دے گا اور اس ایک زائد کو عقوبت زکوٰۃ سے معاف قرار دے گا۔ لیکن یہ صورت اختیار کر کے وہ اصول کی خلاف ورزی کا مرتکب ہو گا اس لیے کہ زکوٰۃ سے معاف تعداد کے وجود کی بنا پر زکوٰۃ کے حساب میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔

بھٹہ بکریوں کی زکوٰۃ کے حساب میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب، امام مالک، سفیان ثوری، اوزاعی، لیث بن سعد اور امام شافعی کا قول ہے کہ دو سو ایک پر، چار سو تک تین بکریاں اور چار سو پر چار بکریاں زکوٰۃ میں دی جائیں گی۔ حسن بن صالح کا قول ہے کہ جب ان کی تعداد تین سو ایک ہو جائے تو چار بکریاں دی جائیں گی اور جب چار سو ایک ہو جائے تو پانچ بکریاں دی جائیں گی۔ ابراہیم نخعی نے بھی اسی قسم کی روایت کی ہے تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حد استفاغہ تک پہنچنے والی روایت سے پہلا قول ثابت ہوتا ہے۔ حسن بن صالح کا قول ثابت نہیں ہوتا۔

کام کرنے والے اونٹ اور گایوں کی زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب ثوری، اوزاعی، حسن بن صالح اور امام شافعی کا قول ہے کہ اس میں کوئی زکوٰۃ نہیں۔ امام مالک اور لیث بن سعد کا قول ہے کہ اس میں زکوٰۃ ہے۔ پہلے قول کی دلیل وہ روایت ہے جو ہمیں عبد الباقی بن قانع نے بیان کی، انھیں حسن بن اسحاق التستری نے، انھیں حمویہ نے، انھیں سوار بن مصعب نے لیث سے، انھوں نے طاؤس سے، انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لیس فی البقر العوامل صدقة۔ کام کرنے والی گایوں میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے) ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں عبد اللہ بن محمد النفیلی نے، انھیں زہبیر نے، انھیں ابو اسحق نے عجم بن قمر سے نیز حارث الاور سے ان دونوں نے حضرت علیؓ سے (زہیر کہنا ہے کہ میرا خیال ہے کہ حضرت علیؓ نے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ ہر تیس گایوں پر ایک تبیع اور چالیس پر ایک مستہ اور کام کرنے والی گایوں پر کچھ نہیں۔ تبیع دوسرے سال کا بچہ اور مستہ تیسرے سال کی بچہ کی کہتے ہیں نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (لیس فی المنحة ولا فی التکسعة ولا فی الجبهة صدقة، نخد، کسعہ اور جبهة میں کوئی زکوٰۃ نہیں) اہل لغت کا قول ہے کہ نخه کام کرنے والی گایوں کو، کسعہ گدھوں کو اور جبهة گھوڑوں کو کہا جاتا ہے۔ ایک اور پہلو سے دیکھیے چاندی اور سونے کے سوا دوسری تمام چیزوں میں زکوٰۃ کے وجوب کا تعلق اس امر سے ہوتا ہے کہ اس چیز کو رکھا اس مقصد کے لیے لگایا ہو کہ خود اس چیز سے یا اس کی نسل سے مال کی افزائش حاصل کی جاسکے۔ چرنے والے مویشیوں میں یا تو خود ان سے یا ان کی نسل سے افزائش حاصل کی جاتی ہے اس کے برعکس کام کرنے والے جانوروں کو افزائش کے مقصد کے تحت نہیں رکھا جاتا۔ ان کی حیثیت تو غلہ کے گوداموں اور استعمال کے کپڑوں وغیرہ جیسی ہوتی ہے۔ اس پر ایک اور پہلو سے نظر ڈالیے۔ کام کرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ کے وجوب کے علم کی لوگوں کو اسی طرح ضرورت تھی جس طرح چرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ کے وجوب کے علم کی۔ اگر ان کی زکوٰۃ کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی ہدایت ہوتی تو یہ بھی اسی بیان پر منقول ہوتی جس پر چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ کے متعلق ہدایت منقول ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت روایت کے ذریعے یہ ہدایت منقول نہیں ہے اور نہ ہی صحابہ کرام سے تو اس سے ہیں یہ بات معلوم ہوتی کہ دراصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کے ایجاب کے بارے میں ہرے سے کوئی ہدایت نہیں دی گئی ہے بلکہ آپ سے ایسے جانوروں میں زکوٰۃ کی نفی پر دلالت کرنے والی روایات منقول ہیں جن میں سے بعض کو ہم اور نقل کرائے ہیں۔ ان میں سے ایک روایت وہ ہے جسے کئی بن ابوب نے المثنیٰ بن الصباح سے اور انھوں نے عمر بن دینار سے نقل کی ہے کہ انھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت پہنچی ہے کہ آپ نے فرمایا (لیس فی ثور المشیوة صدقة۔ بل میں کام کرنے والے بیل میں کوئی زکوٰۃ نہیں۔

حضرت علیؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ، ابراہیم نخعیؓ، مجاہدؓ، حضرت عمر بن عبد العزیزؓ اور زہریؓ سے کام کرنے والی گایوں میں زکوٰۃ کی نفی کی روایت منقول ہے۔ اس پر حضرت انسؓ کی یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقات کے بارے میں حضرت ابوبکرؓ کو ایک تحریر لکھ کر دی تھی جس کے الفاظ یہ تھے (هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين فمن سئلها من المؤمنين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعطه صدقة الغنم

فی سائلہا اذا كانت اربعین فیہا شاکلۃ، یہ فریضہ زکوٰۃ ہے جسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر فرض کر دیا ہے، جو شخص مسلمانوں سے زکوٰۃ کی درست مقدار طلب کرے اسے زکوٰۃ ادا کر دی جائے۔ اور جو شخص اس سے زائد کا مطالبہ کرے اسے زکوٰۃ نہ دی جائے، بھیڑ بکریوں کی زکوٰۃ جب ان کی تعداد چالیس کو پہنچ جائے اور وہ چرنے والی ہوں، ایک بکری ہے) اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ چرنے والی بھیڑ بکریوں میں زکوٰۃ کی نفی کر دی اس لیے کہ آپ نے چرنے والیوں کا ذکر کر کے دوسری تمام سے زکوٰۃ کی نفی فرمادی۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ (فی خمس من الابل شاکلۃ۔ پانچ اونٹوں پر ایک بکری ہے) اس کا عموم ہے چرنے والے اور نہ چرنے والے تمام اونٹوں میں زکوٰۃ کا موجب ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس عموم کی تنقیص ان روایات سے ہو جاتی ہے جو ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ لیکن کام کرنے والی گایوں میں زکوٰۃ کے وجوب کا امام مالک سے پہلے کسی نے بھی قول نقل نہیں کیا ہے۔

فصل

ہمارے اصحاب اور عام اہل علم کا قول ہے کہ چالیس بڑی چھوٹی بکریوں میں یعنی سال بھر کی اور سال سے کم میں ایک مسنہ یعنی پورے سال کی بکری واجب ہوگی۔ امام شافعی کا قول ہے کہ جب تک سال بھر کی بکریاں چالیس نہ ہو جائیں اس وقت تک ان میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہوگی، چالیس کی تعداد پوری ہو جانے کے بعد چھوٹی بکریوں کا ان کے ساتھ شمار کیا جائے گا۔ امام شافعی سے پہلے کسی کا یہ قول نہیں ہے۔ عاصم بن ضمرہ نے حضرت علیؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مریشیوں کی زکوٰۃ کے متعلق روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا (دلیل صغیرھا و کبیرھا۔ اور مدقہ وصول کرنے والا چھوٹی بڑی تمام بکریوں کی گنتی کرے گا) آپ نے اس قول میں نصاب اور نصاب سے زائد بکریوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آثار متواترہ منقول ہیں کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے۔ جب چھوٹی بڑی بکریاں اکٹھی ہو جائیں تو تمام پر اس اسم کا اطلاق ہوتا ہے اور اس وقت کیا جاتا ہے کہ چالیس بکریاں ہو گئیں۔ یہ چیز چھوٹی بڑی تمام بکریوں میں جب یہ اکٹھی ہو جائیں، زکوٰۃ کے وجوب کی مقتضی ہے۔ نیز نصاب کی تکمیل کے بعد بڑی بکریوں کے ساتھ چھوٹی بکریوں کو شمار کرنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اسی طرح نصاب کے حکم میں بھی چھوٹی بڑی بکریوں کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔

کیا گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے؟

چرنے والے گھوڑوں کی زکوٰۃ کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ اگر صرف گھوڑیاں ہوں یا گھوڑے گھوڑیاں ہوں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ نے ہر ایک گھوڑے گھوڑی پر ایک دینار زکوٰۃ واجب کر دی ہے، اگر مالک چاہے تو ان کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم پر پانچ درہم زکوٰۃ نکال دے۔ امام ابو یوسف امام مالک، امام شافعی اور سفیان ثوری کا قول ہے کہ گھوڑوں میں کوئی زکوٰۃ نہیں، عروہ السعدی نے

جعفر بن محمد سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے حضرت جابر سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چرنے والے گھوڑوں کے متعلق روایت کی ہے کہ ہر گھوڑے پر ایک دینار زکوٰۃ ہے۔ امام مالک نے زید بن اسلم سے، انھوں نے ابوصالح التمان سے اور انھوں نے حضرت ابوسریحہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا (ہی ثلاثۃ لرجل اجدد الاخذ ستود علی رجیل و زرضا مال مذی ہی لہ ستور فالرجل یتخذھا تکرماً و تجمللاً ولا ینسی حق اللہ فی دقاہا و لاقی ظہورھا۔ گھوڑے تین طرح کے ہوتے ہیں، یہ ایک شخص کے لیے اجر کا باعث بنتے ہیں اور دوسرے شخص کے لیے پردہ پوشی کا اور تیسرے کے لیے گناہ کا بوجھ ہوتے ہیں، جس شخص کے لیے یہ پردہ پوشش بنتے ہیں یہ وہ شخص ہے جو انھیں عزت و زینت کی خاطر پالتا ہے اور ان کی گردنوں، نیز پیٹھوں میں اللہ کے حق کو نہیں بھولتا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں میں ایکہ حق کا اثبات فرمادیا پھر سب کا اس پر اتفاق ہے کہ زکوٰۃ کے سوا تمام حقوق کا استقاط ہو گیا ہے، اس سے ضروری ہو گیا کہ حدیث میں مذکورہ حق سے مدقہ السوائم یعنی چرنے والے گھوڑوں کی زکوٰۃ مراد لی جائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے اس سے تجارت کی زکوٰۃ مراد لی ہو تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب گھوڑوں کا ذکر کیا تو آپ سے گدھوں کی زکوٰۃ کے متعلق پوچھا گیا، آپ نے ارشاد فرمایا: گدھوں کے بارے میں اللہ نے مجھ پر اس جامع آیت کے سوا اور کوئی آیت نازل نہیں کی (مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) جو شخص ذرہ برابر بھی نیکی کرے گا وہ اسے دیکھ لے گا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے گا وہ بھی اسے دیکھ لے گا) آپ نے گدھوں پر کوئی زکوٰۃ واجب نہیں کی اگر اس پوری حدیث میں تجارت کی زکوٰۃ مراد ہوتی تو آپ تجارت کی غرض سے رکھے گئے گدھوں پر بھی زکوٰۃ واجب کر دیتے۔

اگر یہ کہا جائے کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حقوق ہوتے ہیں، اس لیے ہو سکتا ہے کہ درج بالا حدیث میں آپ نے زکوٰۃ کے سوا کوئی اور حق مراد لیا ہو اس کی دلیل شعبی کی روایت ہے جو انھوں نے ناظمہ بنت قیس سے نقل کی ہے، انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا فی المال حق سوی الذکوٰۃ، مال میں زکوٰۃ کے سوا بھی حق ہے) اس موقع پر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی (لَیْسَ الْکِبَرُ اَنْ تُوْکُوْا وُجُوْکُمْ) تا آخر آیت۔

سفیان نے ابوالزبیر سے روایت کی ہے انھوں نے حضرت جابر سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے اونٹوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اونٹوں میں حق ہوتا ہے۔ پھر آپ

سے اس حق کی تفسیر پوچھی گئی آپ نے فرمایا (ا طواق فعلها واعادة دلوها و منيحة سمينها۔ سائڈ کے ساتھ جفتی کرانے کی اجازت دینا، پانی لانے کے لیے اونٹ مع ڈول عاریتہ دے دینا اور سواری کے لیے پلا ہوا اونٹ دے دینا) ہو سکتا ہے کہ گھوڑوں کے سسلے میں مذکورہ حق سے اس قسم کا حق مراد ہو۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر بات اس طرح ہوتی تو گھوڑوں اور گدھوں کے حکم میں کوئی فرق نہ ہوتا اس لیے کہ اس حق کے لحاظ سے گھوڑے اور گدھے ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں۔ لیکن جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں میں فرق کر دیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہو گئی کہ آپ نے معترض کے بیان کردہ مفہوم کا ارادہ نہیں کیا بلکہ اس سے آپ نے زکوٰۃ مراد لی ہے۔ علاوہ ازیں آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ زکوٰۃ نے ہر واجب حق کو منسوخ کر دیا ہے۔

بہیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن اسحق التستری نے، انھیں علی بن سیدہ انھیں المسیب بن شریک نے عبید المکتب سے، انھوں نے عامر سے، انھوں نے سرقہ سے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے کہ زکوٰۃ نے ہر صدقہ منسوخ کر دیا ہے؛ نیز یہ بھی مروی ہے کہ اہل شام نے حضرت عمرؓ سے ان کے گھوڑوں کا صدقہ وصول کرنے کی درخواست کی، آپ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا، حضرت علیؓ نے مشورہ دیا کہ ان سے صدقہ کی وصولی میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ وہ جزیرہ نہ بن جائے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اہل شام سے گھوڑوں کا صدقہ وصول کیا۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ گھوڑوں کے صدقہ پر صحابہ کرام کا اتفاق ہو گیا تھا، اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے ان سے اس بارے میں مشورہ لینے کے بعد فیصلہ کیا تھا اور یہ بات واضح ہے کہ آپ نے ان سے نفلی صدقہ کے متعلق مشورہ نہیں لیا ہوگا جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے ان سے واجب صدقہ یعنی زکوٰۃ کی وصولی کی تھی اور صحابہ کرام سے مشورہ کرنے کے بعد یہ قدم اٹھایا تھا۔ حضرت علیؓ نے اس موقع پر یہ کہا تھا کہ اس میں کوئی حرج نہیں جب تک یہ ان پر جزیرہ نہ بن جائے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل شام سے اس کی وصولی بغیر یعنی تذلیل و تحقیر کی بنا پر نہیں ہوتی بلکہ صدقہ کے طور پر ہوتی۔

جو حضرات گھوڑوں کی زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں وہ حضرت علیؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جو انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا (عفوت لکم عن صدقة الجبل والبرقیق۔ میں تم سے گھوڑوں اور غلاموں کی زکوٰۃ معاف کر دی) نیز ان کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لیس علی المسلم فی عبدة ولا فی قوسہ صدقة سلمان پر اس کے غلام اور گھوڑے میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے) امام ابو یوسف

کے نزدیک اس سے سواری کے گھوڑے مراد ہیں۔ آپ نہیں دیکھتے کہ گھوڑے اگر تجارت کی غرض سے پالے گئے ہوں تو اس روایت کی بنا پر ان کی زکوٰۃ کی نفی نہیں ہوتی۔

شہد کی زکوٰۃ

شہد کی زکوٰۃ میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور اوزاعی کا قول ہے کہ اگر شہد عشری زمین میں ہو تو عشر وصول کیا جائے گا۔ امام مالک، سفیان ثوری، حسن بن صالح اور امام شافعی کا قول ہے کہ شہد میں کوئی زکوٰۃ نہیں۔ حضرت عمر بن عبد العزیز سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ لیکن یہ روایت بھی ہے کہ انھوں نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور جب صحیح صورت حال ان کے سامنے آئی اور اس کے متعلق روایات کا پتہ چل گیا تو انھوں نے دسواں حصہ وصول کرنے کا حکم دے دیا۔ ابن وہب نے یونس سے اور انھوں نے ابن شہاب سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھے یہ روایت پہنچی ہے کہ شہد میں عشر ہے۔ ابن وہب نے کہا کہ مجھے عمرو بن الحارث نے یحییٰ بن سعید اور ربیعہ سے یہ روایت سنائی ہے یہی کہتے ہیں کہ کہنے والے سے انھوں نے یہ سناتے کہ شہد میں ہر سال دسواں حصہ ہے اور اس سلسلے میں یہی سنت چلی آرہی ہے۔ ابوبکر حصاصی کہتے ہیں کہ ظاہر قول باری (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) ان کے اموال سے صدقہ وصول کر دو شہد میں صدقہ واجب کرتا ہے، کیونکہ شہد بھی ایک شخص کے مال میں شامل ہے۔ صدقہ کا لفظ اگر چمچل ہے، لیکن آیت بہر حال کسی نہ کسی قسم کے صدقہ کے ایجاب کی مقتضی ہے، جب صدقہ کا وجوب ہو گیا تو یہ صرف عشر کی صورت میں ہوگا۔ اس لیے کہ شہد میں عشر کے سوا کوئی اور چیز واجب نہیں ہوتی۔

سنت کی جہت سے اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو ہمیں محمد بن بکر نے بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن ابی شعیبہ، حمرانی نے، انھیں موسیٰ بن ائین نے، عمرو بن الحارث المصری سے، انھوں نے عمرو بن شعیب سے انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے عمرو کے دادا سے کہ بنی متعان کا ایک شخص بلال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شہد کی پیداوار کا دسواں حصہ لے کر آیا اور آپ سے درخواست کی کہ شہد کے حق میں والی اس کی وادی سلبہ کو اس کے لیے مختص کر دیا جائے چنانچہ آپ نے یہ وادی اس کے نام مختص کر دی۔ جب حضرت عمرؓ نے خلافت کی باگ اپنے ہاتھ میں لی تو سفیان بن وہب نے آپ سے تحریری طور پر اس وادی کے متعلق استفسار کیا۔ آپ نے جواباً تحریر فرمایا کہ بلال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اپنی پیداوار کا سوا عشر ادا کرتے تھے وہی عشر اب

محقق ادا کریں گے۔ تم دائی سلیہ ان کے نام مختص رکھو، ورنہ شہد کی یہ مکھیاں بارش کی پیداوار ہیں یعنی انھوں نے بارش کی بنا پر پیدا ہونے والے پھولوں اور پھلوں کا رس چوسا ہے، اس لیے ان کا بتایا شہد جو چاہے کھا سکتا ہے۔

ہیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں عبد اللہ بن احمد نے، انھیں ان کے والد نے انھیں وکیع نے سعید بن عبد العزیز سے، انھوں نے سلیمان بن موسیٰ سے، اور انھوں نے ابوسارہ المنعمی سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: اللہ کے رسول! میرے کچھ شہد کے چھتے ہیں: آپ نے فرمایا: پھر عشر ادا کرو، میں نے عرض کیا: پھر میرے لیے اسے مختص کر دیجیے؟ چنانچہ آپ نے میرے لیے اسے مختص کر دیا۔ ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں محمد بن شاذان نے، انھیں معی نے، انھیں عبد اللہ بن عمر نے عبد الکریم سے، انھوں نے عمرو بن شعیب سے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں عمر بن عبد العزیز نے لکھا کہ ہم شہد کی زکوٰۃ ادا کریں یعنی دسواں حصہ، انھوں نے زکوٰۃ کے اس حکم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا تھا؟

ہیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں مسجد ابوانہ کے امام محمد بن یعقوب نے، انھیں عمر بن الخطاب سجستانی نے، انھیں ابو حفص العبیدی نے، انھیں صدقہ نے، موسیٰ بن یسار سے، انھوں نے نافع سے اور انھوں نے عبد اللہ بن عمر سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (رفی کل عشرة اذقات من العسل رقی، شہد کے ہر دس مشکیزوں میں ایک مشکیزہ ہے) یعنی ایک مشکیزہ بطور زکوٰۃ ادا کیا جائے گا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہد میں دسواں حصہ واجب کر دیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ آپ نے شہد کو پھلوں اور زمین سے پیدا ہونے والی ان اشیاء کی حیثیت دی جن میں عشر واجب ہوتا ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جب شہد عشری زمین میں پیدا ہوا ہوگا تو اس میں دسواں حصہ واجب ہوگا لیکن اگر یہ خراجی زمین میں پیدا ہوا ہوگا تو اس میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ خراجی زمین میں پیدا ہونے والے پھلوں میں کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ لیکن اگر یہی پھل عشری زمین میں پیدا ہونے والے ہوں تو ان میں دسواں حصہ واجب ہو جائے گا۔ شہد کا بھی یہی حکم ہے۔ ہم نے ابوجعفر الطحاوی کی کتاب المختصر کی شرح میں زکوٰۃ کے سلسلے میں ان مسائل پر نیز ان کے نظائر پر یہ حاصل بحث کی ہے۔ یہاں ہم نے صرف ان چند مسائل کا ذکر کیا ہے جن کے ساتھ ظاہر آیت کے حکم کا تعلق ہے۔

صدقات کی وصولی امام المسلمین کا حق ہے

قول باری (تَاخُذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَقًّا) اس پر دلالت کرتا ہے کہ صدقات کی وصولی المسلمین

کا حق ہے، اس بنا پر زکوٰۃ ادا کرنے والا شخص اگر امام المسلمین کو اس کی ادائیگی کی بجائے اذہ خود فقراء و مسکین کو دے دے گا تو زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی اس لیے کہ اس صورت میں زکوٰۃ کے اندر امام المسلمین کا حق باقی رہے گا اور اس شخص کے لیے اس حق کو ساقط کر دینے کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم موشیوں کی زکوٰۃ کی وصولی کے لیے عمال یعنی اہل کار روانہ کرتے اور انھیں یہ حکم دیتے کہ چشموں پر جا کر جہاں موشی موجود ہونے میں ان کی زکوٰۃ وصول کریں۔ یہی وہ امر ہے جس کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد ثقیف پر شرط عائد کی تھی، شرط کے الفاظ یہ تھے: "لا یحشروا ولا یحشروا" یعنی انھیں اپنے موشی صدقات وصول کرنے والے کے سامنے پیش کرنے کی تکلیف نہیں دی جائے گی بلکہ محض زکوٰۃ کے جانور اکٹھے کرنے والا خود ان مقامات اور چشموں کا چکر لگائے گا جہاں ان موشیوں کی موجودگی کا اسے گمان ہوا در وہاں پہنچ کر زکوٰۃ وصول کرے گا۔ پھلوں کی زکوٰۃ کی وصولی کے لیے بھی یہی طریق کار رہا۔ جہاں تک اموال کی زکوٰۃ کا تعلق تھا تو اسے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچایا جاتا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں بھی یہی طریق کار جاری رہا۔ پھر حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد خلافت میں ایک مرتبہ خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: یہ زکوٰۃ کا مہینہ ہے، جس شخص کے ذریعے ہو وہ اپنا فرض ادا کر دے اور پھر باقی ماندہ رقم کی زکوٰۃ نکال دے۔ آپ نے لوگوں پر مساکین کو اپنی اپنی زکوٰۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری ڈال دی اور اس بنا پر اموال کی زکوٰۃ میں امام المسلمین کی وصولی کا حق ساقط ہو گیا۔ اس لیے کہ ایک عادل امام یعنی حضرت عثمانؓ نے وصولی کے اس حق کے استعاط کا عقد کیا تھا اور اس سلسلے میں حکم جاری کیا تھا اس لیے پوری امت پر اس حکم کا نفاذ ہو گا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "یُعقد علیہم آؤلہم" وہ مسلمانوں کے حق میں یا ان پر عائد ہونے والی ذمہ داری کا عقد کر سکتا ہے) نیز ہمیں اس سلسلے میں کوئی روایت نہیں پہنچی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اموال کی زکوٰۃ کی وصولی کے لیے کارندے بھیجا کرتے تھے جس طرح پھلوں اور موشیوں کی زکوٰۃ کی وصولی کے لیے بھیجتے تھے۔ یہ بات تو واضح ہے کہ لوگوں کے تمام اموال امام المسلمین کے لیے ظاہر نہیں ہو سکتے تھے کیونکہ انھیں مکانوں، دکانوں اور محفوظ مقامات میں چھپا کے رکھا جاتا تھا۔

دوسری طرف زکوٰۃ وصول کرنے والے کارندوں کو ان مقامات میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہوتی نیز ان کے لیے یہ بھی جائز نہیں ہوتا کہ لوگوں کو اپنے تمام اموال پیش کرنے پر مجبور کریں جس طرح تمام موشیوں کو پیش کرنے پر مجبور کرنا جائز نہیں، بلکہ کارندے کے لیے صرف اس بات کی گنجائش ہوتی کہ وہ اس مقام پر پہنچ جائے جہاں مالی موجود ہوا اور جاکر اس کی زکوٰۃ وصول کر لے۔ انہی رکاوٹوں کی

بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اموال کی زکوٰۃ کی وصولی کے لیے کارندے اور عمال نہیں بھیجے۔ لوگ اپنی اپنی زکوٰۃ آپ کی خدمت میں خود پہنچا دیتے تھے۔ بعد میں بھی امام المسلمین کو یہ زکوٰۃ اسی طرح پہنچا دی جاتی تھی اور اپنی زکوٰۃ کے بارے میں ہر شخص کا قول قبول کر لیا جاتا تھا۔ پھر جب یہ اموال تجارت اور لین دین نیز دیگر تصرفات کے سلسلے میں گھروں سے نکل کر کھلے بازاروں اور شہروں میں آگئے اور اس طرح ظاہر ہو گئے تو ان کی مشابہت موشیوں کے ساتھ ہو گئی اور پھر ان پر عمال مقرر کر دیئے گئے جو ان میں واجب ہونے والی زکوٰۃ وصول کر لیا کرتے تھے۔ اسی بنا پر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عمال کو لکھا تھا کہ جو مسلمان تجارتی مال لے کر گزرے تو ہر بیس دینار کی قیمت والے سامان کی نصف دینار زکوٰۃ وصول کر لیں۔ اور اگر اتنی ہی مالیت کا سامان ذمی لے کر گزرے تو اس سے ایک دینار وصول کریں۔ اس وصولی کے بعد سال بھر تک اس سے دوبارہ وصولی نہ کی جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے اس حکم کی دلیل کے طور پر عمال کو یہ لکھا تھا کہ مجھے اس حکم کے متعلق ان حضرات نے بتایا ہے جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے سنا تھا: حضرت عمرؓ نے اپنے عمال کو لکھا تھا کہ مسلمانوں سے ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ اور ذمی سے نصف عشر یعنی بیسواں حصہ اور حربی سے دسواں حصہ وصول کریں۔ اس سلسلے میں مسلمانوں سے جو مال وصول کیا جائے گا اس کی حیثیت خریفۃ زکوٰۃ کی ہوگی اس لیے اس میں زکوٰۃ کے وجوب کی تمام شرطوں مثلاً تکمیل نصاب، حلال ہول، ملکیت کی صحت وغیرہ کا اعتبار کیا جائے گا، اگر ان شرطوں کی روشنی میں اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ہو تو ایسے شخص سے کسی قسم کی وصولی نہ کی جائے گی۔ حضرت عمرؓ نے اس سلسلے میں وہ طریق کار اختیار کیا تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موشیوں کی زکوٰۃ اور پھلوں نیز فصلوں کے عشر کی وصولی کے سلسلے میں اختیار فرمایا تھا، کیونکہ موشیوں، پھلوں اور فصلوں کی طرح ان اموال کی حیثیت بھی اموال ظاہرہ جیسی ہو گئی تھی اور انہیں دارالاسلام میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاتا اور تجارت وغیرہ کی غرض سے لے جایا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ کے اس طریق کار کی کسی صحابی نے مخالفت نہیں کی اور نہ ہی کسی نے آپ کو لو کا اس طرح اس پر گویا اجماع ہو گیا اس کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ روایت بھی موجود تھی جس کا ذکر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے حکم کے نام اپنے گشتی ملازم کے لیے کیا تھا۔ درج بالا سطور میں ہم اس کا سوال کر رہے آئے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ عطاء بن السائب جری بن عبداللہ سے، انہوں نے اپنے دادا ابوامر سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لینس علی المسلمین عشور اذا ما العشور علی اهل الذمۃ مسلمانوں پر عشر نہیں ہوتا، عشر نوابل ذمہ پر عائد ہوتا ہے) حمید نے حسن سے، انہوں نے عثمان بن ابوالاعلیٰ

سے روایت کی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ثقیف کے وفد سے فرمایا تھا (لا تعشروا ولا تعشروا) نہ تو تم اپنے موشی اکٹھے کرو گے اور نہ ہی عشر ادا کرو گے۔

محصول چنگی کی ممانعت

اسرائیل نے ابراہیم بن المہاجر سے روایت کی ہے انھوں نے عمرو بن حریش سے انھوں نے حضرت سعید بن زید سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (یا معشر العرب! احمدوا اللہ اذ دفع عنکم العشورہ) اے اہل عرب! اللہ کی اس بنا پر حمد و ثنا کرو اور شکریہ بجا لاؤ کہ اس نے تم سے عشر اٹھالیا ہے) ایک روایت کے مطابق مسلم بن لیسار نے حضرت ابن عمر سے سوا کی کیا کہ آیا حضرت عمرؓ مسلمانوں سے عشر وصول کیا کرتے تھے؟ حضرت ابن عمرؓ نے اس کا جواب نفی میں دیا۔ اس پورے اعتراض کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات بالا میں جن عشور کا ذکر کیا ہے ان سے زکوٰۃ مراد نہیں ہے بلکہ ان سے مراد وہ محصول اور چنگی ہے جو اہل جاہلیت وصول کیا کرتے تھے۔

محمد بن اسحاق نے یزید بن ابی حبیب سے انھوں نے عبد الرحمن بن شماس سے اور انھوں نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے جو روایت کی ہے اس میں بھی یہی مکس یعنی محصول اور چنگی مراد ہے، اس روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (چنگی اور محصول یعنی دسواں حصہ وصول کرنے والا جنت میں نہیں داخل ہوگا) درج ذیل شعریں بھی شاعر نے یہی معنی دے دیے ہیں۔

وفي كل اموال العتاق ائادة وفي كل ما باع اموء مكس درهم
عراق کے تمام اموال میں ٹیکس ادا کرنا پڑتا ہے اور انسان جو چیز بھی فروخت کرتا ہے اس میں اسے ایک درهم چنگی اور محصول کے طور پر ادا کرنا پڑتا ہے۔

اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس عشر کی ممانعت کر دی ہے یہ وہ دسواں حصہ ہے جو چنگی اور محصول کے طور پر اہل جاہلیت وصول کرتے تھے، لیکن جہاں تک زکوٰۃ کا تعلق ہے اس کی حیثیت ٹیکس یا محصول جیسی نہیں ہے۔ وہ تو ایک حق ہے جو زکوٰۃ ادا کرنے والے کے مال میں واجب ہو جاتا ہے جسے امام المسلمین اس سے وصول کر کے مستحقین میں تقسیم کر دیتا ہے جس طرح امام المسلمین مہیشوں کی زکوٰۃ نیز زمین کی پیداوار کا عشر اور شراب وصول کرتا ہے۔ یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں سے جس عشر کی وصولی کی ممانعت کی ہے اس سے مراد وہ مال جو جوان

سے جزیہ کے طور پر نیز ان کی تزیل و تحقیر کی بنا پر وصول کیا جائے اسی لیے آپ نے فرمایا (انما النذر علی اهل الذممة، عشور صرف اہل ذمہ پر عائد ہوتے ہیں) اس سے آپ کی مراد وہ مال ہے جو جزیہ کے طور پر وصول کیا جاتا ہے۔

موشیوں اور مال کی زکوٰۃ کا فرق

بعض حضرات نے موشیوں اور فصلوں کی زکوٰۃ اور اموال کی زکوٰۃ کے درمیان فرق بیان کرنے کے لیے یہ نکتہ پیش کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کے سلسلے میں فرمایا (وَأَلْوَ الزَّكَاةَ، اور زکوٰۃ ادا کرو) اور اس میں امام المسلمین کی طرف سے وصولی کی شرط عائد نہیں کی لیکن صدقات کے بارے میں فرمایا (أَخْذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ) ان کے اموال سے صدقہ وصول کرو جس کے ذریعے انھیں پاک کرو) نیز فرمایا (أَنْتُمْ الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ، صدقات تو فقیروں اور مسکین کے لیے ہیں) تا تو ل باری (وَالْعَالَمِينَ عَلَيْهَا) اور صدقات کی وصولی کا کام کرنے والوں کے لیے (ان صدقات کی وصولی پر عامل اور کارندے کا تقرر اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی وصولی پر امام المسلمین کے سنی کا استقلاط کسی طرح جائز نہیں ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (اصْبِرْ أَنْ تَأْخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ غَنِيَاءٍ كَمْ وَارِدَهَا فِي فَقَرَاءٍ كُمْ، مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمھارے دوست مندوں سے صدقات وصول کر کے تمھارے فقیروں کے درمیان تقسیم کرو) اللہ تعالیٰ نے صدقات میں وصولی کی شرط عائد کر دی لیکن اموال کی زکوٰۃ میں اس شرط کا ذکر نہیں کیا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جن حضرات نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے ان کے نزدیک اگرچہ زکوٰۃ بھی صدقہ ہے لیکن زکوٰۃ کا اسم صدقہ سے زیادہ خاص ہے اور صدقہ کا اسم موشیوں وغیرہ کی زکوٰۃ کے ساتھ خاص ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو ادائیگی کے لفظ کے ساتھ خاص کر دیا اور فرمایا (وَأَلْوَ الزَّكَاةَ) اور زکوٰۃ ادا کرو) امام کی طرف سے وصولی کا کوئی ذکر نہیں کیا دوسری طرف صدقہ کی وصولی کا حکم امام المسلمین کو دیا تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری زکوٰۃ ادا کرنے والوں پر عائد کر دی جائے، البتہ اتفاق سلف کی بنا پر جو مسلمان سامان تجارت وغیرہ کے کہیں سے گزرے گا اس سے مقامی حکام دسواں حصہ وصول کر لیں گے۔ جبکہ صدقات کی وصولی کا حق امام المسلمین کو حاصل رہے۔

زکوٰۃ وصول کرنے کے الادعائے خیر کے

قول باری ہے (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ) اور ان کے حق میں دے لئے رحمت کرو کیونکہ تمہاری دعا ان کے لیے وجہ تسکین ہوگی) شعبہ نے عمر بن قمرہ سے اور انہوں نے حضرت ابن ابی اوفیؓ سے روایت کی ہے کہ جب کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے مال کا صدقہ لے کر آتا تو آپ اس کے لیے رحمت کی دعا کرتے۔ ابن ابی اوفیؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی اپنے والد کے مال کی زکوٰۃ لے کر آپ کی خدمت میں آیا تو آپ نے دعا کرنے ہوئے یہ الفاظ فرمائے (اللہم صل علی ابی اوفیؓ) اے اللہ! ابی اوفیؓ کی اکل پر اپنی رحمت بھیج) ثنایت بن قیس نے عاصم بن السختی سے، انہوں نے عبدالرحمن بن جابر سے اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم لوگوں کے پاس کچھ ایسے سوار (زکوٰۃ وصول کرنے والے) آئیں گے جو تمہارے لیے زیادہ پسندیدہ نہیں ہوں گے۔ اگر وہ تمہارے پاس آئیں تو تم انہیں خوش آمدید کہو اور جس زکوٰۃ کا وہ مطالبہ کریں اسے ادا کرنے میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالو، اگر وہ زکوٰۃ کی وصولی میں تم سے انصاف کریں گے تو یہ بات ان کے حق میں بہتر ہوگی اور اگر ظلم کریں گے تو یہ بات ان کے خلاف جلتے گی۔ تاہم تم انہیں غمور و راضی کر دو اس لیے کہ ان کا خوش ہو جانا تمہاری زکوٰۃ کی تکمیل ہے۔ انہیں بھی چاہیے کہ زکوٰۃ کی وصولی کے لیے وہ تمہارے لیے دعا کریں "سمیع بن بشیر نے روایت بیان کی ہے، انہیں البخاری نے، انہیں ان کے والد نے، انہوں نے حضرت ابوسریحہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب تم زکوٰۃ ادا کرو تو اس کے ثواب کو فراموش نہ کرنا " صحابہ نے عرض کیا: اس کا ثواب کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ زکوٰۃ دیتے وقت یہ دعا کرے (اللهم اجعلها مغنا ولا تجعلها مفرقا) اے اللہ! اس زکوٰۃ کو غنیمت بنا دے اسے جرم نہ بننا) یہ تمام روایات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ قول باری (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ) سے دعا مراد ہے۔

قول باری (سَكَنٌ لَّهُمْ) سے مراد — اللہ اعلم — وہ امر ہے جو ان کے لیے وجہ تسکین ہے اور جس کی بنا پر ان کے دلوں میں فرحت اور خوشی پیدا ہو جائے اور اس کے نتیجے میں وہ اللہ سے ثواب حاصل کرنے کی رغبت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت کے حصول کی خاطر صدقات و اہلبیگی میں سہریت سے کام لیں۔ صدقات وصول کرنے والے کو بھی یہی طریق کار اختیار کرنا چاہیے کہ جب صدقہ وصول کر لے تو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں صدقہ

دینے والے کے دعائے خیر کرے۔

مسجد ضرار کا مقصد

قول باری ہے (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَكُفْرًا تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَارْتِصَادًا بَيْنَ حَادِيَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ مِنْ قَبْلُ، کچھ اور لوگ ہیں جنہوں نے ایک مسجد بنائی اس غرض کے لیے کہ دعوتِ حق کو نقصان پہنچائیں اور خدا کی بندگی کرنے کی بجائے کفر کریں اور اہل ایمان میں پھوٹ ڈالیں اور اس بظاہر عبادت گاہ کی اس شخص کے لیے کہین گاہ بنائیں جو اس سے پہلے خدا اور اس کے رسول کے خلاف ہر سبکدوش ہو چکا ہے) تا آخر آیت۔ سلف کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ اس ٹولے میں اوس اور خزرج کے بارہ آدمی شامل تھے، ان حضرات نے ان کے نام بھی گنوائے ہیں۔ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جاڑے کی راتوں نیز گرمی اور بارش میں نماز پڑھنے کے لیے ایک مسجد کی تعمیر کی اجازت مانگی۔ حالانکہ یہ ان کا مقصد نہیں تھا۔ ان کا اصل ارادہ مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے اور ان میں گروہ بندی پیدا کرنے کا تھا کہ ایک گروہ ایک مسجد میں نماز ادا کرتا اور دوسرا گروہ دوسری مسجد میں اور اس طرح ان کے اتحاد و اتفاق میں رخنہ پڑ جاتا، ایک دوسرے کے ساتھ لگاؤ ختم ہو جاتا اور ان میں اجتماعیت کی جو کیفیت پیدا ہو گئی تھی اس کا شیرازہ بکھرتا۔ ان کے یہ ارادے بھی تھے کہ اس مسجد میں ٹھیکہ کر آزادی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف طعن و تشنیع سے کام لے کر اپنے کفر کا اظہار کریں گے مسلمانوں کی گرفت سے بے خوف ہو کر مل بیٹھیں گے اور عملی اقدامات کے لیے باہم مشورے کریں گے اس لیے کہ اس مسجد میں ان لوگوں کے سوا اور کوئی مسلمان نماز پڑھنے کے لیے نہ آتا۔

قول باری (وَارْتِصَادًا بَيْنَ حَادِيَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ مِنْ قَبْلُ) کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ اور مجاہد کا قول ہے کہ اس سے ابو عامر مردود مراد ہے۔ اسے اس سے قبل ابو عامر رابیع کہا جاتا تھا۔ اس کینجٹ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے شدید دشمنی تھی اس دشمنی کا سبب وہ حد اور عناد تھا جو قبیلہ اوس کی سرداری کے ہاتھ سے نکل جانے کی بنا پر آپ کے خلاف اس کے دل میں پیدا ہو گیا تھا، آپ کی ہجرت مدینہ سے قبل اسے قبیلہ اوس کے اندر یہ سرداری اور انبیازی حیثیت حاصل تھی، اس کینجٹ نے منافقین سے کہہ رکھا تھا کہ عنقریب شہنشاہِ روم قیصر مدینے پر حملہ آور ہونے والا ہے اس کے ساتھ میں بھی ایک لشکر لاؤں گا اور پھر ہم محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کے ساتھیوں کو مدینے سے نکال دیں گے۔ ان منافقین نے یہ مسجد اس لیے بنائی تھی کہ اسے کہین گاہ کے طور پر استعمال کریں اور اس

میں بیٹھ کر نصیر اور اس کے لشکر کا انتظار کریں۔ ایک فعل پر حسن دفع کے لحاظ سے نتیجہ مرتب ہونے کی بنیاد ارادہ ہے، ارادہ ہی وہ امر ہے جو فعل کے اندر وہ معانی پیدا کر دیتا ہے جنہیں پیدا کرنا یا جن سے روکنا حکمت الہیہ کا تقاضا اور منشا ہوتا ہے۔ زیر بحث آیت ان باتوں پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے کہ اگر یہ لوگ اس مسجد کی تعمیر میں اقامتِ صلوة کا ارادہ کرتے تو ان کا یہ کام عین طاعتِ الہی شہر ہوتا لیکن چونکہ ان کے ارادے کچھ اور تھے جن کی اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں خبر دے دی اس لیے تعمیر مسجد کے اس عمل میں یہ نہ صرف قابلِ مذمت ٹھہرے بلکہ کافر قرار دیے گئے۔

قول باری ہے (لَا تَقُومُوا فِيهِ أَبَدًا كَسَجْدًا أَتَيْتُمْ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ إِذْ وَقَعَتْهُ) اَنْ تَقُومُوا فِيهِ، تم ہرگز اس عمارت میں کھڑے نہ ہونا جو مسجد روزِ اول سے تقویٰ پر قائم کی گئی تھی دینی اس کے لیے زیادہ موزوں ہے تم اس میں (عبادت کے لیے) کھڑے ہو) اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ جو مسجد مسلمانوں کو نقصان پہنچانے اور معاصی کے ارتکاب کی خاطر بنائی جائے اس میں عبادت کے لیے کھڑا ہونا جائز نہیں ہے بلکہ اسے منہدم کر دینا واجب ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس مسجد میں عبادت کے لیے کھڑے ہونے سے روک دیا تھا جو مسلمانوں کو نقصان پہنچانے اور ان میں فساد پھیلانے کی خاطر تعمیر کی گئی تھی اس مسجد کی تعمیر کرنے والوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام سے محروم کر کے ایک طرح ان کی تذلیل کی گئی اور ان کا مذاق اڑایا گیا جبکہ تقویٰ پر قائم ہونے والی مسجد کا معاملہ اس کے بالکل برعکس رکھا گیا۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ بعض مقامات میں نماز کی ادائیگی دوسرے مقامات کی نسبت اولیٰ ہوتی ہے۔ نیز بعض مقامات میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہوتی ہے۔ آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ مسجد میں نماز کی فضیلت کی بنیاد اس نیت پر ہوتی ہے جسے سامنے رکھ کر مسجد کی تعمیر کی گئی ہو۔ نیز اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ اس مسجد میں نماز کی فضیلت زیادہ ہوتی ہے جو پہلے بنائی گئی ہو۔ یعنی بعد میں بننے والی مسجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت کم ہوتی ہے۔ اس لیے کہ قول باری ہے (أَتَيْتُمْ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ) اور یہی قول باری (أَحَقُّ اَنْ تَقُومُوا فِيهِ) کے معنی ہیں۔ کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس مسجد میں نماز کے لیے کھڑا ہونا حق اور جائز بھی ہوتا تو بھی وہ مسجد جس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی گئی ہے اس کی نسبت نماز کے لیے قیام کی زیادہ مستحق ہوتی جب کہ مسجد میں قیام جائز ہی نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس میں قیام سے منع فرما دیا تھا اگر یہاں یہ مفہوم نہ ہوتا جس کا ہم نے ذکر کیا ہے تو عبارت کی ترتیب اس طرح ہوتی لمسجد اُتَيْتُمْ عَلَى التَّقْوَىٰ اَحَقُّ اَنْ تَقُومُوا فِيهِ من مسجد لايجوزا لقيام فيه جس مسجد کی بنیاد

تقویٰ پر رکھی گئی ہے وہی اس کے لیے زیادہ موزوں ہے کہ تم اس میں کھڑے ہو یہ نسبت اس مسجد کے جس میں قیام بائز نہیں ہے، اور پھر اس کلام کی دبی حیثیت ہوتی جو اس قول کی کُفر کی ادائیگی سے ترک کر دینے سے بہتر ہے۔ اس مفہوم کی یہاں گنجائش ہو سکتی ہے لیکن یہاں مفہوم ہی کلام کی اصل توجیہ ہے۔

وہ کون سی مسجد ہے جس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی گئی، اس کی تعیین میں اختلاف ہے۔ حضرت ابن عمر اور سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ یہ مدینہ کی مسجد ہے۔ حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ نے فرمایا کہ (ہم مسجدی ہذا، وہ مسجد یہ میری مسجد ہے، حضرت ابن عباسؓ، حسن بصری اور عطیہ سے مروی ہے کہ یہ مسجد قبا ہے۔

قول باری ہے (فَيَذَرُ جَالٌ يُحْيُونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)۔ اس میں ایسے لوگ ہیں جو پاک رہنا پسند کرتے ہیں اور اللہ کو پاکیزگی اختیار کرنے والے ہی پسند ہیں) اس میں اس امر پر دلالت موجود ہے کہ اہل مسجد کی فضیلت اس سبب کی اور اس میں نماز پڑھنے کی فضیلت ہوتی ہے۔ قول باری (يُحْيُونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا) کی تفسیر میں حسن سے مروی ہے کہ وہ لوگ گناہوں سے پاکیزگی اختیار کرتا پسند کرتے تھے، ایک قول ہے کہ اس سے مراد پانی کے ذریعے طہارت حاصل کرنا ہے۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابوداؤد نے، انھیں محمد بن العلام نے، انھیں معاویہ بن بشام نے یونس بن الحارث سے، انھوں نے ابراہیم بن ابی میمون سے۔ انھوں نے ابوصالح سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپؐ نے فرمایا: ”یہ آیت اہل قبا کے بارے میں نازل ہوئی ہے“ یہ روایت دو باتوں پر مشتمل ہے: اول یہ کہ وہ مسجد جس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی گئی تھی وہ مسجد قبا ہے دوسری بات یہ ہے کہ پانی سے استنجا کرنا دھیلوں سے استنجا کرنے کی نسبت افضل ہے۔ دھیلوں سے استنجا کی روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً اور فعلاً تواتر کے ساتھ ثابت ہے۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ آپؐ نے پانی کے ساتھ بھی استنجا کیا ہے۔

خدا کی خریداری کا مطلب

قول باری ہے (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآتٍ لَهُمُ الْجَنَّةِ) حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے مومنوں سے ان کے نفس اور ان کے مال جنت کے بدلے خرید لیے یہاں خریدنے کا ذکر بطور مجاز کیا گیا ہے اس لیے کہ حقیقت میں خریدار وہ ہوتا ہے جو ایسی چیز کی خریداری

کرتا ہے جو اس کی ملکیت میں نہیں ہوتی جبکہ اللہ تبارک و تعالیٰ ہماری جانوں اور اموال کا مالک ہے۔ لیکن یہ طریقیان اسی طرح ہے جس طرح یہ قول ہے (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا كُونَ بِهِ جَوَ اللَّهِ قَرْضًا حَسَنًا دَسَّ) اللہ نے آیت زبیر میں اسے خریدنے کے نام سے موسوم کیا جس طرح یہاں صدقہ کو قرض کے نام سے موسوم کیا اس لیے کہ دونوں صورتوں میں ثواب کی ضمانت دی گئی ہے اس لیے لفظ کو اس صورت پر محمول کیا گیا جس میں معاملہ کرنے والا مالک نہیں ہوتا اس کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو جہاں دار و مدد کی ترغیب دی جائے اور انھیں اس طرف مائل کیا جائے۔

قول باری ہے (الْمَالُ لِلَّهِ) اللہ کی طرف بار بار پلٹنے والے) ایک قول کے مطابق اس سے مراد روزہ دار ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (سِبَا حَة مَتَى الْمَصْرُومِ) روزہ میری امت کے لیے سباحت ہے) حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عباس، سعید بن جبیر اور مجاہد سے مروی ہے کہ اس سے مراد روزہ ہے۔

قول باری ہے (وَالْحَالِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ) اور اللہ کے حدود کی حفاظت کرنے والے) اللہ کی اطاعت کرنے، اس کے احکام پر چلنے، رہنے اور اس کے نواہی سے بچنے کے صف کو مبالغہ کے طور پر بیان کرنے کا یہ سب سے بلیغ اور پورا انداز ہے۔ وہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اوامر، اپنے نواہی، اپنی تعزیت و تنبیہات یا اباحت کے حدود مقرر کر دیے ہیں۔ اسی طرح بندوں کو بعض احکامات کے اندر دو باتوں میں سے ایک کو اختیار کر لینے نیز غیر اولیٰ کو چھوڑ کر اولیٰ پر عمل کرنے کی گنجائشیں ملی ہیں تاکہ اس کے ذریعہ اللہ کے حکم کی موافقت کی حتیٰ الامکان جستجو ہو جائے۔ یہ تمام باتیں حدود اللہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو اس وصف سے متصف کر دیا ہے جو لوگ ایسے ہوں گے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کردہ تمام فرائض کو ادا کرنے والے اور اس کے تمام احکامات کو بروئے کار لانے والے قرار پائیں گے۔ ان لوگوں سے کون مراد ہیں اس کا ذکر اس سے پہلی آیت میں ہو چکا ہے۔ یعنی وہ صحابہ کرام جنھوں نے بیعت الرضوان کے موقع پر درخت کے نیچے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ چنانچہ ارشاد باری (فَاَسْتَبَشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ) پس خوشیاں مناؤ اپنے اس سودے پر جو تم نے خدا سے چکا لیا ہے۔ پھر اس پر اس قول کو عطف کیا (الَّذِينَ تَبَوَّءُوا تَوْبَةً كَرِيمَةً) اس آیت میں دینداری اور اسلام کے اندر ان کے مرتبہ و مقام اور اللہ کے ہاں ان کی قدر و منزلت کو بیان کیا گیا ہے۔ بندوں کی اللہ تعالیٰ کی طاعت پر کمر بستگی کی صفت کو اس سے زیادہ بلیغ اور پر شکوہ انداز میں بیان نہیں کیا جاسکتا جو قول باری (وَالْحَالِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ) میں بیان ہوا ہے۔

قول باری ہے (لَقَدْ نَابَ اللَّهُ عَلَىٰ تَكْوِينِهِ وَآلِهِمَا جِبْرَيْنَ فَذَلَّلْنَاهُمَا لَإِذِ ابْنِ الْبَعْرَاجِ سَاعَةَ الْعُسْفُورِ)
 اللہ نے معاف کر دیا نبی کو اور ان مہاجرین و انصار کو جنہوں نے بڑی تنگی کے وقت میں نبی کا
 ساتھ دیا) عسرت کی معاملے کی تنگی، اس کی شدت اور اس کی سختی کو کہتے ہیں۔ یہ صورت حال غزوہ تبوک
 کے موقع پر پیش آئی تھی۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس غزوہ پر اس وقت نکلے تھے جب انتہائی گرمی
 تھی۔ نیز پانی اور رسد کی بھی انتہائی قلت تھی اور سواری کے جانوروں کی تعداد بھی تھوڑی تھی۔ اللہ تعالیٰ
 نے توبہ کے ذکر کے ساتھ ان لوگوں کو مخصوص کر دیا جنہوں نے تنگی کی اس گھڑی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 کا ساتھ دیا تھا اس لیے ایسی صورت حال میں ساتھ دینے اور پیروی کرنے کا مرتبہ بہت اونچا ہوتا ہے
 اور اس کے بدلے میں ملنے والے ثواب کا درجہ بھی بہت بلند ہوتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں انھیں بہت
 سی مشقتیں جھیلنی پڑتی ہیں، انھیں برداشت کرنا پڑتا ہے اور دوسری طرف ان کی بعیرت اور یقین کو بائیں
 معنی میں جلا حاصل ہوتا ہے کہ ہم کی کوئی خدمت اور راستے کی کوئی مشقت انھیں اپنے ارادے اور اعمال
 سے ہٹا نہیں سکتی۔ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کے ایک ایسے گروہ کا بھی ذکر کیا ہے جن کے
 دل بس راہ حق سے ہٹنے ہی والے تھے چنانچہ ارشاد ہے (مِنْ بَعْدِ مَا كَذَبْتُمْ قُلُوبُ فِرْقَانٍ هُمْ فِي سَبِيلِ
 اِذَا رُجِعَ اِلَيْكُمْ مِنْكُمْ اُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاكِبُونَ) اگرچہ ان میں سے کچھ لوگوں کے دل کجی کی طرف مائل ہو چلے تھے (زین حق سے دل کے اچھٹ
 ہو جانے کو کہتے ہیں۔ اہل ایمان کا ایک گروہ اس کے قریب ہی پہنچ چکا تھا لیکن ابھی انھوں نے اس کجی
 اور حق سے میلان کے مطابق عمل نہیں کیا تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان سے مواخذہ نہیں کیا اور ان کی توبہ
 قبول کر لی۔ اللہ تعالیٰ نے سختی کی اس گھڑی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ دینے والوں کو جس کیفیت
 کی بنا پر دوسروں پر فضیلت دی اسی کیفیت کی بنا پر حضرات مہاجرین کو حضرات انصار پر فضیلت عطا کی۔
 اور اسی کیفیت کی بنا پر ایمان اور اسلام میں سبقت لے جانے والوں کو دوسرے تمام لوگوں پر فضیلت دی
 اس لیے کہ انھیں مشقتیں برداشت کرنا پڑی تھیں اور انھوں نے ایسے وقت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی
 پیروی کر کے اپنی زبردست بعیرت اور یقین کامل کا اظہار کر دیا تھا جبکہ اہل ایمان کو انگلیوں پر گن جاسکتا تھا
 اور دوسری طرف اہل کفر کو پورا غلبہ حاصل تھا اور ان کی طرف سے جو گنتی کے چند اہل ایمان تھے انہیں مسلسل آذیتیں دی جاتی
 تھیں نیز ان کی تغذیہ کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔

قول باری ہے (وَعَلَىٰ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا) اور ان تینوں کو بھی اس نے معاف کر دیا
 جن کے معاملے کو ملتوی کر دیا گیا تھا) حضرت ابن عباسؓ، حضرت جابرؓ، مجاہد اور قتادہ کا قول ہے کہ یہ
 تین افراد حضرت کعب بن مالکؓ، حضرت بلال بن امیہؓ اور حضرت مارہ بن الربیعؓ تھے۔ مجاہد کا قول ہے

کہ ان حضرات کی توبہ کا معاملہ مؤخر کر دیا گیا تھا جبکہ تقادہ کے قول کے مطابق یہ حضرات غزوہ تبوک میں لشکر اسلام کے ساتھ جانے کی بجائے پیچھے رہ گئے تھے۔ یہ تینوں حضرات دوسرے لوگوں کے ساتھ پیچھے رہ گئے تھے حالانکہ ان کا اسلام پکا اور ان کا ایمان بخیر تھا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک سے واپس تشریف لے آئے تو منافقین نے آپ کے پاس آکر جھوٹی قسمیں کھائیں اور اپنا اپنا عذر بیان کیا۔ اللہ تعالیٰ نے ان منافقین کی اصل حقیقت کی اطلاع ان آیات کے ذریعے دے دی (سَبَّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ لَکُمْ إِذْ أَلْقَيْنَا لَیْسَ لَهُمْ شِرْكُهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ لَمَّا ظَنُّوا أَنَّهُمْ کَفَرُوا وَرَدَّ اللَّهُ عَلَیْهِمْ آلَافًا فَتَحَبَّوْا لِلْإِسْلَامِ إِذْ هُمْ یُحْزَنُونَ) نیز (وَلَا یُحْزَنُونَ لَکُمْ لَیْسَ لَهُمْ شِرْكُهُمْ فَإِنْ تَسَدَّوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا یَسْرِحُ عَنْ الْقَوْمِ الْفَاسِقِیْنَ)۔ یہ تھارے ساتھی قسمیں کھائیں گے تاکہ تم ان سے راضی ہو جاؤ۔ حالانکہ اگر تم ان سے راضی ہو بھی گئے تو اللہ ہرگز ایسے فاسق لوگوں سے راضی نہ ہوگا اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں سے صرف نظر کرنے کا حکم دیا اور ان سے رضامندی کے اظہار سے منع فرمادیا اس لیے کہ یہ لوگ اپنی معذرت خواہی میں جھوٹے تھے اور انھوں نے اپنے دونوں میں جو کچھ چھپا رکھا تھا اسے اپنی زبان پر نہیں لاتے تھے۔ رہ گئے وہ تین افراد جن کا ذکر آیت میں ہوا ہے، وہ سچے مسلمان تھے اور انھوں نے اپنے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی دروغ بیانی سے کام نہیں لیا تھا بلکہ کھلے الفاظ میں اعتراف کر لیا تھا کہ ”میں بغیر کسی عذر کے پیچھے رہ گئے اور لشکر اسلام میں شامل نہیں ہوئے“ انھوں نے اس پر اپنی شرمساری کا اظہار بھی کیا اور اللہ کے آگے توبہ بھی کی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: تم لوگوں نے اپنے بارے میں سچی بات بیان کر دی ہے، اب جاؤ، میں دیکھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تمھارے بارے میں کیا حکم نازل کرتا ہے“ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ سخت رویہ اختیار کرنے کا حکم نازل فرمایا اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے قطع سلامی کا امر فرمایا نیز یہ حکم بھی دیا کہ آپ مسلمانوں کو بھی ان سے کلام کرنے سے روک دیں۔ ان تینوں نے اسی کیفیت میں تقریباً پچاس دن گزرا۔ اس کے یہ معنی نہیں تھے کہ ان کی توبہ رد کر دی گئی تھی اس لیے کہ انھیں توبہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور وہ اس کے پابند تھے۔ یہ بات حکمت الہیہ کے بالکل خلاف ہے کہ اس شخص کی توبہ اس وقت قبول نہ کیا جائے جب وہ حسب امر الہی توبہ کر لے۔ بلکہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے قبول توبہ کے حکم کو دیر سے نازل کر کے نیز مسلمانوں کو ان سے کلام کرنے سے روک کر ان کی ابتلا اور آزمائش میں اور سختی پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تھا۔ اس کے فوراً بعد اللہ تعالیٰ نے ان کے اصلاحیہ دوسرے تمام اہل اسلام کی اصلاح کرنی چاہی تھی تاکہ آئندہ نہ وہ خود اور نہ ہی دوسرے مسلمان ایسی حرکت

کریں اس لیے کہ اللہ کے علم میں یہ بات تھی کہ ان لوگوں کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ منافقین کے اندر یہ صورت حال نہیں تھی، انھوں نے چھوٹے عذراور بہانے تو کیے تھے لیکن ان کی اصلاح کی کوئی گنجائش نہیں تھی اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان سے صرفِ نظر کرنے کا حکم دیا۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ ان تینوں افراد سے لوگوں کو ترکِ کلام کا حکم نیز ان کی توبہ کا حکم نازل کرنے میں تاخیر نہ کر کے طور پر نہیں تھی۔ بلکہ یہ ایک آزمائش تھی اور بندگی کی جہت سے نیز مکلف ہونے کی حیثیت سے ایک سختی تھی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسی ہم اس شخص پر واجب ہونے والی حد کے ایجاب کے سلسلے میں کہتے ہیں جس نے اپنے جرم سے توبہ کر لی ہو کہ اسے بطور سزا احد نہیں لگ رہی ہے بلکہ یہ صرف ایک آزمائش اور اظہارِ بندگی ہے اگرچہ ابتدا میں یہ سزا تھی اور اگر توبہ سے قبل اس کا اجراء ہوتا تو یہ سزا ہی ہوتی۔

قول باری ہے (حَتَّىٰ اِذَا صَاحَتْ عَلَيْهِمُ الْاَوْصُلُ بِمَا رَحَبَتْ، جِبْ زَمِينَ اِنِّى سَاكِنٌ وَسُوعَتِ كَيْ يَدُودَانِ پرتنگ ہو گئی) یعنی اپنی کسادگی کے باوجود (وَصَاحَتْ عَلَيْهِمُ الْاَوْصُلُ اور ان کی اپنی جانیں بھی ان پر بارہونے لگیں) یعنی ان کے سینے غم کے اس بوجھ کی بنا پر تنگ ہو گئے جو ان پر نزولِ توبہ کی تاخیر، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صبیحہ کرام کی طرف سے ترکِ کلام اور مفاطعینز بیویوں کو ان سے علیحدہ رہنے کے حکم کی بنا پر آچکا تھا۔

قول باری ہے (وَكُفُّوا اَنْ لَا مَلْجَا مِنْ اللّٰهِ اِلَّا اِلَيْهِ اور انھوں نے جان لیا کہ اللہ سے بچنے کے لیے کوئی جائے پناہ خود اللہ ہی کے دامنِ رحمت کے سوا نہیں ہے) یعنی انھیں یقین ہو گیا کہ جس ابتلا اور آزمائش کے جاں میں وہ پھنس چکے ہیں اس سے بچنے کا رستہ کے لیے نیز اس سے بچنے کے لیے اللہ کی ذات کے سوا اور کوئی سہارا نہیں ہے۔ اللہ کی ذات کے سوا کسی اور کے قبضہ قدرت میں یہ نہیں ہے نیز ان کے لیے کسی اور ذات سے اس کی طلب بھی جائز نہیں ہے۔ صرف اللہ کی عبادت کے ذریعے اور اس کی توبہ اور میلان کے ذریعے یہ رہائی حاصل ہو سکتی ہے۔ جب یہ لوگ یقین کے اس درجے پر پہنچ گئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کا توبہ قبول ہو جانے کا حکم اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کی یہ عادت ہے کہ جو شخص تمام سہاروں سے یکسو ہو کر صرف اس کی ذات کو اپنا سہارا بنا لیتا ہے اور یقین کر لیتا ہے کہ اس کے غم کو اس کی ذات کے سوا اور کوئی دور نہیں کر سکتا تو اس وقت وہ اسے نجات بھی دلا دیتا ہے اور اس کا غم بھی دور کر دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت لوط علیہ السلام کا واقعہ نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے (وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيجًا يَّهُمُّ دَخَاتٍ يَّهُمْ دَرَجًا وَقَالَ هَذَا يَوْمُ عَصِيبٍ اور جب ہمارے فرشتے لوط کے پاس پہنچے تو ان کی آمد سے وہ بہت گھبرایا اور دل تنگ ہوا، کہنے لگا کہ آج بڑی مصیبت کا دن ہے) تا تو لب

رَكُوْا اِنَّ لِّيْ بِكُمْ قُوَّةً اَخَذُوْا بِيْ اِلٰى رُكْنٍ شَدِيْدٍ كَاشٍ مِّرَّةٍ بِاسِ اسنی طاقت ہوتی کہ تمہیں سیدھا کر دیتا یا کوئی مضبوط سہارا ہی ہوتا کہ اس کی پناہ لیتا، حضرت لوط نے اس موقع پر اپنی قوت و طاقت نیز دیگر لوگوں کی مدد سے مکمل یا یوسی اور ہینزاری کا اظہار کیا اور انہیں یقین ہو گیا کہ انہیں اس مصیبت سے صرف اللہ کی ذات نجات دلا سکتی ہے۔ اس وقت اللہ کی طرف سے اس پریشانی سے باہر نکلنے کا راستہ پیدا کر دیا گیا اور دشمنوں نے ان سے کہا (اِنَّآ رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوْا اِلَيْكَ) ہم تیرے رب کے بھیجے ہوئے فرشتے ہیں یہ لوگ نیز کچھ نہ بگاڑ سکیں گے) نیز ارشاد باری ہے (وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لّٰهٖ مَخْرَجًا) اور جو شخص اللہ سے ڈرتا رہتا ہے اللہ اس کے لیے کوئی نہ کوئی سیل پیدا کر دیتا ہے) جو شخص تمام سہاراں کو چھوڑ کر صرف اس کی ذات کو اپنا سہارا بنا لیتا ہے اور دنیاوی علائق سے کنارہ کشی اختیار کر کے صرف اسی کا ہورہتا ہے تو حبيب بندہ اس مرتبے پر پہنچ جاتا ہے اللہ اس کے لیے کوئی نہ کوئی خراج اور راستہ پیدا کر دیتا ہے اس لیے کہ اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے دو بھلائیوں میں سے ایک بھلائی ضرور حاصل ہو جائے گی یا تو اللہ تعالیٰ اسے ابتلا اور آزمائش کی کیفیت سے خلاصی دے گا اور اس طرح اسے چھٹکارا نصیب ہو جائے گا جس طرح انبیاء علیہم السلام سے ابتلا اور آزمائش کی گھڑی میں ان کی زبان پر آنے والے کلمات کی قرآن کی آیات میں حکایت کی گئی ہے۔ مثلاً حضرت ایوب علیہ السلام کا قول قرآن کے الفاظ میں (اِنَّیْ مَسْتَعِیْ السَّیْطٰنَ یُضِیْبُ وَعَذَابُ الرَّبِّیْ دَاوْرًا یَّتٰجٰیَا ہے) حضرت ایوب علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے اس وسوسہ سے نجات دلانے کے لیے التجا کی جو شیطان ان کے دل میں ڈال رہا تھا کہ اگر اللہ کے ہاں تمہارا کوئی مرتبہ ہوتا تو تم اس مصیبت میں نہ پھنستے جس میں اس وقت پھنسے ہوئے ہو۔ حضرت ایوب علیہ السلام نے شیطان کے ان وساوس کو کبھی قبول نہیں کیا تھا البتہ اتنی بات ضرور تھی کہ یہ وساوس آپ کے دل و دماغ کو پریشان رکھتے اور آپ کیسہ ہو کر وہ تدبیر و تفکر نہ کر سکتے جو ان خیالات پریشاں سے بہر حال بہتر تھے جب آپ اس مقام پر پہنچ گئے تو اللہ تعالیٰ نے آپ سے فرمایا (اَرْکُضْ سِرِّجَکَ هٰذَا مُعْتَسِلٌۢ بِاَرْدٍ وَّ شَرَابٌ) اپنا پاؤں زمین پر مارو، یہ ٹھنڈا پانی ہے نہانے کا اور پیئے گا) یہی کیفیت ہر شخص کی ہوتی ہے جو بایں معنی تقویٰ اختیار کرتا ہے کہ اللہ کی طرف پوری طرح مائل ہو جاتا ہے اور یہ یقین کر لیتا ہے کہ اللہ ہی کی ذات اس کی اس تکلیف کو دور کر سکتی ہے، اس کی تکلیف دور کر دینا کسی بندے کے بس کی بات نہیں اس صورت میں اسے دو بھلائیوں میں سے ایک بھلائی ضرور حاصل ہو جاتی ہے یا تو فوری رہائی نصیب ہو جاتی ہے یا پھر ابتلا اور آزمائش پر صبر کرنے کی صورت میں اللہ کی طرف سے جس بدلے اور ثواب کا اس سے وعدہ کیا گیا ہے اس پر

اس کا دل پوری طرح مطمئن ہو جاتا ہے۔ یقیناً اللہ کی طرف سے دیا جانے والا ثواب اس کے حق میں دنیا و مافیہا سے بہتر ہوتا ہے۔

قول باری ہے (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِمَتُّهُمْ أُولَٰئِكَ) پھر اللہ اپنی مہربانی سے ان کی طرف پلٹے تاکہ وہ اس کی طرف پلٹ آئیں یعنی — واللہ اعلم — اللہ تعالیٰ نے ان نینوں افراد کو توبہ قبول کر لی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قبول توبہ کا حکم نازل فرما دیا تاکہ اہل ایمان اپنے گناہوں سے اللہ کی طرف یہ جانتے ہوئے توبہ کریں کہ اللہ ان کی توبہ قبول کرتے والا ہے۔

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کا ساتھ دو) حضرت ابن مسعود سے ان کی یہ تفسیر مروی ہے کہ سچائی کو لازم پکڑو اور اس سے ہرگز روگردانی نہ کرو اس لیے کہ جھوٹ کی کسی حالت میں بھی کوئی گنجائش نہیں ہے، نافع اور ضحاک کا قول ہے کہ دنیا میں عمل صالح کے ذریعے انبیاء و صدیقین کی معیت حاصل کرو، اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں ارشاد فرمایا (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا أَدْبُرَهُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ وَالْآخِرِ) یہ نہیں ہے کہ تم اپنے چہرے مشرق اور مغرب کی طرف کر لو لیکن یہی تو اس شخص کی ہے جو اللہ پر اور یوم آخر پر ایمان لائے) تا قول باری (وَالَّذِينَ صَدَقُوا) یہی لوگ سچے ہیں)

اجماع صحابہ حجت ہے

درج بالا آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام یعنی حضرات مہاجرین و انصار کی صفت بیان کی گئی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے زیر بحث آیت میں فرمایا (وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) اور سچے لوگوں کا ساتھ دو۔ ان سب آیات کا مضمون اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرام کی پیروی اور ان کے نقش قدم پر چلنا لازم ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیات میں یہ بتا دیا کہ جو لوگ ان صفات سے متصف ہوں گے وہ سچے ہوں گے اور پھر اس آیت میں فرمایا (وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرام کا اجماع ہمارے لیے دلیل اور حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور ہمارے لیے ان کی مخالفت کسی طرح جائز نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان کی پیروی کا حکم دیا ہے۔

قول باری ہے (لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْكَرَةِ) اللہ نے معاف کر دیا نبی کو اور ان مہاجرین و انصار کو جنہوں نے بڑی تنگی کے وقت میں نبی کا

ساتھ دیا، آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کی تعریف کی گئی ہے یعنی وہ حضرات مہاجرین و انصار جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ تبوک میں گئے تھے نیز اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کے باطن کی صحت اور طلب و تمیز کی طہارت کی بھی اطلاع دی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی خبر کہ اس نے انھیں معاف کر دیا صرف اسی وقت دی ہے جبکہ وہ ان سے راضی ہو گیا اور ان کے افعال سے پسند آگئے آیت ان لوگوں کی تردید کے لیے لیں ہے جو صحابہ کرام پر زبان طعن و تشنیع دراز کرتے اور ایسے افعال کی طرف ان کی نسبت کرتے ہیں جن کی طرف اللہ نے ان کی نسبت نہیں کی ہے، اللہ نے ان کی نسبت پاکیزگی اور طہارت کی طرف کی ہے اور انھیں اس وصف سے متصف فرمایا ہے کہ ان کے قلوب پاکیزہ اور ان کا باطن درست ہے رضی اللہ عنہم!!

جنگ میں کمانڈر کا ساتھ دینا ضروری ہے

قول باری ہے (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْدَابِ أَنْ يَخْلِفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَخْبُوا يَأْنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ)۔ مدینے کے باشندوں اور گمراہوں کے بدیوں کو ہرگز یہ زیب نہ تھا کہ اللہ کے رسول کو چھوڑ کر گھر بیٹھ رہتے اور اس کی طرف سے بے پروا ہو کر اپنے اپنے نفس کی فکر میں لگ جاتے، اس آیت میں یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ اہل مدینہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں جانا واجب تھا البتہ معذورین نیز وہ لوگ اس حکم سے مستثنیٰ تھے جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رہ جانے کی اجازت دے دی تھی، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے سابق آیات میں منافقین کی اس نیاپردہ امت کی کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر رہ جانے کی اجازت مانگتے تھے۔ قول باری (وَلَا يَخْبُوا يَأْنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ) کا مفہوم یہ ہے کہ اہل مدینہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بے پروا ہو کر اپنی جانیں بچانے کی صورت میں منفعت طلب نہ کرتے۔ بلکہ ان پر یہ فرض تھا کہ وہ اپنی جانیں دے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جان کی حفاظت کرتے۔ حضرات مہاجرین و انصار میں ایسے لوگ بھی موجود تھے جنہوں نے متعدد مواقع پر اپنی جانیں دے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جان کی حفاظت کی تھی۔

راہِ حق میں لڑنا عملِ صالح ہے

قول باری ہے (وَلَا يَطْمَئِنُّ مَوْطِنًا يَعْزِطُ الْكُفَّارَ وَلَا يَبْأُذُنَ مِنْ عَدُوِّ نَسِيلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ) (اس لیے کہ ایسا کبھی نہ ہو گا کہ) منکرین حق کو جو راہ ناگوار ہے اس پر

کوئی قدم وہ اٹھائیں اور کسی دشمن سے (عداوتِ سختی کا) کوئی انتقام وہ لیں اور اس کے بدلے ان کے حق میں ایک عمل صالح نہ لکھا جائے) اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ دشمنانِ سختی کے علاقوں کو زندہ کرنا ان سے انتقام لینے کے مترادف ہے۔ انھیں قتل کر ڈالنا یا ان کے اموال پر قبضہ کر لینا یا انھیں ان کے علاقوں سے نکال باہر کرنا یہ سب ان سے انتقام لینے اور انھیں رک پہنچانے کی صورتیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے علاقے کو زندہ کرنے میں جس سے کافروں کو طیش آجائے نیز وہ غیظ و غضب میں مبتلا ہو جائیں اور انھیں رک پہنچانے میں کوئی فرق نہیں کیا بلکہ ان دونوں کو یکساں درجے پر رکھا۔

یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ کافروں کے علاقوں کو زندہ کرنا جس کی وجہ سے ان کا اندر غصہ کی لہر دوڑ جائے اور وہ ذلت کے شکار ہو جائیں، اس اقدام کی حیثیت وہی ہے جو انھیں قتل کرنے، قیدی بنانے اور ان کے اموال بطور مالِ غنیمت حاصل کرنے کی ہے۔ اس کے اندر یہ دلیل موجود ہے کہ شکر اسلام کے سوار اور پیادہ فوجیوں کے مالِ غنیمت میں حصوں کا اعتبار دشمنوں کی سرزمین میں داخل ہونے کی بنا پر کیا جائے گا مالِ غنیمت جمع کرنے اور دشمن سے قتال کرنے کے ساتھ نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ دشمن کی سرزمین میں داخل ہو جانا مالِ غنیمت جمع کرنے اور انھیں قتل کرنے نیز قیدی بنانے کے مترادف ہے۔ ہم نے جو بات بیان کی ہے اس پر دلالت کے لحاظ سے اس آیت کی نظیر یہ قول باری ہے (وَمَا آخَاءُ اللَّهِ عَلَى رُسُلِهِ مِنْهُمْ خِمَاؤُ جَفَّتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ۔ اور کچھ اللہ نے اپنے رسول کو ان سے بطور فخر دلوایا سو تم نے اس کے لیے نہ گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ) آیت دارالحرب میں گھوڑے اور اونٹ دوڑانے کے اعتبار کی متفقہی ہے اسی بنا پر حضرت علیؓ کا قول ہے ”جس قوم کے گھروں کو زندہ ڈالا جائے وہ ذلیل ہو جاتی ہے“

دینی علم حاصل کرنا ضروری ہے

قول باری ہے (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) اور کچھ ضروری نہ تھا کہ اہل ایمان سارے کے سارے ہی نکل کھڑے ہوتے، مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصے میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس آیت نے قول باری (لِيَتَفَقَّهُوا ثَبَاتٌ أَوْ لِيَفْقَهُوا جَمِيعًا) پھر الگ الگ دستوں کی شکل میں نکلوا یا اکٹھے ہو کر) کو منسوخ کر دیا ہے نیز قول باری (لِيَفْقَهُوا خَفَافًا وَثِقًا) نکل پڑو ہلکے اور بوجھل) بھی اس آیت کی بنا پر منسوخ ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے زیر بحث آیت

میں فرما دیا کہ اہل ایمان کے لئے ضروری نہیں کہ وہ سب کے سب فوجی جہات میں نکل پڑیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ میں تنہا چھوڑ جائیں بلکہ ہوتا یہ چاہیے کہ مدینہ میں کچھ لوگ دین کی سمجھ پیدا کرنے کے لیے رہ جائیں اور جب محاذ پر جانے والے لوگ واپس آئیں تو یہ لوگ انھیں دین کی باتیں سننا کراۓ اللہ کی ذات سے فوراً نہیں۔ حسن کا قول ہے کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ آبادی کے ہر حصے سے لوگ نکل کر آئیں اور دین کی سمجھ پیدا کریں پھر اپنی اپنی قوم کی طرف واپس جا کر پیچھے رہ جانے والے لوگوں کو دین کی باتیں بنا کر ان کے دلوں میں اللہ کا خوف پیدا کریں۔ یہ تاویل ظاہر آیت سے زیادہ مشابہ ہے اس لیے کہ ارشاد باری ہے (خَلَوْا لَّا تَشْرُونَ بَلْ فِرَاحَتِهِمْ لَهُمْ طَائِفَةٌ لِّتَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ - ظاہر کلام اس امر کا مقتضی ہے کہ نکل کر آنے والے لوگوں کا گروہ ہی دین کی سمجھ پیدا کرے اور واپس جا کر اپنے اپنے لوگوں کو دین کی باتیں سننا کراۓ اللہ کے عذاب سے ڈرائے۔ پہلی تاویل کی بنا پر وہ لوگ دین کی سمجھ پیدا کریں جن میں سے ایک گروہ محاذ پر گیا ہو اور بعد میں یہی لوگ محاذ پر جانے والے لوگوں کو ان کی واپسی پر دین کی باتیں بتائیں۔

یہ تاویل دو وجوہ سے بعید ہے۔ اول یہ کہ عطف کا قاعدہ یہ ہے کہ اس کا تعلق اپنے متصل لفظ کے ساتھ ہوتا ہے اس سے پہلے آنے والے لفظ کے ساتھ نہیں ہوتا اس بنا پر قول باری (لِّتَتَفَقَّهُوا) میں یہ ضروری ہے کہ طائفہ سے مراد وہ گروہ ہو جو دین کی سمجھ پیدا کرے اور دین کی باتیں بنا کر اللہ کی ذات سے ڈرانے کا کام کرے۔ اس فقرے کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ ”ہر ایسے گروہ میں سے جو دین کی سمجھ پیدا کرے ایک طائفہ محاذ کی طرف نکل جائے“ اس لیے کہ یہ مفہوم کلام کی ترتیب کو اس کے ظاہر سے متبادیہ کے مقتضی ہے نیز اس سے کلام میں تقدیم و تاخیر کا اثبات بھی لازم آتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قول باری (لِّتَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) کو سامنے رکھتے ہوئے آیت میں دار و لفظ طائفہ دین کی سمجھ پیدا کرنے کے کام کے ایسا سیت کے لفظ فرقہ سے زیادہ موزوں ہے جس سے پھر ایک طائفہ محاذ پر جانے کے لیے نکلنے والا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دین کی سمجھ پیدا کرنے کا ایک گروہ نکل کر میدان جنگ میں چلا گیا ہے، اس لیے کہ اس فرقہ کو تفقہ فی الدین تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شاہدہ اور آپ کی صحبت میں مسلسل رہنے کی بنا پر حاصل ہو جاتا ہے۔ انھیں تفقہ فی الدین اس لیے حاصل نہیں ہوتا کہ ان کا ایک طائفہ محاذ پر چلا گیا ہے، اس لیے کلام کو اس معنی پر محمول کرنے سے قول باری (لِّتَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہے گا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جو لوگ دین کی سمجھ حاصل کرنے والے ہیں ان سے مراد وہ لوگ ہیں جو آبادیوں

میں مقیم گھنٹوں میں سے نکل کر تے ہیں اور پھر اپنی اپنی آبادی اور قوم میں واپس جا کر لوگوں کو دین کی باتیں بتا کر اللہ کی ذات سے ڈراتے ہیں۔

اس آیت میں علم دین کی طلب کے وجوب پر دلالت موجود ہے نیز یہ کہ اس کی طلب فرض کفایہ ہے اس لیے کہ آیت اس مفہوم کو متضمن ہے کہ دین میں سمجھ پیدا کرنے کے لیے آبادی میں ایک گروہ کو باہر نکلنے کا حکم دیا گیا جبکہ باقی ماندہ آبادی کو اپنی جگہ ٹھہرے رہنے کا امر کیا گیا ہے اس لیے کہ ارشاد باری ہے (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً) زیادہ تر مومن نے حقیرت انس بن مالک سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (اَلطَّلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ - علم بنی علم دین حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے) یہ روایت ہمارے نزدیک دو معنوں پر محمول ہے اول یہ کہ ایک مسلمان کو اپنی روزمرہ کی زندگی میں جن مسائل اور دینی امور سے سابقہ رہتا ہے۔ ان کے متعلق علم حاصل کرنا اس پر فرض ہے۔ مثلاً ایک مسلمان کو اگر نماز کے ارکان و شرائط تیز اوقات کا علم نہ ہو تو اس پر ان باتوں کا سیکھنا فرض ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی مسلمان دوسو درہم کا مالک ہو جائے تو اس پر عائد ہونے والی زکوٰۃ کا علم حاصل کرنا فرض ہوگا۔ یہی حکم روزہ، حج اور دیگر تمام فرائض کا ہے۔ روایت کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ ہر مسلمان پر علم دین حاصل کرنا فرض ہے لیکن یہ فرض کفایہ ہے کہ اگر آبادی میں سے چند لوگ اس کام کے لیے نفع ہو جائیں تو باقی ماندہ لوگوں سے یہ فریضہ ساقط ہو جائے گا۔ آیت زیر بحث کی اس بات پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ ایسے دینی معاملات میں جن کا تعلق تمام لوگوں سے نہیں ہوتا اور نہ ہی تمام لوگوں کو ان کی ضرورت پیش آتی ہے نیز واحد کے ذریعہ حکم کا لزوم ہو جاتا ہے وہ اس طرح کہ جب ایک گروہ کو انذار پر مامور کر کے اسے لوگوں کو خدا کی ذات سے ڈراتے رہنے کا پابند کر دیا گیا ہے تو اس کا مفہوم ہماری درج بالا بات پر دو وجوہ سے دلالت کرے گا ایک تو یہ کہ انذار یعنی ڈرانا رہنا اس فعل پر عمل کا متقاضی ہے جسے کرنے کا حکم ملا ہو، بصورت دیگر انذار کے کوئی معنی نہیں ہوں گے۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ حکم دیا کہ انذار پر مامور گروہ سے زبان سے دین کی باتیں سن کر ہمارے دلوں میں خوف خدا پیدا ہو جائے اور ہم غیر مسلمانہ روش سے پرہیز کرنے لگ جائیں اس لیے کہ قول باری (لَعَلَّكُمْ يَخْذَرُونَ - تاکہ وہ (غیر مسلمانہ روش سے) پرہیز کرتے) کے معنی لِيَخْذَرُوا (تاکہ وہ پرہیز کرتے) اور یہ مفہوم غیر واحد کی بنا پر لزوم عمل کے معنی کو متضمن ہے اس لیے طائفہ کا اسم ایک فرد پر بھی واقع ہوتا ہے۔

غیر واحد پر عمل لازم ہے

چنانچہ قول باری (وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ - اور ان دونوں کی سزا کو اہل ایمان

کا ایک طائفہ اپنی آنکھوں سے دیکھے) کی تفسیر میں ایک روایت کے مطابق ایک فرد مراد ہے۔ نیز قول باری ہے (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا) اور اگر اہل ایمان کے دو گروہ باہم قتل و قتل پرا ترائیں) اگر دو مسلمان بھی ایک دوسرے کے خلاف لڑائی پرا ترائیں تو وہ بھی اس آیت کے حکم میں داخل ہوں گے اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (ایک) دروید بھی ہے لغت میں طائفہ کا لفظ بعض اوقات قطع کے الفاظ کی طرح بے دروید مفہوم ایک فرد کے اندر بھی موجود ہوتا ہے۔ اس بنا پر قول باری (مِنْ سُلَيْتٍ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ) کی مفہوم کے لحاظ سے وہی حیثیت ہے جو حیثیت اس صورت میں ہوتی جب آیت "امضها" یا "سحق منها" کے الفاظ پر مشتمل ہوتی۔ اس لیے خبر واحد جس میں علم کو واجب کرنے کی اہلیت نہیں ہوتی، اسے قبول کر لینے کے ویسے پر آیت کی دلالت بالکل واضح ہے۔ اگر آیت کی وہ تاویل اختیار کی جائے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ باہر جانے والا گروہ دراصل وہ گروہ ہے جو مدینہ منورہ سے نکل کھڑا ہوا روین میں سمجھ پیدا کرنے والا گروہ وہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہ جائے تو اس صورت میں بھی خبر واحد کو قبول کر لینے کے لزوم پر آیت کی دلالت بحالہ قائم رہتی ہے۔ اس لیے کہ محاذ جنگ پر جانے کے لیے نکل کھڑا ہونے والا گروہ جب واپس آئے گا تو پیچھے رہ جانے والا گروہ اسے دین کی باتیں بتا کر اور نازل ہونے والے احکام کی خبر دے کر اللہ کی ذات سے ڈرائے گا۔ یہ چیز بھی مدینہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کی موجودگی کے باوجود وہاں خبر واحد کو قبول کر لینے کے لزوم پر دلالت کرتی ہے اس لیے کہ آیت کے سامعین پر یہ بات لازم کر دی گئی ہے کہ مدینہ میں رو کر دین کی سمجھ پیدا کرنے والوں کی زبان سے باتیں سن کر ان پر غیر مسلمہ روش سے پرہیز واجب ہے۔

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَلَّوْا الْقُرْآنَ فَلْيُحَدِّثْكُمْ غَلَطًا) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جنگ کرو ان منکرین حق سے جو تمہارے پاس ہیں اور چاہیے کہ وہ تمہارے اندر سختی پائیں) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ان کافروں سے جنگ کو خاص کر دیا جو مسلمانوں کے آس پاس ہوں جب کہ سورت کی ابتدا میں فرمایا (وَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) مشرکین کو جہاں کہیں پاؤ قتل کر دو) نیز ایک اور مقام پر ارشاد ہوا (وَإِذَا تَلَّوْا الْقُرْآنَ فَلْيُحَدِّثْكُمْ غَلَطًا) اور تمام مشرکین کے خلاف جنگ کرو) اللہ تعالیٰ نے تمام کافروں سے جنگ کو واجب کر دیا لیکن خصوصیت کے ساتھ صرف ان کافروں کا ذکر کیا جو ہمارے آس پاس ہوں۔ کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ تمام کافروں سے بیک وقت لڑنا ہمارے لیے ممکن نہیں ہے۔ صرف کسی ایک گروہ کے خلاف جنگ کرنا ممکن ہے۔ اس بنا پر جو کافر ہم سے قریب ہوں ان کے خلاف جنگی کارروائی کرنا ان کافروں کی برسیت زیادہ موزوں ہوگا جو ہم سے دور ہوں

اس لیے کہ اگر ہم قریب کے کافروں سے نیچر آزمائی ترک کر کے دور کے کافروں کے ساتھ نبرد آزمائی میں مشغول ہو جائیں تو اس سے قریب کے کافروں کو مسلمانوں کے بال بچوں پر حملہ کرنے سے باز رکھیں گے۔ اسی بنا پر اس پاس اور قرب و جوار کے کافروں کے خلاف جنگ کرنے کا حکم دیا گیا۔ اس میں ایک پہلو یہ بھی ہے کہ البعد یعنی دور کے کافروں کے خلاف جنگ کرنے کا مکلف بنا نادرست نہیں ہے اس لیے کہ البعد کی کوئی حد نہیں ہے جہاں سے قتال کی ابتدا کی جاسکے۔ اس کے برعکس اقرب یعنی قرب و جوار اور اس پاس کی حد ہوتی ہے۔ نیز دور کے کافروں کے خلاف جنگ کی روائی اسی وقت ممکن ہو سکتی ہے جب قریب کے کافروں کے خلاف جنگ کر کے ان پر غلبہ حاصل کر لیا جائے اور انہیں پوری طرح دبا دیا جائے۔ درج بالا و سبہ قرب و جوار اور اس پاس کے کافروں کے خلاف جنگ کرنے کی تخصیص کے حکم کے متعلق ہیں۔ قول باری (وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً) میں ان کافروں کے ساتھ ہمیں سختی سے پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے جن کے خلاف ہمیں جنگ کرنے کے لیے کہا گیا ہے۔ اس سختی کا اظہار ہمارے قول، ان کے ساتھ ہمارے مذاکرات اور پیغامات کے اندر ہونا چاہیے کیونکہ اس کی وجہ سے ان کے دلوں میں ہماری ہیبت بٹھ جائے گی۔ ان کے اذیان پر ہمارا رعب قائم ہو جائے گا اور انہیں ہماری طاقت و قوت کا احساس ہو جائے گا۔ دوسرے طرف اس سختی کی وجہ سے دین کے بارے میں ہماری بصیرت اور مشرکین کے ساتھ نیچر آزمائی میں ہمارے جوش و خروش کا اظہار ہو جائے گا اور یہ واضح ہو جائے گا کہ ہم دین کے معاملہ میں کس قدر سنجیدہ ہیں۔ اس کے برعکس اگر مسلمانوں کی طرف سے گفتگو اور مذاکرات میں نرم رویہ کا اظہار ہو گا تو اس سے کافروں کے دلوں میں ان کے خلاف جرات پیدا ہوگی اور وہ انہیں ترک پہنچانے کی آس لگا بیٹھیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اپنے دشمنوں کے خلاف جس طرز عمل کو اپنانے کا حکم دیا ہے اس کے یہ حدود ہیں۔

سُورَةُ يُوسُفَ

قرآن میں تبدیلی ناممکن ہے

قول باری ہے (قَالَ الَّذِينَ لَا يُذِبُونَ لِقَاءَنَا اَنْتَ لِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا اَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي اَنْ اُبَدِّلَ كَلِمَةً مِنْ تِلْكَ اَوْ نَفْسِي اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَآ يَوْحٰى اِلَيَّ)۔ وہ لوگ جو ہم سے ملنے کی توقع نہیں رکھتے کہتے ہیں کہ اس کی بجائے کوئی اور قرآن لاؤ یا اس میں کچھ ترمیم کرو، اے محمد! ان سے کہو۔ میرا یہ کام نہیں ہے کہ اپنی طرف سے اس میں کوئی تغیر و تبدل کر لوں، میں تو بس اس وحی کا پیرو ہوں جو میرے پاس آتی ہے (قَالَ بَارِئُ) (لَا يُذِبُونَ لِقَاءَنَا) کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہمارے عقاب سے نہیں ڈرتے اس لیے کہ دعاء کا لفظ خوف کے معنی دے جاتا ہے اور اس کی جگہ استعمال ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے (مَا لَكُمْ لَا تَسْتَجِیْبُونَ لِلّٰهِ وَرَسَلًا) تمہیں کیا ہوا ہے کہ تم اللہ کی عظمت کے قائل نہیں ہو) ایک قول کے مطابق اس کے معنی ہیں تم اللہ کی عظمت سے کیوں نہیں ڈرتے؟ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ ہمارے ثواب کی طمع اور توقع نہیں رکھتے جس طرح کہا جاتا ہے تاب رجاء لشعاب اللہ وخوفاً من عقابہ (فلان شخص اللہ سے ثواب حاصل کرنے کی امید اور اس کے عقاب سے ڈر کی بنا پر تائب ہو گیا) کوئی اور قرآن لائے اور قرآن کو تبدیل کرنے کے درمیان یہ فرق ہے کہ پہلی صورت رفع قرآن کی مقتضی نہیں ہے بلکہ اس میں دوسرے قرآن کے ہوتے ہوئے اس کے باقی رہنے کا بھی جواز ہوتا ہے جبکہ دوسری صورت یعنی تبدیل قرآن اسی وقت ہو سکتی ہے جب رفع قرآن عمل میں آجائے اور اس کی جگہ دوسرا قرآن یا اس کا کچھ حصہ رکھ دیا جائے۔ کافروں کا یہ سوال بلاوجہ اور تلبیس کے طور پر تھا اس لیے کہ انھیں قرآن کے خلاف لب کشانی کے لیے اس کے سوا کوئی اور وجہ نظر نہیں آئی تھی۔ دوسری طرف اس بات کا کوئی جواز نہیں تھا کہ قرآن کا معاملہ ان کی اپنی پسند اور بلاوجہ فیصلے پر چھوڑ دیا جاتا کیونکہ انھیں بندوں کے مصالح کا کوئی علم نہیں تھا۔ اگر ان کے کہنے پر کوئی اور قرآن لانے یا قرآن میں تبدیلی کا جواز ہوتا تو وہ دوسرے قرآن کے بارے میں وہی کچھ کہتے جو پہلے کے بارے میں کہتے تھے اور غیرے قرآن کی صورت میں اس کے

متعلق بھی ان کی دہی رائے ہوتی جو دوسرے کے متعلق تھی اور اس طرح یہ سلسلہ کہیں اختتام پذیر نہ ہوتا اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے دلائل بینوہوں کے مقابلہ میں خداوندان کی خواہشات کے تابع ہو کر رہ جاتے۔ حالانکہ موجود قرآن کے ذریعہ ان پر صحت تام ہو چکی تھی جب یہ چیز انہیں مطمئن نہ کر سکی اور وہ اس حجت کی معارضت سے بھی عاجز رہے تو لازمی طور پر دوسرے اور تیسرے قرآن کے بارے میں بھی ان کا یہی طریقہ عمل ہوتا۔

سنت وحی من اللہ ہے اس نسخ قرآنی ممکن ہے

اس آیت سے بعض ایسے حضرات نے استدلال کیا ہے جو سنت کے ذریعے نسخ قرآن کو تسلیم نہیں کرتے۔ اس لیے کہ قول باری ہے (قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَآءٍ نَفْسِي) جو لوگ سنت کے ذریعے نسخ قرآن کے جواز کے قائل ہوں گے وہ آیت کی رو سے اس امر کے جواز کے قائل بن جائیں گے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے قرآن میں تبدیلی کر سکتے تھے۔ البتہ یہ صاف کہتے ہیں کہ معارضہ اس طرح نہیں ہے جس طرح ان حضرات نے سوچا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس بات کی ہرگز گنجائش نہیں تھی کہ آپ موجودہ قرآن کو اس جیسے کسی اور قرآن سے تبدیل کر دیتے یا اس کی جگہ کوئی اور قرآن لے آتے۔ مشرکین نے آپ سے اس کا سوال کیا تھا۔ انھوں نے آپ سے یہ سوال نہیں کیا تھا کہ قرآن کے الفاظ کی بجائے اس کے احکام کو بدل دیں۔ اس لیے زیر بحث مسئلے میں اس آیت سے استدلال کرنے والا شخص دراصل غفلت کا شکار ہے۔ اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے۔ ہمارے نزدیک قرآن کا نسخ صرف سنت کے ذریعے جائز ہے جسے وحی من اللہ کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے (وَمَا يَسْطِیْعُ عَنِ الْهَوَىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا دَخْخٌ يُدْخِلُ)۔ اور نہ وہ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بنتے ہیں (ان کا کلام تو) تمام تروحمی ہی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے) اس لیے سنت کے ذریعے قرآن کے حکم کا نسخ دراصل اللہ کی وحی کے ذریعے نسخ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نسخ نہیں ہے۔

حلال و حرام خدا کی طرف سے ہوگا

قول باری ہے (قُلْ اِذَا دُعِیْتُمْ مَآ اَنْذَرَکُمُ اللّٰهُ لَکُمْ مِنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلٰلًا قُلْ اللّٰهُ اِذْنَ لَکُمْ اَمْرٌ عَلٰی اللّٰهِ کَفُّنُوْنَ)۔ اے نبی! ان سے کہو تم لوگوں نے کبھی یہ بھی سوچا ہے کہ جو رزق اللہ نے تمہارے لیے اتارا تھا اس میں سے تم نے خود ہی کسی کو حلال اور کسی کو حرام ٹھہرا لیا۔ ان سے پوچھو اللہ نے تمہیں اس کی اجازت دی تھی یا تم اللہ پر فخر کر رہے ہو) اس آیت

قول باری ہے (رَبَّنَا لِيُفْصِلُوا عَنِّي سَبِيلَكَ)۔ اے رب! کیا یہ اس لیے ہے کہ وہ لوگوں کو
نیروی راہ سے بھٹکائیں) اس کی تفسیر میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ اس میں وارد حرف لام، لام عاقبت ہے
جس طرح یہ قول باری ہے ————— اَخَالَتْكَ اَلْفُ فِرْعَوْنَ يَكُونُ لَهُمْ
عُدُوًّا وَحَدَوًّا۔ اے آل فرعون نے اٹھالیا تاکہ وہ ان کا دشمن اور ان کے لیے غم کا سبب بنے)۔
دوسری تفسیر یہ ہے کہ (رَبَّنَا لِيُفْصِلُوا عَنِّي سَبِيلَكَ)۔ (تاکہ وہ لوگوں کو تیری راہ سے نہ بھٹکائیں)
حرف لا یہاں مذوف ہے جس طرح اس قول باری میں مخذوف ہے (مَنْ مَّوْضُوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ
اَنْ يُعْلَلَ اِحْدَى هُمَا) یعنی لئلا تفصل (تاکہ گمراہ نہ ہو جائے) اس طرح یہ قول باری (اَنْ تَقُولُوا يَوْمَ
الْقِيَامَةِ اِنَّكَ عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) یعنی لئلا تقولوا (تاکہ تم یہ نہ کہو) اسی طرح یہ قول باری

ہے (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُذْبَا) اس کے معنی ہیں ”لَا تَضِلُّوا“ (تاکہ تم گمراہ نہ ہو)
 قول باری ہے (تَكْذِبُ حَبِيبَتُكَ عَنَّا مُشْكَمًا - تم دونوں کی دعا قبول کی گئی) دعا کی نسبت حضرت
 موسیٰ اور حضرت ہارون دونوں کی طرف سے کی گئی ہے، ابو العالیہ، عکرمہ، محمد بن کعب اور ربیع بن موسیٰ کا قول
 ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دعا مانگتے اور حضرت ہارون علیہ السلام آمین کہتے، اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے
 دونوں کو دعا مانگنے والے قرار دیا۔ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ آمین بھی دعا ہے اور جب اس
 کا دعا ہونا ثابت ہو گیا تو پھر اس کا اخفاء اس کے جہر سے افضل ہوگا اس لیے کہ قول باری ہے (ادْعُوا
 رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً - اپنے رب کو گڑ گڑا کر اور چپکے چپکے پکارو۔

سُورَةُ هُودٍ

طلب دنیا یا عقبی کی چاہت

قول باری ہے (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَتْهَا نُوفًا لِّكَيْمِهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا هُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَسَبُوا لَهُمْ فِي الْأَخْرَةِ إِلَّا الشَّارُ جُولُوكِ
 بس اسی دنیا کی زندگی اور اس کی خوشنمایوں کے طالب ہوتے ہیں۔ ان کی کارگزاری کا سارا پھل ہم یہیں ان کو
 دے دیتے ہیں اور اس میں ان کے ساتھ کوئی کمی نہیں کی جاتی مگر آخرت میں ایسے لوگوں کے لیے آگ کے سوا
 کچھ نہیں ہے) آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ جو شخص دنیا کی خاطر کوئی عمل کرے گا آخرت میں اس کے لیے اس
 عمل کے ثواب کا کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے (مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ
 نَسِئْ لَهُ فِي حَرْثِهِ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي
 الْآخِرَةِ مِنْ لَغْوٍ) جو شخص آخرت کی کھیتی کا طلب گار ہوتا ہے ہم اس کی کھیتی میں اور اضافہ کرتے
 ہیں اور جو شخص دنیا کی کھیتی کا طالب ہوتا ہے ہم اسے اس میں سے دے دیتے ہیں اور آخرت میں اس کے
 لیے کوئی حصہ نہیں ہوتا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی انہی معنوں میں روایت منقول ہے کہ آپ نے فرمایا
 (بِشْرَامَتِي بِالسَّعَاءِ وَالتَّمَكُّنِ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ عَمَلٌ لِّلدُنْيَا لَوْ يَكُنْ لَهُ
 فِي الْآخِرَةِ نَصِيبٌ - میری امت کو اس دنیا میں چمک اٹھنے اور غلبہ پانے کی اشارت ہو، ان میں سے جو
 شخص دنیا کی خاطر کوئی عمل کرے گا آخرت میں اس کے لیے کوئی حصہ نہیں ہوگا)

یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ایسا عمل جو صرف تقرب الہی اور عبادت کے طور پر سرانجام
 دیا جاتا ہے اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے اس لیے کہ اجرت دنیا کا حصہ اور اس سے تعلق رکھنے والا
 نامہ ہے، اس بنا پر اگر اجرت لے لی جائے گی تو وہ عمل تقرب الہی اور عبادت کے دائرہ سے نکل جائے گا
 کتاب و سنت کا یہی مقتضی ہے۔ قول باری (نُوفًا لِّكَيْمِهِمْ أَعْمَالُهُمْ) کی تفسیر دو طرح سے کی گئی ہے
 اول یہ کہ اگر کوئی کافر صلہ رحمی کرتا ہے یا کسی سائل کو کچھ دے دیتا ہے یا کسی مصیبت زدہ پر ترس کھاتا ہے

یا اسی قسم کا کوئی نیک عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ دنیا ہی میں اس کے عمل کا بدلہ اسے دے دیتا ہے۔ بدلے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اس کے رزق میں وسعت پیدا کر دی جاتی ہے، دنیاوی نعمتوں سے اس کی آنکھوں کو ٹھنڈک حاصل ہوتی ہے یا دنیاوی مصیبتیں اس سے دور کر دی جاتی ہیں۔ مجاہد اور ضحاک سے یہ تفسیر مروی ہے۔

دوسری تفسیر یہ ہے کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مالِ غنیمت میں حصہ لینے کی خاطر جنگ میں شریک ہوگا۔ آخرت کا ثواب اس کے مد نظر نہیں ہوگا وہ مالِ غنیمت میں اپنے حصے کا مستحق قرار پائے گا اور اسے اس کا حصہ مل جائے گا، اس صورت میں آیت منافقین کی کیفیت بیان کرے گی۔ اگر یہ دوسری تاویل اختیار کی جائے تو پھر آیت کی اس بات پر دلالت ہوگی کہ کافر اگر مسلمانوں کے ساتھ مل کر جنگ میں شریک ہوگا تو اسے مالِ غنیمت میں سے حصہ ملے گا۔ نیز اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ کافروں کے خلاف جنگ میں کافروں سے مدد لینا جائز ہے۔ ہمارے اصحاب کا بھی یہی قول ہے اس لیے کہ غلبہ حاصل ہونے کی صورت میں اسلام کا حکم ان پر غالب ہوگا، کفر کا حکم غالب نہیں آئے گا، اس لیے اگر یہ لوگ جنگ میں شریک ہوں گے تو مالِ غنیمت میں سے حضور ابراہیم علیہ السلام نے انھیں بھی دے دیا جائے گا تاہم آیت میں ایسی کوئی دلالت موجود نہیں ہے کہ جنگ میں شریک ہو کر ایک کافر جس بدلے کا مستحق ہوگا وہ مالِ غنیمت کا ایک سہم یعنی مجاہدین کو ملے والے حصوں کی طرح ایک حصہ ہوگا یا تھوڑا بہت مال ہوگا۔

قول باری ہے (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ) اب اگر میں تمھاری کچھ خیر خواہی کرنا بھی چاہوں تو میری خیر خواہی تمھیں کوئی فائدہ نہیں دے سکتی جبکہ اللہ ہی نے تمھیں بھٹکا دینے کا ارادہ کر لیا ہو) اس آیت سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ جملہ شرطیہ میں شرط اور جواب کے درمیان آجانے والی شرط کا یہ حکم ہے کہ وہ معنی کے لحاظ سے اپنے قابل پر مقدم ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص یہ کہتا ہے "ان دخلت المدارس ذبنا فعدى حرد" (اگر میں گھر میں داخل ہو جاؤں، اگر زید سے کلام کروں تو میرا غلام آزاد ہے) یہ شخص اس وقت حارث ہوگا جب زید سے کلام کرے گا اور پھر گھر میں داخل ہوگا اس لیے کہ اس کا قول "ان كلمت زيدا" پہلی شرط کے درمیان آجانے والی شرط ہے اور یہ جواب شرط یعنی جزا کی تکمیل سے پہلے ہی آگئی ہے۔ اسی طرح قول باری (إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ) شرط ہے جو قول باری (إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ) اور اس کی جزا کے درمیان میں آگئی ہے جبکہ یہی جواب شرط کی تکمیل نہیں ہوئی ہے۔ اس طرح عبارت کی ترتیب کچھ اس طرح ہو گئی ہے "وَلَا يَنْفَعُ لَكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ" اور اس کی جزا ان کا نفع ہوگا اگر اللہ چاہے کہ وہ تم کو گمراہ کر دے۔

اس مفہوم کے بارے میں امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور فقہاء نحوی کے درمیان بہت سے مسائل میں اختلاف رائے ہے جن کا ہم نے جامع صغیر کی شرح میں تذکرہ کیا ہے۔ قول باری (يُؤْنِثُكَ) کا مفہوم ہے ”گرا کر اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے محروم کرنا چاہے“ کہا جاتا ہے ”غوی یغوی غیثا“ (گمراہ ہو گیا، محروم ہو گیا) اسی معنی میں یہ قول باری ہے (فَسَوْفَ يُلْقَوْنَ غِيَاً) - سو وہ غنقریب شرابی سے دوچار ہوں گے) شاعر کا قول ہے۔

هـ قَمْنٌ يَلْقَى خَيْرًا يَحْمَدُ النَّاسَ امْرَاةً وَمَنْ يَغُولًا يَعْدِمُ عَلَى الْغَى لَا ثَمًّا

جو شخص کسی سے نیکی اور حسن سلوک دیکھے گا وہ لوگوں کے سامنے اس کی تعریفیں کرے گا اور جو شخص گمراہی اختیار کرے گا تو اسے اپنی اس گمراہی پر کوئی مذمت کرنے والا مل ہی جائے گا۔

ہیں تعالٰی کے غلام ابو عمرؒ نے ثعلب سے اور انھوں نے ابن الاعرابیؒ سے یہ بیان کیا کہ کہا جاتا ہے ”غوی الیغوی غیثا“ (خلل شخص کا معاملہ خراب ہو گیا، یا خلل شخص نے اپنا معاملہ خود خراب کر لیا) انھوں نے مزید کہا کہ اس معنی میں یہ قول باری ہے جس کا تعلق حضرت آدم علیہ السلام کے واقعے سے ہے۔ (وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ) - اور آدم سے اپنے پروردگار کا قصور ہو گیا سو وہ غلطی میں پڑ گئے) یعنی آدم علیہ السلام کے لیے ان کی جنت والی زندگی خراب ہو گئی۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ مفہوم بھی پہلے معنی کی طرف راجع ہے وہ اس طرح کہ خبیثت یعنی ناکامی کے اندر بھی زندگی خراب اور بگڑ جاتی ہے اس لیے قول باری (يُغَوِّیْكَ) کا مفہوم یہ ہے کہ تمہیں اپنی رحمت سے محروم کر کے تمہاری زندگی اور تمہارا معاملہ خراب کر دے“

قول باری ہے (وَاَصْلَحَ الْفُلُكَ بِاَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا) اور ہماری نگہبانی میں ہماری وحی کے مطابق ایک کشتی بنانی شروع کر دو) یعنی اس طریقے سے کہ وہ ہماری نظروں میں ہو گو یا وہ آنکھوں سے دیکھی جا سکتی ہو، یہ اسلوب بیان مبالغہ پر محمول ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ کشتی ہماری نگہبانی اور حفاظت میں بناؤ ایسی ذات کی حفاظت میں جو تمہیں دیکھ بھی رہی ہو اور تم سے مضرت کو دور کرنے کی بھی مالک ہو۔ ایک قول کے مطابق ”ہمارے اولیاء یعنی ان فرشتوں کی نگہبانی میں کشتی تیار کرو جنہیں تم پر مقرر کیا گیا ہے“ قول باری (وَوَحِّينَا) کا مفہوم ہے کہ ہم نے اس کشتی کی خصوصیت اور کیفیت کے بارے میں جو وحی بھیجی ہے اس کے مطابق اسے تیار کرو“ یہ مفہوم بھی لیا جاسکتا ہے کہ ”ہماری اس وحی کے تحت کشتی تیار کرو“

قول باری ہے (فَاِنَّا نَسْخَرُهُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُوْنَ) - ہم بھی تم پر ہنس رہے ہیں جس طرح

ابن نوحؑ کا مفہوم

تول باری ہے **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَمِلُ غَيْرُ صَالِحٍ**۔ وہ تو ایک بگڑا ہوا کام ہے (آیت کے معنی کے سلسلے میں ایک قول ہے **ذُو عَمَلٍ غَيْرِ صَالِحٍ** (وہ غیر صالح عمل والا تھا) یہ انداز کلام عفت میں مبالغہ

سے ترے ماتحت حتیٰ اذا ادکوت فانما ہی اقبال وادساد

یہ چرتی رہتی ہے جب تک چاہتی ہے یہاں تک کہ جب اسے یاد آجاتا ہے تو پھر یہ اقبال وادبار یعنی سامنے سے نمودار ہونے اور پھر مڑ جانے کی صورت اختیار کر لیتی ہے یعنی پھر یہ سامنے سے آنے والی اور مڑ کر واپس جانے والی یا دوسرے الفاظ میں متقبل و ردیو بن جاتی ہے اس کی رفتار اور حرکت انتہائی تیز ہو جاتی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور ابراہیم سے مروی ہے کہ "سؤالكْ هَذَا عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ" (تمہارا یہ سوال ایک غیر صالح فعل ہے) کس نے اس کی قرأت (عمل غیر صالح) کی صورت میں کی ہے یعنی عمل کے لفظ کو فعل کی صورت میں اور غیر کے لفظ کو زیر کے ساتھ۔

حضرت ابن عباسؓ، سعید بن جبیرؓ اورضحاک سے مروی ہے کہ یہ حضرت نوح علیہ السلام کا سرگٹا بیٹا تھا اس لیے کہ قول باری ہے (وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ اِنَّهُ لَمِنَ السَّاجِدِ) اورنوحؑ نے اپنے بیٹے کو (اوردی) انھوں نے قول باری (اِنَّكَ لَمِنَ الْكَافِرِيْنَ) کی تفسیر میں فرمایا: اِنَّهُ لَمِنَ السَّاجِدِ (وہ تمھارے پلیدین میں سے نہیں تھا) حسن اورمجاہد سے مروی ہے کہ وہ حضرت نوح علیہ السلام کا صلیبی بیٹا نہیں تھا۔ وہ حرام زادہ تھا۔ حسن کا قول ہے کہ وہ منافق تھا زبان سے ایمان کا اظہار کرتا تھا لیکن دل میں کفر چھپائے ہوئے تھا۔ ایک قول کے مطابق وہ حضرت نوح علیہ السلام کی بیوی کا بیٹا تھا۔ حضرت نوح علیہ السلام اسے کشتی میں سوار ہو جانے کے لیے کہتے رہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو فرمادیا تھا کہ اس میں کوئی کافر سوار ہونے نہ پائے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ کا یہ بیٹا تھا تو منافق لیکن زبان سے ایمان کا اظہار کرتا تھا۔ ایک قول کے مطابق آپ نے اسے ایمان لانے کی شرط پر کشتی میں سوار ہونے کی دعوت دی تھی گویا یوں فرمایا تھا: اِن لے آؤ اور پھر تمھارے ساتھ کشتی میں سوار ہو جاؤ۔

انسان کو زمین پر آباد کیا

قَوْلِ بَارِئِ بِمَعْنَى (هُوَ الشَّيْءُ كَمَا مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا۔ دہی ہے جس نے تم کو زمین سے پیدا کیا اور یہاں تم کو بسایا) اللہ تعالیٰ نے ان کی زمین کی طرف نسبت کی اس لیے کہ ان سب کی اصل یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق زمین کی مٹی سے ہوئی تھی اور نئی نوع انسان تمام کے تمام حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ ایک قول کے مطابق اس کے معنی ہیں۔ "اس نے تمہیں زمین میں پیدا کیا۔" قولِ بَارِئِ (وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) کے معنی ہیں۔ "اللہ نے تمہیں ایسی چیزوں کے ساتھ زمین کو آباد کرنے کا حکم دیا جن

کی تمہیں ضرورت تھی۔ اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ زمین کو زراعت کے لیے، پودے اور درخت لگانے کے لیے نیز مکانات کی تعمیر کے لیے تیار کرنا اور چیزوں کے ذریعے اسے آباد کرنا واجب ہے۔ مجاہد سے اس کے معنی کے متعلق مروی ہے کہ تمہیں بایں معنی آباد کر دیا کہ زمین کو زندگی بھر کے لیے تمہارے واسطے مخصوص کر دیا۔ یہ وہی مفہوم ہے جو قائل کے اس قول میں ہے: ”اعتمدنا داری ہذا“ یعنی ”میں نے زندگی بھر کے لیے اپنا یہ گھر تمہاری ملکیت میں دے دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (من اعمر عمری) ذہی لہ ولورثہ من بعدہ جس شخص نے کسی کو کوئی عطیہ اس کی زندگی بھر کے لیے دیا ہو تو یہ عطیہ اس کا ہوگا اور اس کے بعد اس کے ورثا کو مل جائے گا (عمری عطیہ کو کہتے ہیں تاہم اس کے مفہوم میں زندگی بھر کے لیے مالک بنا دینے کا معنی بھی داخل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمروی اور سبکو جائز قرار دیا لیکن زندگی بھر تک کے لیے مالک بنا دینے کی شرط کو باطل قرار دیا۔ دوسرے الفاظ میں اس کی ملکیت ہمیشہ کے لیے اسے حاصل ہو جاتی ہے۔ آپ نے یہ شرط اس لیے باطل قرار دی کہ لوگوں کا عقیدہ تھا کہ متعلقہ شخص کی موت کے بعد یہ عطیہ بھر بہہ کرنے والے کی ملکیت میں لوٹ آتا ہے۔

قول باری ہے (قَالُوا سَلَامًا قَالِ سَلَامًا۔ کہا تم پر سلام ہو، ابراہیم نے جواب دیا تم پر بھی سلام ہو) پہلے سلام کے معنی ”سلامت سلاماً“ (میں نے سلام کیا) کے ہیں اسی بنا پر یہ منصوب ہما و دوسرا سلام اس کا جواب ہے یعنی ”علیکم سلاماً“ اسی بنا پر یہ مرفوع ہے۔ دونوں کا مفہوم ایک ہے تاہم اعراب کے لحاظ میں ان میں اس واسطے فرق رکھا گیا تاکہ کسی گمان کرنے والے کو حکایت اور نقل کا گمان نہ پیدا ہو جائے اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ لفظ سلام اہل اسلام کی توحید یعنی آپس میں ایک دوسرے کو سلام کرنے کا ذریعہ تھا نیز یہی لفظ فرشتوں کے سلام کا بھی ذریعہ تھا۔

بڑھاپے میں اولاد

قول باری ہے (مَعَالَتْ يَوْمَئِذٍ آلِدَةٌ أَوْتَعَجُوْا رَدَّ هَذَا بَعْلِي شَيْخًا زَاتَ هَذَا اَنْثَىٰ عَجِيْبٌ۔ وہ بولی۔ ہائے میری کہ تھی کیا اب میرے ہاں اولاد دہوگی جبکہ میں بڑھاپا پھونس ہو گئی اور یہ میرے میاں بھی بوڑھے ہو چکے، یہ تو بڑی عجیب بات ہے) حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زوجہ محترمہ کو اگرچہ اس بات کا یقین تھا کہ ایسا کر دینا اللہ کی قدرت سے باہر نہیں ہے تاہم بقا ضائع بشریت وہ اس پر اپنے تعجب کا اظہار کیے بغیر نہ رہ سکیں۔ انھوں نے اس پر غور و فکر کرنے سے پہلے اپنے فوری رد عمل کا اظہار کر دیا جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے جب لاکھوں نے سانپ کی شکل اختیار کر لی

تو فوری رد عمل کے طور پر آپ اٹھے پاؤں بھاگے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو کہا گیا **وَأَقْبِلْ دَلَا**
تَغْفِ الْاَمْنِیْنَ۔ آگے آؤ اور ڈرو مت، تم بالکل محفوظ ہو۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زوجہ
 محترمہ کو اس بنا پر تعجب ہوا کہ اس وقت شوہر کی عمر ایک سو بیس برس کی تھی اور بیوی یعنی حضرت سارہ کی عمر
 نوے برس تھی۔

ازواج مطہرات اہل بیت ہیں

قول باری ہے **الْاَعْرَبِیْنَ مِنْ اَهْلِ اللّٰهِ رَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَیْہُمْ اَوَّلُ الْمَسْبُوتِ**۔
 اللہ کے حکم پر تعجب کرتی ہو، ابراہیم کے گھر والو، تم لوگوں پر تو اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں ہیں) یہ قول باری
 اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات آپ کے اہل بیت میں داخل تھیں اس لیے
 کہ فرشتوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زوجہ محترمہ کو ان کے اہل بیت میں شمار کیا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کو خطاب کرتے ہوئے انھیں اہل بیت کے لفظ سے یاد فرمایا۔ چنانچہ
 ارشاد باری ہے **وَمَنْ یَقْنُتْ مِنْکُمْ لِلّٰهِ وَرَسُولِہِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا تَوْتٰہَا اَجْرُہَا**
مَوْتِیْنِ وَاَعْتَدْنَا لَہَا دَرَجًا کَرِیْمًا۔ اور جو کوئی تم میں سے اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری رہے گی
 اور عمل صالح کرتی رہے گی تو ہم اس کا اجر دوہرا دیں گے اور ہم نے اس کے لیے ایک مخصوص عمدہ نعمت تیار
 کر رکھی ہے) **تَاَقُولُ بَارِی (وَاَطَعْنَا اللّٰہَ وَرَسُولَہُ اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لَیْذَہِبْ عَنْکُمُ الرِّجْسَ**
اَہْلَ الْبَیْتِ اور اللہ کا اور اس کے رسول کا حکم مانو، اللہ تو بس یہی چاہتا ہے کہ اسے (نبی کے گھر والو)
 تم سے آلودگی کو دور رکھے) اہل بیت کے لفظ میں ازواج مطہرات بھی داخل ہو گئیں اس لیے کہ خطاب کی
 ابتداء ان سے ہی ہوئی تھی۔

قوم لوط کی تباہی کا حکم

قول باری ہے **رَحَلْنَا ذَہَبَ عَنْ اِبْرٰہِیْمَ السَّرُوحَ وَجَاءَتْہُ الْبَشَرٰی یُبَاۤدِلُنَا**
فِیْ تَوٰہِیْمٍ لُّوطٌ۔ پھر جب ابراہیم کی گھبراہٹ دور ہو گئی اور (اولاد کی بشارت سے) اس کا دل خوش ہو گیا
 تو اس نے قوم لوط کے معاملہ میں ہم سے جھگڑا شروع کیا) یعنی جب حضرت ابراہیم علیہ السلام سے خوف
 دور ہو گیا تو وہ فرشتوں سے یس کر کر انھیں قوم لوط کو ہلاک کرنے کے لیے بھیجی گیا ہے، ان سے جھگڑنے
 لگے، اس موقع پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرشتوں سے فرمایا کہ تم قوم لوط کو کیسے ہلاک کر دو گے جبکہ

دہاں لوط علیہ السلام بھی موجود ہیں؟ فرشتوں نے جواب میں کہا کہ ہمیں اچھی طرح معلوم ہے کہ وہاں کون کون ہیں۔ ہم انھیں یعنی حضرت لوط علیہ السلام کو اور ان کے اہل خانہ کو بچالیں گے۔ اس تفسیر کی حسن سے روایت کی گئی ہے۔ ایک قول کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرشتوں سے یہ سوال کیا تھا کہ آیا تم انھیں اس صورت میں بھی ہلاک کر دو گے جبکہ وہاں بچاؤ اہل ایمان ہوں گے؟ فرشتوں نے جواب میں کہا تھا کہ ایسی صورت میں ہم انھیں ہلاک نہیں کریں گے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام ان کے ساتھ بحث و مباحثہ کرتے ہوئے بچاؤ کی تعداد کو دس تک لے آئے اس تعداد پر بھی فرشتوں نے نفی میں جواب دیا۔ اس تفسیر کی تادم سے روایت کی گئی ہے۔ ایک قول کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام فرشتوں سے اس لیے بحث و مباحثہ کرنے لگے تاکہ پتہ چل سکے کہ کس گناہ کی شامت میں قوم لوط مکمل خاتمہ کے عذاب کی مستحق بنی ہے۔ نیز یہ کہ آیا یہ عذاب ان پر لا محالہ آئے ہی والا ہے یا صرف ڈرانے کی ایک صورت ہے جس سے ڈر کر یہ لوگ اللہ کی اطاعت کی طرف مائل ہو جائیں۔ بعض لوگ اس آیت سے بیان کی تاخیر کے ہوائے کہ حق میں استدلال کرتے ہیں اس لیے کہ فرشتوں نے اگر خبر دی تھی کہ وہ قوم لوط کو ہلاک کرنے والے ہیں لیکن انھوں نے یہ نہیں بتایا کہ اس عذاب سے بچ رہنے والے کون سے افراد ہیں، جس کی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام ان سے بحث کرنے لگے کہ آیا تم انھیں ہلاک کر دو گے جبکہ ان میں نڈاں نڈاں اہل ایمان موجود ہیں۔ اس طرح یہ حقا بیان کی تاخیر کے جواز پر استدلال کرتے ہیں۔ ایو بکر حصص کہتے ہیں کہ بات یہ نہیں ہے بلکہ اصل صورت یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرشتوں سے وہ وجہ دریافت کی تھی جس کی بنا پر قوم لوط مکمل استیصال کے عذاب کی سزا وار گردانی گئی تھی نیز یہ کہ آیا یہ عذاب لا محالہ ان پر آنے ہی والا تھا یا صرف ڈرا دھا جس سے متاثر ہو کر یہ لوگ اللہ کی اطاعت اور فرائض و عبادت کی راہ پر آجاتے۔

حقیقی تازی مشرک نہیں ہو سکتا

قول باری ہے (اعْلَوْا نَدَّ تَأْمُرُ لَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُ نَا اَوْ اَنْ نَفْعَلَ فِیْ اَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ۔ کیا تیری نماز تجھے یہ سکھاتی ہے کہ ہم ان سارے معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی پرستش ہمارے باپ دادا کرتے تھے یا یہ کہ ہم کو اپنے مال میں اپنے نشت کے مطابق تصرف کرنے کا اختیار نہ ہی انھوں نے حضرت شعیب علیہ السلام سے یہ کہا کہ کیا تمھاری نماز تمھیں یہ سکھاتی ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے نماز کی حیثیت نیکی کا حکم دینے والے اور برائی سے روکنے والے کی طرح ہے چنانچہ ارشاد باری ہے (اِنَّ الْعَمَلَةَ لَتَأْتِلٰہِیْ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ۔ بے شک نماز بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روکتی ہے) یہ بھی ہو سکتا ہے کہ

نظام کے ساتھ الفت کی ممانعت

خدا اہل علم نہیں کرتا

ایک اور آیت میں ارشاد ہے (وَرَأَى مِنْ قَدَرِيَةِ الْأَنْعَامِ مُمْسِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ۔

یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ لوگ تیار مت کے قریب نثرانی اور فساد کی انتہا پر پہنچ چکے ہوں گے جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ انھیں ہلاک کر دے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (لا تقوم الساعة الا

خدا چاہتا تو سب لوگ ایک ہی امت ہوتے

قول باری ہے (دَلَايِلُ الْاَوَّلٰنِ مُتَخَلِّفِيْنَ) مگر اب تو وہ مختلف طریقوں ہی پر چلتے رہیں گے) مجاہد عطاء نقادہ اور اعمش کے قول کے مطابق مختلف ادیان پر چلتے رہیں گے یعنی کوئی یہودی ہوگا تو کوئی نصرانی تو کوئی مجوسی اور اسی طرح اور ادیان خاصہ کا ماننے والے لوگ ہوں گے۔ حسن سے مراد یہ ہے کہ لوگ ازواج میں اور ایک دوسرے کو اپنے قابو میں لانے اور غلبہ پانے کے احوال کے لحاظ سے مختلف ہوں گے۔ قول باری ہے (وَالَا مَنْ دَخَلَهُمْ دَخِلَتْ) اور ان بے راہ رویوں سے صرف وہ لوگ سکیں گے جن پر تیرے رب کی رحمت ہے) باطل کی مختلف راہوں پر چلنے والوں سے آیت میں مذکورہ لوگوں کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے اور اس سلسلے میں مطلق ایمان کا ذکر کیا گیا ہے جو ثواب حاصل کرنے کے ذریعہ ہے اس لیے کہ ایمان ہی باطل کی مختلف راہوں پر چلنے سے بچا سکتا ہے۔

انسان کو اختیار بخشنا

توّل باری ہے (وَلِذَٰلِكَ حُكْمُهُمْ، اسی آواز دئی انتخاب و اختیار کے لیے ہی تو اس نے انھیں پیدا کیا تھا) حضرت ابن عباسؓ، قتادہ، مجاہد اور ضحاک سے مروی ہے کہ اللہ نے انھیں رحمت کے لیے پیدا فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک اور روایت ہے نیز حسن اور عطاء سے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں پیدا کر دیا حالانکہ اسے علم تھا کہ یہ لوگ دنیا میں باطل کی مختلف راہوں پر چلیں گے۔ آیت میں حرف لام، لام غاقبت ہے۔ اہل لغت کا کہنا ہے کہ حرف لام کبھی حرف علی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے جس طرح قائل کا یہ قول ہے ”اَکُوْمَتُکَ عَلٰی سِدُکَ وَ سِلْوُکَ بٰی“ (تم نے میرے ساتھ جو نیکی کی ہے اس پر اور اس کی خاطر میں تمھارا استراحم کرنا ہوں)

سُورَةُ يُوسُفَ

غیر انبیاء کے خواب سچے ہو سکتے ہیں

قول باری ہے اِرْاٰذَقَالَ يُوسُفُ لَإِبْنِيَّ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كُوْكَبًا
وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ زَاثِقَهُمَا لِيَسَاجِدِينَ۔ یہ اس وقت کا ذکر ہے جب یوسف نے اپنے باپ سے کہا
ابا جان! میں نے خواب دیکھا ہے کہ گیارہ ستارے اور سورج اور چاند میں اور وہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں (اس
میں یہ بیان ہے کہ غیر انبیاء کے خواب بھی سچے ہوتے ہیں اس لیے کہ اس وقت حضرت یوسف علیہ السلام
پیغمبر نہیں بنے تھے بلکہ کم سن تھے، کوکب کی تعبیر ان کے بھائیوں اور سورج اور چاند کی تعبیر ان کے والدین سے
کی گئی تھی۔ حسن سے یہ مروی ہے۔

قول باری ہے اَلَا تَقْصُصْ زُيَالِكَ عَلٰی اِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوْا لَكَ كَيْدًا۔ اپنا یہ خواب اپنے
بھائیوں کو نہ سنانا ورنہ وہ تیرے درپے آزار ہو جائیں گئے (حضرت یعقوب علیہ السلام کو یہ معلوم تھا کہ
اگر یوسف اپنے بھائیوں سے اس خواب کا تذکرہ کریں گے تو وہ ان سے حسد کریں گے اور ان کے درپے آزار
ہو جائیں گے۔ یہی بات ان لوگوں سے نعمت کو چھپانے اور ان پر ظاہر نہ کرنے کے جو اند کی بنیاد ہے جن کے
متعلق یہ خطرہ ہو کہ وہ حسد کریں گے اور درپے آزار ہو جائیں گے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے نعمت کے اظہار کا
حکم دیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا اَوَلَمْ يَنْعَمْ عَلٰىكَ رَبُّكَ حَتّٰى تَاْتِيَهُ الْاَمْرُ اَوَّلًا فَيَنْعَمْ عَلٰىكَ ثَمَّ يَسْتَعِزُّ بِكَ وَرَبُّكَ يَهْدِي لَكَ سَبِيْلَكَ۔ اور اپنے رب کی نعمت کو بیان کر

تاویل الاحادیث کیا ہے

قول باری ہے (وَيَعْلَمُ مَا مِنْ تَاْوِيلِ الْاَحَادِيثِ) اور تجھے باتوں کی نزکو پہنچنا سکھائے گا (تاویل
سے مراد وہ مفہوم ہے جس کی طرف ایک معنی پلٹتا اور اس کی طرف راجع ہوتا ہو۔ ایک چیز کی تاویل اس کے مرجع
کو کہتے ہیں۔ مجاہد اور قتادہ کا قول ہے کہ تاویل احادیث سے مراد خوابوں کی تعبیر ہے۔ ایک قول کے مطابق
تاویل احادیث اللہ کی آیات، اس کی توحید کے دلائل اور ان کے سوا دین کے دوسرے امور میں ہوتی ہے۔

قول باری ہے (اِذْ قَالَ لَهَا لِيُوسُفُ وَآخُوهُ اَحَبَّ اِلَىٰ اَبَيْنَا مِمَّا وَاَنَحْنُ عُصْبَةٌ اِنَّ اَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)۔ یہ قصہ یوں شروع ہوتا ہے کہ اس کے بھائیوں نے آپس میں کہا۔ ”یہ یوسف اور اس کا بھائی دونوں ہمارے والد کو ہم سب سے زیادہ محبوب ہیں حالانکہ ہم ایک پورا جتنا ہیں۔“ یہی بات یہ ہے کہ ہمارے آبا جان بالکل ہی بہا س گئے ہیں! انھوں نے آپس میں یہ گفتگو کی اور اپنے اس حسد کا اظہار کیا جو وہ والد سے حضرت یوسف کے قرب اور وابستگی کی بنا پر اپنے دلوں میں پھپھائے ہوئے تھے، یہ مرتبہ اور یہ وابستگی انھیں حاصل نہیں تھی۔ انھوں نے اپنے والد کے اس طرز عمل پر کتہہ چینی کرتے ہوئے کہا کہ (اِنَّ اَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) ان کا اشارہ اس امر کی طرف تھا کہ حضرت یعقوب کا یہ طرز عمل درست رائے پر مبنی نہ تھا اس لئے کہ حضرت یوسف ان سے چھوٹے تھے اور بھائیوں کا خیال یہ تھا کہ بڑے بھائی کا درجہ چھوٹے بھائی سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ اس لیے باپ کا قرب انھیں حاصل ہونا چاہیے، اس کے ساتھ ساتھ بیٹوں کا ایک پورا اجتماع صرف ایک بیٹے کی نسبت شفقت و محبت کا زیادہ مستحق ہے۔ قول باری (وَاَنَحْنُ عُصْبَةٌ) کا یہی مفہوم ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی تھی کہ دنیاوی امور میں وہ حضرت یعقوب کے لیے حضرت یوسف سے بڑھ کر نفع مند تھے اس لیے کہ وہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے مال مویشیوں کی دیکھ بھال کرتے تھے اس بنا پر ان کی رائے یہ تھی کہ باپ نے انھیں نظر انداز کر کے ایک بیٹے کو اپنی شفقت و محبت کا مرکز بنا لیا ہے نیز ان سب پر اسے مقدم رکھا ہے، باپ کا یہ طرز عمل راہ صواب سے ہٹا ہوا ہے۔

قول باری ہے (اَفْتَلُوْا يُوْسُفَ وَطَرَحُوْهُ اَرْضًا يَحِلُّ لَكُمْ وَجْهَ اَيْمٰنِكُمْ) چلو یوسف کو قتل کر دیا اسے کہیں پھینک دو تاکہ تمھارے والد کی توجہ صرف تمھاری ہی طرف ہو جائے تاکہ آخر آیت۔ برادران یوسف نے آپس میں یہ فیصلہ کر لیا کہ یا تو یوسف کو قتل کر دیا جائے یا باپ سے انھیں دد کر دیا جائے۔ جس چیز کی بنیاد پر انھوں نے اس فعل کو جائز قرار دے کر اس کے ارتکاب کی جرأت کر لی تھی اسے قرآن کے الفاظ میں یوں بیان کیا گیا ہے (وَتَنكُوْا مِنْ بَعْدِهَا قَوْمًا صٰلِحِيْنَ) یہ کام کر لینے کے بعد پھر نیک بن رہنا! اس فعل کے ارتکاب کے بعد انھوں نے توبہ کر لینے کی توقع رکھی تھی، اس کی مثال یہ قول باری ہے (بَلْ يُرِيْدُ الْاِنْسَانُ لِيَفْجُرَ اَمَّا مَلَهٗ)۔ اصل یہ ہے کہ انسان تو یہی چاہتا ہے کہ آئندہ بھی فسق و فجور ہی کرتا رہے! اس کی تفسیر میں ایک قول ہے کہ انسان اس توقع پر گناہ کا عزم کر لیتا ہے کہ وہ اس کے ارتکاب کے بعد توبہ کر لے گا۔ وہ اپنے دل میں کہتا ہے۔ ”میں یہ گناہ کر لینے کے بعد توبہ کر لوں گا۔“ آیت میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ قاتل کی توبہ قبول ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ برادران یوسف نے یہ کہا تھا کہ یوسف کو قتل کرنے کے بعد ہم نیک بن جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ بات نقل کر دی لیکن اس

ترتیب نہیں کی، نہ ہی تردید کی۔

قول باری ہے (قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْاهُ فِي غَيْبَةِ الْحَبِثِ يَلْقَاهُ يَعْصِي الشَّيْطَانُ إِنَّ كُنتُمْ فَاعِلِينَ۔ اس پر ان میں سے ایک بولا۔ یوسف کو قتل نہ کرو۔ اگر کچھ کرنا ہی ہے تو اسے اندھے کنوئیں میں ڈال دو کوئی آتا جاتا تا خدا اسے نکال لے جائے گا) جب بھائیوں نے آپس میں حضرت یوسف کو قتل کر دینے یا باپ کی نظروں سے دور لے جانے میں سے ایک پر عمل درآمد کا فیصلہ کر لیا تو اس موقع پر ان میں سے ایک نے یہ مشورہ دیا کہ اس مقصد کے لیے درج بالا دونوں باتوں کی بجائے ایک تیسری راہ اختیار کی جائے جس میں شر اور بدی کا عنصر نسبتاً کم ہے۔ وہ یہ کہ یوسف کو کسی کم پانی والے کنوئیں میں پھینک دیا جائے، تاکہ مسافروں کا کوئی قافلہ وہاں سے گزرے اور انھیں کنوئیں سے نکال کر اپنے ساتھ لے جائے۔

جب انھوں نے قطعی طور پر اس تیسری تدبیر پر عمل کرنے کا فیصلہ کر لیا تو اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے نرمی اور چالوسی کی راہ اختیار کر لی چنانچہ اپنے والد سے کہنے لگے (يَا أَبَا نَا مَا لَكَ لَا تَأْمُرُنَا عَلَىٰ يَوْسُفَ كَمَا تَأْمُرُنَا لَهُ لَنَا حِمْلٌ مِّنْهُ مَعًا غَدًا يَدْرَعُ وَيَلْبَسُ وَتَأْمُرُنَا لَهَا فُحْشٌ۔ آبا جان! کیا بات ہے کہ آپ یوسف کے معاملہ میں ہم پر بھروسہ نہیں کرتے حالانکہ ہم اس کے سچے خیر خواہ ہیں، کل اسے ہمارے ساتھ بھیج دیجیے، کچھ چڑمگ لے گا اور کھیل کود سے بھی لے لے گا ہم اس کی حفاظت کو موجود ہیں) یدرع کے معنی ید غی کے ہیں یعنی چڑمگ لینا۔ ایک قول کے مطابق رقع علاقوں میں فراخی کے ساتھ رہنے کو کہتے ہیں۔ محاورہ ہے۔ "یدرع فی المال" یعنی وہ اپنے مال کے ذریعے فراخی کے ساتھ علاقوں میں رہتا ہے۔

بعض کھیل مباح ہیں بعض گناہ

اس کھیل کو کہتے ہیں جس میں نفع مقصود ہوتا ہے اور اس کے ذریعے راحت حاصل کی جاتی ہے، اس سلسلے میں کسی اچھے انجام کو مد نظر نہیں رکھا جاتا اور نہ ہی اس فعل کے کرنے والے کے سامنے تفریح اور تماشا کے حصول کے سوا اور کوئی مقصد ہوتا ہے۔ اس بنا پر لعب کی بعض صورتیں مباح اور جائز ہوتی ہیں یعنی ان کی وجہ سے کوئی گناہ نہیں ہوتا مثلاً ایک شخص کا اپنی بیوی کے ساتھ ہنسی مذاق اور چھیڑ چھاڑ، اسی طرح طرب و تفریح کے لیے گھوڑ سواری وغیرہ لعب کی بعض صورتیں ممنوع اور حرام ہوتی ہیں۔ آیت میں یہ دلالت موجود ہے کہ جس لعب کا برادران یوسف نے ذکر کیا تھا وہ مباح اور جائز تھا اگر ایسا نہ ہوتا

تو حضرت یعقوب علیہ السلام اس پر انھیں ٹوکنے اور اس سے انھیں روکتے۔ جب بھائیوں نے حضرت یوسف کو اپنے ہمراہ لے جانے کی درخواست کی تو حضرت یعقوب علیہ السلام نے فرمایا (إِنِّي لَيَحْذَرُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَكُلَّهُ السِّدَنُ) وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ۔ تمہارا اسے لے جانا مجھے شاق گزارتا ہے اور مجھ کو اندیشہ ہے کہ میں اسے کوئی بھیڑ یا نہ پھاڑ کھاؤں جبکہ تم اس سے غافل ہو رہے ہو۔ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ان سے اپنے اس غم کا ذکر کر دیا جو یوسف کے چلے جانے سے انھیں لاحق ہوتا۔ اس لیے کہ یوسف ان کی نظروں سے دور ہو جاتے اور وہ انھیں دیکھنے سے قاصر رہ جاتے اس کے ساتھ انھیں یہ بھی خوف تھا کہ کہیں کوئی بھیڑ یا ان کو مار نہ ڈالے۔ اس طرح حضرت یوسف کے چلے جانے کی موت میں حضرت یعقوب علیہ السلام پر دو باتیں آ پڑیں۔ ایک توحید الٰہی کا غم اور دوسرا یوسف کی جان جانے کا خوف۔ بھائیوں نے اس کے جواب میں باپ سے کہا کہ جہاں تک بھیڑیے کے پھاڑ کھانے کا تعلق ہے تو یہ قطعی طور پر ناممکن ہے اس لیے کہ ہم ایک جتھا ہیں اور ہمارے ہوتے ہوئے اگر ایسا ہو گیا تو ہم بڑے ہی سخت ہوں گے۔

قول باری ہے (وَأَحْيَا الْيَسَّاءَ لَنَسْتَبَيِّنَ لَهُمْ بِأَمْرِهُمْ هَذَا) وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ۔ ہم نے یوسف کو وحی کی، کہ ایک وقت آئے گا جب تو ان لوگوں کو ان کی یہ حرکت بتانے کا۔ یہ اپنے فعل کے نتائج سے بے خبر ہیں) حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ جس وقت حضرت یوسف انھیں ان کی یہ حرکت بتائیں گے اس وقت انھیں احساس نہیں ہوگا کہ بتانے والے یوسف ہی ہیں۔ حسن سے بھی یہی قول منقول ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کنوئیں میں وحی بھیج کر نبوت عطا کر دی تھی اور انھیں بتا دیا تھا کہ وہ اپنے بھائیوں کو ان کی یہ حرکت بتائیں گے۔

ہم روتا ہوا شخص مظلوم ہی نہیں ظالم بھی ہو سکتا ہے

قول باری ہے (وَجَاؤَا أَبَا هُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ)۔ شام کو وہ روتے پیٹتے اپنے باپ کے پاس آئے) روایت کے مطابق ایک دفعہ شعبی دارالنفقہ میں مقدمات کی سماعت کے لیے بیٹھے ہوئے تھے۔ ایک شخص روتا ہوا آیا اور دعویٰ کیا کہ فلاں شخص نے اس پر ظلم کیا ہے۔ شعبی کے پاس موجود ایک شخص نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ شخص واقعی مظلوم ہو۔ میں نے کر شعبی نے کہا کہ برادرانِ یوسف بھی نجات کرنے اور ظلم ڈھانے کے بعد شام کے وقت اپنے باپ کے پاس روتے ہوئے آئے تھے اور جھوٹا بیان دیا تھا کہ یوسف کو بھیڑ یا کھا گیا ہے۔ بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کے ساتھ پر رونے کا اظہار اپنے

آپ کو خیانت کے الزام سے بری الذمہ ثابت کرنے کے لیے کیا تھا نیز وہ دھوکہ کراٹھوں نے حضرت یعقوب علیہ السلام کو یہ احساس دلایا تھا کہ وہ بھی ان کے غم میں شریک ہیں۔ نیز حضرت یعقوب علیہ السلام نے جس خوف کا اظہار کیا تھا کہ میں یوسف کو بھیڑ یا نہ کھا جائے اس کے متعلق بھیائیوں نے اپنے جھوٹے انبیاؤں کے ذریعے باپ کو تسلی دینے کی کوشش کی تھی چنانچہ باپ سے انھوں نے کہا اِنَّآ ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَكُنَّا يُؤَسِّفُ عِنْدَ مَتَاعِنَا خَا كُلُّهُ الدَّهِيَّةُ وَمَا اَنْتَ بِمُسُوٍّ مِنَّا۔ ہم دوڑ کا مقابلہ کرنے میں لگ گئے تھے اور یوسف کو ہم نے اپنے سامان کے پاس چھوڑ دیا تھا کہ اتنے میں بھیڑ یا اگر اسے کھا گیا آپ ہماری بات کا یقین نہیں کریں گے (یعنی ہم تیرا نڈازی کا مقابلہ کرنے میں لگ گئے تھے۔ ایک قول کے مطابق ہم دوڑ کا مقابلہ کرنے میں لگ گئے تھے۔ قول باری سے (وَمَا اَنْتَ بِمُسُوٍّ مِنَّا) یعنی آپ ہمیں سچا نہیں تسلیم کریں گے، اپنی بات سچی کرنے کے لیے یہ لوگ خون لگا ہوا قمیص بھی لے آئے اور کہا کہ اس پر یوسف کا خون لگا ہوا ہے۔

عدالت کو یعقوب کی طرح زیرک اور معاملہ فہم ہونا چاہیے

قول باری (يَذَرِبْ جَهوٹ موٹ کا خون) یعنی جھوٹا خون۔ حضرت ابن عباس اور مجاہد کا قول ہے کہ اگر بھیڑیے نے حضرت یوسف کو پھاڑ کھایا ہوتا تو قمیص ضرور تار تار ہو جاتی لیکن قمیص کا درست حالت میں ہونا اور اس پر کسی پھٹن وغیرہ کا نہ ہونا ان کے جھوٹ کی واضح علامت تھی یہی سببی کا قول ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی قمیص کے ساتھ تین نشانیاں وابستہ ہو گئیں۔ اس پر جو خون تھا وہ جھوٹ موٹ کا تھا۔ اس میں پھٹن وغیرہ کا کوئی نشان نہیں تھا۔ تیسری نشانی یہ تھی کہ جب یہ قمیص حضرت یعقوب علیہ السلام کے چہرے پر ڈالی گئی تو آپ کی بنیائی لوٹ آئی۔ حسن کا قول ہے کہ جب حضرت یعقوب علیہ السلام نے قمیص کو درست حالت میں دیکھا تو فرما نے لگے کہ بیٹو! میں نے آج تک ایسا عظیم الطبع بھیڑیا نہیں دیکھا۔

قول باری سے (اِنَّآ بَلَّ سَوَآءُ لَكُمْ اَنْفُسَكُمْ اَمْوًا۔ یہ سن کر ان کے باپ نے کہا) بلکہ تمہارے نفس نے تمہارے لیے ایک بڑے کام کو آسان بنا دیا) یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کو اپنے بیٹوں کی خیانت اور ظلم کا قطعی طور پر علم ہو گیا تھا نیز یہ کہ یوسف کو بھیڑیے نے نہیں کھایا تھا جس کی دلیل یہ تھی کہ ان کا قمیص درست حالت میں تھا۔ اس میں پھٹن وغیرہ کا کوئی نشان نہیں تھا۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس عیبی صورت حال میں نہ ہری نشان اور علامت کو دیکھ کر تصدیق یا تکذیب کا حکم لگانا جائز ہے اس لیے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کو قطعی طور پر یقین ہو گیا تھا کہ یوسف کو بھیڑیے نے نہیں

کھا یا ہے۔ اس لیے کہ بیٹوں کی کذب بیانی کی علامت واضح طور پر ظاہر ہو چکی تھی۔

عبر جمیل کسے کہا جاتا ہے ؟

قول باری ہے (خَصَبٌ جَبِيلٌ) اچھا، صبر کروں گا اور بخوبی کروں گا) ایک قول ہے کہ صبر جمیل اس صبر کو کہتے ہیں جس میں کسی قسم کا شکوہ شکایت نہ ہو۔ آیت میں یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ مصیبت صبر جمیل کا تقاضا کرتی ہے۔ تیر غم داوند وہ میں مبتلا کرنے والے امور پیش آنے کی صورت میں اللہ سے مدد کی درخواست کرنی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے اپنے نبی یعقوب علیہ السلام کی کیفیت بیان فرمادی کہ جب پیارا بیٹا نظروں سے غائب ہو گیا اور اس کی جدائی کا غم سر پر پڑا تو آپ نے اس آزمائش میں صبر جمیل اختیار کیا، اللہ کی طرف توجہ کی اور اس سے ہی مدد کے خواستگار ہوئے، اس کی نظیر یہ قول باری ہے (اَلَّذِينَ اِذَا اَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاٰجِعُونَ) اَللّٰهُ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْتَخِرُونَ۔ اور جب کوئی مصیبت پڑے تو کہیں ہم اللہ ہی کے ہیں اور اللہ ہی کی طرف میں پلٹ کر جاتا ہے، ان پر ان کے رب کی طرف سے بڑی عنایات ہوں گی۔ اس کی رحمت ان پر سایہ کرے گی اور ایسے ہی لوگ راستہ دو میں) اللہ تعالیٰ نے ہم سے یہ تمام باتیں بیان کر دی ہیں تاکہ ہم معائب کی گھر میں حضرت یعقوب علیہ السلام کی پیروی کریں۔

قول باری ہے (قَالَ يٰٓاَيُّسَرٰى هٰذَا غُلَامٌ وَاَسْتَوْدَعُ بَصَاعَةً، وہ پکارا تھا۔ مبارک ہو۔ یہاں تو ایک لڑکا ہے، ان لوگوں نے اس کو مال تجارت سمجھ کر چھپا لیا) قتادہ اور سدی کا قول ہے کہ جب سقے نے کنوئیں میں ڈول ڈالا تو حضرت یوسف علیہ السلام ڈول کے ساتھ ٹپک گئے، سقے نے انہیں دیکھ کر پکار کے کہا کہ مبارک ہو یہاں تو ایک لڑکا ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ ڈول ڈالنے والے نے اپنے ساتھیوں کو یہ خوش خبری سنائی کہ اسے ایک غلام ہاتھ آیا ہے۔ سدی کا قول ہے کہ جس شخص کو سقے نے پکار کر خوشخبری سنائی تھی اس کا نام بشیر تھا۔

قول باری (اَسْتَوْدَعُ بَصَاعَةً) کی تفسیر میں مجاہد اور سدی کا قول ہے کہ ڈول ڈالنے والے اور اس کے ساتھیوں نے تافلے کے باقی ماندہ تاجروں سے حضرت یوسف علیہ السلام کو چھپا کر رکھ لیا تاکہ وہ ان کی قیمت فروخت میں کمی کے ذریعے شرکت کے دعویدار نہ بن جائیں۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ برادران یوسف نے انہیں چھپا لیا تھا اور یہ ظاہر نہیں ہوئے دیا تھا کہ یہ ان کا بھائی ہے۔ حضرت یوسف نے بھی بھائیوں کی اس بات پر اس ڈر سے خاموشی اختیار کر لی تھی کہ کہیں وہ انہیں قتل نہ کریں۔ یضاً

مال کے ایک حصے کو کہتے ہیں جو بغیر من تجارت رکھا جائے۔ قول باری (وَاسْرُدْهُ بِضَاعَتَهُ) کی تفسیر میں ایک قول یہ بھی ہے کہ انھوں نے اپنے دل میں حضرت یوسف کو بغیر من تجارت پیش کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ شعیب نے یونس سے، انھوں نے عبید سے، انھوں نے حسن سے اور انھوں نے حضرت علیؑ سے روایت کی ہے کہ آپ نے اس شخص کے بارے میں جو کہیں سے کسی کے ہاتھ آ گیا تھا یعنی تقیط، فیصلہ دیا تھا کہ یہ آزاد ہے۔ اس موقع پر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی تھی (وَسَرَّوْهُمَا بِكَيْسٍ كَرِيمٍ مَعْدُودَةٍ كَانُوا فِيهِ مِنَ الْآٰهِدِينَ) آخر کار انھوں نے اس کو تھوڑی سی قیمت پر چند درہموں کے عوض بیچ ڈالا اور وہ اس کی قیمت کے معاملہ میں کچھ زیادہ کے امیدوار نہ تھے۔

جو بچہ کہیں سے پڑا مل جائے وہ کس کی دلائے ہے ؟

زہری نے ابو جمیلہ سنین سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں مجھے ایک بچہ ملا جسے کسی نے پھینک دیا تھا، میں اسے لے کر حضرت عمرؓ کے پاس آیا تو آپ نے ضرب المثل کے طور پر یہ فقرہ کہا ”عسی الغویر البؤسا“ یعنی ہو سکتا ہے کہ بچے کی اس صورت حال میں تمھارا ہاتھ ہو۔ لوگوں نے عرض کیا کہ ابو جمیلہ پر ایسا الزام نہیں لگایا جاسکتا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا ”یہ بچہ آزاد ہے، اس کی دلائل تمھیں یعنی ابو جمیلہ کو حاصل ہوگی اور اس کی رضاعت ہمارے ذمے ہوگی، حضرت عمرؓ کے قول ”عسی الغویر البؤسا“ کی تشریح یہ ہے، غویر غار کی تصغیر ہے۔ یہ ایک مثل ہے جس کے معنی ہیں ”شاید یہ مصیبت غار کی جانب سے آئی ہو“ حضرت عمرؓ نے دراصل اس شخص پر الزام لگایا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ شاید اس ہاتھ آنے والے بچے کے معاملہ میں بایں معنی تمھارا دخل ہو کہ یہ تمھارے لطف سے ہو لیکن جب لوگوں نے اس شخص کی بے گناہی لگوا ہی دی تو آپ نے اسے اس بچے کو رکھ لینے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا کہ اس کی دلائے تمھارے لیے ہوگی۔ یہ ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ نے دلائل سے یہاں پرورش اور سرپرستی مراد لی ہو اور اس کی سرپرستی کا حق اس شخص کے لیے ثابت کر دیا ہو جس طرح اس بچے کے غلام ہونے کی صورت میں اسے آزاد کر دینے پر اس شخص کے لیے اس کی دلائل کا ثبوت ہو جاتا اس لیے کہ اس شخص نے اس بچے کو اپنے ساتھ لاکر اسے زندہ رکھ کر اور اس کے ساتھ حسن سلوک کر کے بڑی نیکی کی تھی۔

حضرت عمرؓ نے اسے بتایا تھا کہ وہ بچہ آزاد ہے۔ اب یا تو حضرت عمرؓ نے یہ بات یہ خبر دینے کے طور پر کہی تھی کہ یہ بچہ اصل کے اعتبار سے آزاد ہے اور اس پر کوئی غلامی نہیں ہے یا یہ کہ آپ نے اپنی طرف سے اس پر آزادی واقع کر دی تھی، لیکن یہ بات تو واضح ہے کہ اس بچے پر حضرت عمرؓ کی ملکیت نہیں تھی۔

اور نہ ہی وہ بچہ حضرت عمرؓ کا غلام تھا جس کی بنا پر آپ اسے آزاد کر دیتے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ حضرت عمرؓ نے یہ خبر دی تھی کہ یہ بچہ اصل کے اعتبار سے آزاد ہے اس پر غلامی کا اجراء نہیں ہو سکتا۔ اور جب وہ اصل کے اعتبار سے آزاد تھا تو اس کی ولادت کسی انسان کے لیے ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ حضرت عمرؓ کی اپنے قول "لا ولد لک ولا ع" سے یہ مراد تھی کہ پرورش اور نگہداشت کے سلسلے میں اسے مختاری نہ پہنچتی حاصل ہوگی۔ حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اولادِ زنا کے متعلق انھوں نے فرمایا تھا۔ انھیں آزاد کر دوا اور ان کے ساتھ احسان کرو؛ اس قول کے معنی یہ ہیں کہ ان پر آزاد ہونے کا حکم لگاؤ۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کوئی اپنے والد کو اس کے احسانات کا بدلہ نہیں دے سکتا۔ اَللّٰہِ کہ وہ اپنے والد کو کسی کا غلام پائے اور اسے خرید کر آزاد کر دے؛ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ بیٹے کی ملکیت میں آتے ہی باپ کو آزاد دی مل جاتی ہے۔ بیٹے کو اسے نئے سرے سے آزاد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مغیرہ نے ابراہیم نخعی سے لقیط (بچہ جو کہیں سے کسی کو مل جائے) کے بارے میں جو کسی شخص کے ہاتھ آجائے روایت کی ہے کہ اگر اس شخص نے اپنا غلام بنانے کا ارادہ کر لیا ہو تو وہ اس کا غلام بن جائے گا اور اگر اس نے اللہ سے ثواب حاصل کرنے کی نیت کی ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ ایک بے معنی سی بات ہے اس لیے کہ اگر وہ اصل کے اعتبار سے آزاد ہوگا تو اسے اٹھانے والے شخص کی نیت کی بنا پر وہ غلام نہیں بنے گا اور اگر وہ غلام ہوگا تو اٹھانے والے کی نیت ثواب کی بنا پر آزاد نہیں ہوگا۔ نیز انسانوں میں اصل اور بنیادی چیز آزادی ہے اور یہ بات دافع ہے آپ نہیں دیکھتے کہ ہمیں جو شخص دارالاسلام میں کاروبار اور تصرفات کرتے ہوئے نظر آئے گا ہم اس کے متعلق یہی کہیں گے کہ یہ آزاد ہے اور اسے غلام قرار نہیں دیں گے۔

البتہ اگر کوئی ثبوت یہاں ہو جائے جس سے اس کا غلام ہونا ثابت ہو جائے یا وہ خود اپنے غلام ہونے کا اقرار کرے تو یہ اوپر بات ہوگی۔ نیز لقیط یا تو کسی آزاد عورت کا بیٹا ہوگا یا لونڈی کا اگر وہ سہمی صورت ہوگی تو وہ آزاد ہوگا اور اسے غلام بنالینا درست نہیں ہوگا اگر دوسری صورت ہوگی تو وہ اٹھانے والے انسان کے سوا کسی اور کا غلام ہوگا اس صورت میں ہمیں اسے اس شخص کی ملکیت میں دے دینا جائز نہیں ہوگا۔ ان تمام صورتوں میں یہ بات جائز نہیں ہوگی کہ لقیط اس شخص کا غلام قرار دیا جائے جس نے اسے اٹھایا ہو۔ نیز غلامی کی حالت اس پر طاری ہوتی ہے جبکہ اصل کے اعتبار سے اس میں آزادی ہوتی ہے۔ اس کی مثال اس طرح ہے جیسے کسی چیز کے متعلق ہمیں معلوم ہو کہ یہ نیک شخص

کی ملکیت ہے لیکن ایک اور شخص اس چیز کی ملکیت کا دعویٰ کر لے تو ہم اس کے اس دعوے کی تصدیق نہیں کریں گے اس لیے کہ وہ ایسی چیز کا دعویٰ کر رہا ہے جو اس پر طاری ہوئی ہے۔ لقیط کو اٹھانے والے شخص کے حق میں اس کی غلامی کے ثبوت کی بھی یہی کیفیت ہوگی اور اس طرح غلامی ثابت نہیں ہوگی۔ اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے، لفظ یعنی گرے پڑے مال یا جنس کو اٹھالینے کی صورت میں اٹھانے والے کے لیے اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی حالانکہ ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ یہ چیز کسی نہ کسی کی ملکیت ہے اور اصل کے اعتبار سے یہ ملکہ کر شے ہے اس لیے لقیط کی صورت میں جس کی غلامی کے متعلق کسی کو کوئی علم نہیں ہے یہ بات زیادہ مناسب ہے کہ اسے اٹھانے والے کی ملکیت قرار نہ دی جائے اور یہ چیز اس کی غلامی کی موجب نہ بنے۔

حماد بن سلمہ نے عطاء خزاسانی سے اور انھوں نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کر لیا، عورت کے باپ چار ماہ کے بعد بچہ پیدا ہو گیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کی خبر ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ عورت کو اس کا ہر ملے گا اس لیے کہ مرد نے اس کی ترنگہ اپنی لیے حلال کر لی تھی اور بچہ مرد کا ملک ہو گا، ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ ایک شاذ روایت ہے اس بکسی کا عمل نہیں ہے اس لیے کہ اس میں زیادہ سے زیادہ جو بات ہے وہ یہ ہے کہ وہ بچہ ولد زنا تھا۔ اگر وہ کسی آزاد عورت کا بچہ ہوتا تو آزاد قرار دیا جاتا۔ فقہاء کے مابین اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ولد زنا اور لقیط دونوں آزاد ہوتے ہیں۔

دراہم کی تشریح

قول باری ہے (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخِيسٍ دَرَاهِمًا مَعْدُودَةً)۔ آخر کار انھوں نے اس کو تھوڑی سی قیمت پر چند درہموں کے عوض بیچ ڈالا) (فرار کا فoul ہے کہ ثمن ان دراهم و دینار کو کہتے ہیں جو خرید و فروخت اور لین دین کی صورت میں بدل کے طور پر کسی کے ذمے لازم ہو جاتے ہیں۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ظاہر کلام اسی مفہوم پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ثمن کو دراہم کے نام سے موسوم کیا اور فرمایا (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ) (فرار کا قول لغت کے دائرے میں قابل قبول ہے۔ جب اس نے یہ بتایا کہ ثمن اس چیز کا نام ہے جو انسان کے ذمہ خرید و فروخت میں بدل کے طور پر لازم ہو جاتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دراہم کو ثمن کا نام دیا تو یہ بات اس امر کی متقاضی ہو گئی کہ جب خرید و فروخت اور لین دین میں دراہم کو بدل قرار دیا جائے تو خریدار کے ذمہ ان کا ثبوت بھی ہو جائے خواہ اس نے ان کا تعین کیا ہو یا تعین نہ کیا ہو

بلکہ مطلق نہ بنے دیا ہو۔ اس لیے کہ اگر اس کی تعین کی بنا پر یہ تعین ہو جاتے تو یہ ثمن بننے کے دائرے سے خارج ہو جاتے اس لیے کہ اعیان حقیقت میں ثمن نہیں بن سکتے ہاں انسان انھیں بدل کے طور پر استعمال کر کے انھیں معنوں میں انھیں ثمن کا نام دیتا ہے۔ دراصل اس میں ثمن کے ساتھ تشبیہ کا پہلو ہوتا ہے۔ حیث یہ بات ثابت ہوگئی تو اب ضروری ہو گیا کہ درہم و دینار کا تعین نہ ہو اس لیے کہ اگر ان کی تعین کر دی جائے تو اس صورت میں ان سے وہ صفت سلب ہو جائے گی جس کے ساتھ اللہ نے انھیں موصوف کیا یعنی انھیں ثمن قرار دیا ہے۔ عدم تعین کی وجہ یہ ہے کہ اعیان ثمن نہیں بن سکتے۔

قول باری (عَلَاهُمْ مَعْدُودَةٌ) کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ اور قتادہؓ سے مروی ہے کہ یہ بیس درہم تھے، مجاہدؓ سے بیس درہم منقول ہے۔ ایک قول کے مطابق درہم کی قلت کی بنا پر لفظ (مَعْدُودَةٌ) استعمال کیا گیا۔ ایک قول ہے کہ انھوں نے ان درہم کو وزن نہیں کیا تھا بلکہ ان کی گنتی کی تھی اس بنا پر درج بالا لفظ استعمال ہوا۔ ایک قول کے مطابق درہم جب تک ایک اوقیہ کے برابر نہ ہو جائے اس وقت تک وہ انھیں وزن نہ کرتے اور ایک اوقیہ میں چالیس درہم آتے تھے۔ حضرت ابن عباسؓ اور مجاہدؓ کا قول ہے کہ حضرت یوسف علیہم السلام کے بھائی اس موقع پر موجود نہ تھے انھوں نے قاند والوں سے کہا کہ یہ ہمارا بھگا ہوا غلام ہے، چنانچہ قاند والوں نے ان سے حضرت یوسف علیہ السلام کو خرید لیا۔ قتادہؓ کا قول ہے کہ قاند والوں نے حضرت یوسف کو فروخت کیا تھا۔ قول باری (وَكَاؤُورِجِيهِ مِنَ التَّارَاهِدِينَ) کی تفسیر میں ایک قول ہے کہ حضرت یوسف کے بھائی ان کی قیمت کے معاملہ میں کچھ زیادہ کے امیدوار نہیں تھے۔ ان کا مقصد تو صرف یہ تھا کہ کسی طرح یوسف ان کے والد کی نظروں سے غائب کر دیے جائیں۔

عزیز مصر کی فراست

قول باری ہے (وَكَأَلِ الشَّدَاۤءُ اشْتَدَّ اُ مِنْ مِصْرَ لَا مِسْرًا اِنَّ اَكْرَجِي مَثْوَاۤءَ عَسٰى اَنْ يَنْفَعَكَ اَوْ تَخْجِدَ اُ وَاَكْثَرًا۔ مصر میں جس شخص نے اسے خرید لیا اس نے اپنی بیوی سے کہا اس کو اچھی طرح رکھنا، بعید نہیں کہ یہ ہمارے لیے مفید ثابت ہو یا ہم اسے بیٹا بنالیں) حضرت عبد اللہؓ سے مروی ہے کہ فراست کے لحاظ سے تین بہترین انسان گزرے ہیں۔ اول عزیز مصر جب اس نے اپنی بیوی سے کہا کہ اسے یعنی یوسف کو اچھی طرح رکھنا، بعید نہیں کہ یہ ہمارے لیے مفید ثابت ہو یا اسے ہم بیٹا بنالیں۔ دوم حضرت شعیب علیہ السلام کی بیٹی جب کہ حضرت موسیٰؑ کے بارے میں انھوں نے اپنے والد محترم کو مشورہ دیا تھا کہ انھیں غلام رکھ لیا جائے۔ سوم حضرت ابوبکرؓ جبکہ انھوں نے حضرت عمرؓ کو خلافت کے لیے نامزد کیا تھا۔

جوانی کی اصل عمر

قول باری ہے اَدَلُّكُمْ بَلَّغَ اَشَدُّهُ اَتَيْنَا حُكْمًا عَلَمًا۔ اور جب وہ اپنی پوری جوانی کو پہنچا تو ہم نے اسے فوت فیصلہ اور علم عطا کیا / ایک قول کے مطابق اٹھارہ برس سے لے کر ساٹھ برس کی عمر تک جسمانی قوت و طاقت کو اشد کہا جاتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ میں برس کے انب کے اشد کہا جاتا ہوں۔ مجاہد کے قول کے مطابق تینتیس سالہ جوان کو اشد کہا جاتا ہے۔

قول باری ہے (وَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَ هَمَّ بِهٖا۔ وہ اس کی طرف بڑھی اور یوسف بھی اس کی طرف بڑھا) حسن سے مراد یہ ہے کہ وہ یعنی عزیز مصر کی بیوی حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف مہمبت یعنی پکے لادے کے ساتھ بڑھ رہی تھی اور حضرت یوسف اس کی طرف شہوت یعنی کشش کے تحت بڑھے تھے انہوں نے عزم نہیں کیا تھا۔ ایک قول کے مطابق طرین ایک دوسرے کی طرف کشش کے تحت بڑھے تھے اس لیے کہ دوسرے کے مطابق ”ہم بالشیء“ کا مفہوم اس چیز کی قربت اختیار کرنا ہوتا ہے اس چیز سے جا کر مل جانا نہیں ہوتا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا اس کی طرف بڑھنا عزم اور پکے لادے کے تحت نہیں تھا بلکہ صرف کشش کی بنا پر تھا اس کی دلیل یہ قول باری ہے (مَعَاذَ اللّٰهِ اِنَّهُ رَجِئِ اَحْسَنُ۔) مشاوی۔ خدا کی پناہ! میرے رب نے تو مجھے ابھی منزلت بخشی لاد میں یہ کام کروں!۔)۔ نیز یہ قول باری (كَذٰلِكَ لَنُصَرِّفَنَّ عَنْهُ الشُّوْءَ الْفَحْشَاءَ اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ۔ ایسا ہوا تاکہ ہم اس سے بدی اور بے حیائی کو دور کر دیں درحقیقت وہ ہمارے چنے ہوئے بندوں میں سے تھا) آیت میں یہ خبر دی گئی ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا دامن از نکاب مصیبت کے پختہ عزم سے پاک تھا۔ ایک قول کے مطابق آیت میں تصدیق و تاخیر ہے۔ مفہوم یہ ہے۔ اگر وہ اپنے رب کی برہان نہ دیکھ لیتا تو اس کی طرف بڑھتا۔ لیکن اس تاویل میں یہ قیادت ہے کہ حرف کو لاک کے جواب کا اس پر مقدم ہو جانا جائز نہیں ہوتا اس لیے کہ نحو میں اس فقرے کو درست قرار نہیں دیتے۔ ”قَدْ اَتَيْنَاكَ لِسُوْلًا زَيْدًا۔“ اس میں کو لاک کا جواب اس پر مقدم ہے تاہم یہ ہو سکتا ہے کہ حرف کو لاک کی تقدیم مقدّر مان لی جائے۔

بُرْهَانَ رَبِّہٖ سے مراد

قول باری ہے (وَلَا اَنْ رَّا بُرْهَانَ رَبِّہٖ۔ اگر وہ اپنے رب کی برہان نہ دیکھ لیتا) حضرت ابن عباسؓ، حسن بصری، سعید بن جبیر اور مجاہد کے قول کے مطابق حضرت یوسف کو حضرت یعقوب علیہ السلام

کا چہرہ نظر آیا، آپ نے دانتوں میں انگلیاں دبوا رکھی تھیں۔ قتادہ کے قول کے مطابق حضرت یوسف کے کانوں میں یہ آواز آئی: ”یوسف تمہارا نام انبیاء کی فہرست میں درج ہے اور تم چلے ہو سفہاء والہاکم نے! حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو فرشتے کی صورت نظر آگئی تھی۔ محمد بن کعب کے قول کے مطابق برہان سے مراد وہ تعلیم ہے جو زمانہ کی سزا کے متعلق انھیں ملی تھی۔

نشاہد کون تھا؟

قول یاری ہے (وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ)۔ اس عورت کے اپنے کنبہ والوں میں سے ایک شخص نے (قریبی کی) شہادت پیش کی کہ اگر یوسف کا قمیص آگے سے پٹھا ہو تو عورت سچی ہے اور یہ جھوٹا) حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، سعید بن جبیر، ادہلال بن یسار سے مروی ہے کہ پنگھوڑے میں پڑا ہوا ایک بچہ تھا جس نے یہ گواہی پیش کی۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک اور روایت کے مطابق، نیز حسن، ابن میکہ اور عکرمہ سے مروی ہے کہ یہ ایک مرد تھا جس نے شہادت پیش کی تھی۔ مکرّم کا قول ہے کہ عزیز مصر نے جب حضرت یوسف کو دروازے پر پھینٹی ہوئی قمیص کے ساتھ دیکھا تو اس نے اپنے ایک چچا زاد سے اس کا تذکرہ کیا، جسے سن کر اس نے اپنی رائے دی کہ اگر قمیص سامنے سے پھینٹی ہے تو لازماً یوسف کی طرف سے دست دداری کی کوشش ہوئی ہوگی اور تمہاری بیوی نے اپنا بچاؤ کیا ہوگا اور اگر قمیص پیچھے سے پھینٹی ہے تو یوسف بچ کر بھاگا ہوگا اور تمہاری بیوی نے پیچھے سے قمیص پکڑ کر اسے روکنے کی کوشش کی ہوگی۔

لُفْطہ کا حکم

بعض لوگوں نے اس آیت سے لُفْطہ کے مسئلے میں استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی شخص لُفْطہ کی ملکیت کا دعویٰ کرے اور لُفْطہ کی نشانیاں بنا دے تو اس پر فیصلہ کر دیا جائے گا۔

اگر کوئی شخص لُفْطہ یعنی گری پڑی چیز جو کسی کے ہاتھ آجائے، کی نشانیاں بیان کر کے اس کی ملکیت کا دعویٰ کرے تو اس صورت میں فیصلہ اس کے حق میں کر دیا جائے گا یا نہیں۔ اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، زفر اور امام شافعی کا قول ہے کہ صرف نشانیاں بنا کر ایک شخص لُفْطہ کی ملکیت کا حقدار نہیں بنے گا۔ اس کے لیے اسے بقیہ یعنی ثبوت بھی پیش کرنے کی ضرورت ہوگی۔ نیز مدعی کی طرف سے نشانیاں بیان کر دینے کی بنا پر لُفْطہ اٹھانے والے

شخص کو نقطہ اس کے حوالے کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا تاہم اگر وہ نقطہ اس کے حوالے کر دے تو اس کے لیے اس کی بھی گنجائش ہے اگرچہ اسے عدالت کی طرف سے چھوڑنے بھی کیا گیا ہو۔ ابن القاسم نے امام مالک کے قول پر تیسرے مرتبے ہوئے کہا ہے کہ نشانیاں بیان کر دینے کی بنا پر وہ نقطہ کا حق دار ہو جائے گا اور اٹھانے والے کو نقطہ اس کے حوالے کرنے پر مجبور کر دیا جائے گا۔ اگر اس کے بعد کوئی اور مدعی پیدا ہو جائے اور ثبوت دے کر نقطہ کا مستحق قرار پائے تو اس صورت میں نقطہ اٹھانے والا کسی تاوان کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ امام مالک کا قول ہے کہ چوروں کی چرائی ہوئی چیزوں کا بھی یہی مسئلہ ہے کہ اگر ان سے مال برآمد ہو جائے اور کچھ لوگ اگر اس مال کی ملکیت کا دعویٰ کریں لیکن ان کے پاس اس کا کوئی ثبوت نہ ہو تو ایسی صورت میں حاکم فوری فیصلہ نہیں کرے گا۔ بلکہ سوچ بچار میں کچھ عرصہ لگا دے گا۔ اگر اس دوران دوسرے لوگ اس مال کے دعویٰ دار بن کر پیش نہ ہوں تو یہ مال پہلے دعویٰ داروں کے حوالے کر دے گا، بھاگے ہوئے غلام کے بارے میں بھی یہی حکم ہے جس بن حجی کا قول ہے کہ نشانیاں بیان کر دینے کی بنا پر نقطہ مدعی کے حوالے کر دیا جائے گا۔ لفظ یعنی کہیں سے باتھ آئے ہوئے بچے کے متعلق ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر وہ شخص اس کے دعوے دار ہوں اور ایک نے اس کے جسم پر موجود کسی نشان کا پتہ دیا ہو تو وہ دوسرے کی نسبت اس کا زیادہ حق دار قرار پائے گا۔

گھر کے سامان کے متعلق اگر میاں بیوی میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے گھر میں مردانہ استعمال کی جو چیزیں ہوں گی وہ مرد کو مل جائیں گی اور زنانہ استعمال کی چیزیں عورت کو دے دی جائیں گی۔ لیکن جو چیزیں مشترک استعمال کی ہوں گی وہ مرد کو مل جائیں گی۔ اس مسئلے میں ہمارے اصحاب نے گھر میں سامان کی ظاہری ہیئت کے مطابق فیصلہ دیا ہے۔ اگر مکان کو لایہ پر دینے والے اور کرایہ پر لینے والے کے درمیان گھر میں رکھے ہوئے دروازے کے ایک پٹ کی ملکیت کے بارے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر دروازے کا لایہ پٹ عمارت میں لگے ہوئے دروازے کے پٹ کے مطابق ہے تو اس صورت میں گھر کے مالک کا قول قابل اعتبار ہوگا اور اگر اس کے مطابق نہ ہو تو کچھ کرایہ پر لینے والے کا قول معتبر ہوگا۔ اسی طرح اگر چھت کی کوئی کڑی کسی مکان کے احاطے میں پڑی ہو اور اس پر ایسے نقوش اور تصاویر ہوں جو اس مکان میں لگی ہوئی کڑیوں کے ساتھ مطابقت رکھتے ہوئے نیز یہ کڑی ان کڑیوں کی طرح ہو تو اختلاف کی صورت میں گھر کے مالک کا قول قابل اعتبار ہوگا۔ بصورت دیگر کرایہ پر لینے والے کا قول معتبر ہوگا۔ ان مسائل میں ہمارے اصحاب نے بعض صورتوں میں نشانات کی بنا پر فیصلہ دیا ہے اور بعض میں نشانات کا اعتبار نہیں کیا۔ ہمارے اصحاب کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف

ہیں ہے کہ اگر شخص ایک مشک کی ملکیت کے ساتھ جھگڑ پڑیں اور دونوں نے اسے پکڑ رکھا ہو لیکن ایک سفقہ ہو اور دوسرا عطر فروش تو یہ مشک دونوں کے درمیان آدھی تقسیم کر دی جائے گی اور اس بارے میں سفقہ کو عطر فروش پر ترجیح نہیں دی جائے گی۔

نقطہ کے متعلق ہمارے اصحاب کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ نقطہ کو اٹھالانے والے کا اس پر درست قبضہ ہوتا ہے اب دوسرا شخص جو اس نقطہ کا دعویٰ کر رہا ہے وہ اس کے قبضہ کو زائل کرنا چاہتا ہے، جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (البینۃ علی المدعی والمیین علی المدعی علیہ ثبوت حمیا کرنا مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعی علیہ پر عائد ہوتی ہے) جس شخص کے قبضہ میں نقطہ ہے اس کا اس نقطہ کو اٹھالنے والا ہونا دائی قسم مدعی بننے کے دائرے سے خارج نہیں کرتا اس لیے کسی ثبوت کے بغیر اس کے دعویٰ کو تسلیم نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ نقطہ پر اس کا کوئی قبضہ نہیں ہے۔ رہ گئے نشانات تو وہ ثبوت نہیں بن سکتے۔ اس لیے کہ اگر ایک شخص نے کسی دوسرے شخص کے ہاتھ میں موجود کسی مال پر ملکیت کا دعویٰ کیا اور اس مال کی نشانیاں بھی بتا دیں جب کہ وہ شخص جس کے ہاتھ میں مال ہے اس نے وہ مال کہیں سے پڑا ہوا اٹھایا نہ ہو یعنی وہ مال نقطہ نہ ہو تو اس صورت میں صرف تشانیوں کا بیان کر دینا کوئی ایسا ثبوت قرار نہیں پائے گا جس کی بنا پر مدعی اس مال کا حق دار قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس لقیطہ کے متعلق جس کے دو دعویٰ رہیں اور ہر ایک کا یہ دعویٰ ہو کہ لقیطہ اس کا بیٹل ہے لیکن ایک نے اس کے جسم پر موجود کسی نشان پتہ دیا ہو، ہمارے اصحاب کا یہ قول کہ نشان بنانے والا اس کا دوسرے کے مقابلے میں بڑھ کر حق دار ہوگا، استحسان پر مبنی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ لقیطہ کا دعویٰ اپنے دعویٰ کی بنیاد پر اس کا حق دار ہو جاتا ہے۔ اسے کسی علامت یا نشان بنانے کی ضرورت نہیں ہوتی اور محض دعویٰ کا بنیاد پر اس کا نسب بھی اس سے ثابت ہو جاتا ہے نیز جس شخص کے قبضہ میں وہ ہوتا ہے اس کا قبضہ بھی ختم ہو جاتا ہے، اب جب لقیطہ کے بارے میں دو شخصوں کے درمیان تنازع ہو جائے تو اس کی حیثیت یہ ہو جائے گی کہ گویا یہ دونوں کے قبضے میں ہے۔ اس لیے کہ اگر ان میں سے ایک لقیطہ کے جسم پر موجود علامت کو بیان نہ کر دیتا تو اس صورت میں دونوں اس بات کے حق دار بن چکے تھے کہ عدالت دونوں سے لقیطہ کے نسب کے ثبوت کا فیصلہ دے دے۔

اب جب لقیطہ سے اس شخص کا قبضہ ختم ہو گیا جس کے ہاتھ میں وہ تھا تو اب اس کی یہ حالت اس حالت جیسی ہو گئی جب وہ عدالتی فیصلے کی زد سے دونوں کے قبضے میں ہوتا یعنی لقیطہ سارے کا سارا اس شخص کے قبضے میں ہوتا اور سارے کا سارا اس دوسرے شخص کے قبضے میں بھی ہوتا۔ ایسی صورت میں

لقیط کے جسم پر موجود علامت کا اعتبار جائز ہے اور اسی کا نام استحسان ہے۔ اس کی نظیر وہ صورت ہے جس میں میاں بیوی کے درمیان گھر کے ساز و سامان کی ملکیت کے بارے میں جھگڑا پیدا ہو جائے۔ جب گھر کو سامان پر دونوں کا قبضہ موجود ہے تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ کس سامان پر کس کا تصرف دوسرے سے بڑھ کر اور قبضہ زیادہ مضبوط ہے، اسی طرح مکان کو یہ پر لینے والے انسان کا گھر میں موجود سامان پر قبضہ ہوتا ہے اور اگر کو یہ پر دینے والے کا بھی پورے گھر پر قبضہ ہوتا ہے جب گھر کے تمام سامان پر قبضہ کے لحاظ سے دونوں کا درجہ یکساں ہو گیا تو اس صورت میں ملکیت کے لحاظ سے وہ شخص کوئی ہوگا جس کے دعویٰ کی صحت کی موافقت میں نشانات گواہی دیں گے۔ اور یہ چیز اس کے قبضہ کے حق میں فیصلہ کے لیے ترجیح کا باعث بن جائے گی، یہ بات نہیں ہے کہ نشانات کی بنا پر وہ اس بات کا مستحق بن جائے گا کہ اس کی ملکیت کے حق میں فیصلہ دے دیا جائے۔ جس طرح وہ ثبوت مہیا کرنے کی صورت میں اس فیصلہ کا مستحق بن سکتا تھا۔ یہ وہ صورتیں ہیں جن میں ہمارے اصحاب نے نشانات کا اعتبار کیا ہے۔ انھوں نے نشانات کا اس وقت اعتبار کیا ہے جب دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کا پوری تنہا مدعیہ چیز پر قبضہ ہو اس صورت میں نشانات گویا قبضہ کے حق میں حجت اور دلیل کا کام دیں گے، یہ بات نہیں ہے کہ نشانات کی بنا پر ملکیت کا استحقاق ہو جاتا ہے۔

اگر دو مدعیوں کے قبضے میں کوئی متاع یعنی سامان ہو اور ان میں سے ایک اس چیز کو اپنے استعمال میں لاتا ہو اور وہ چیز اس شخص کے فن اور صنعت کے اندر بطور آلہ استعمال ہوتی ہو تو اس سے یہ بات واضح ہے کہ ان دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے قبضہ میں اس چیز کا نصف حصہ ہوگا نیز یہ کہ ہر حصہ ایک کے قبضے میں ہے اس کا کوئی جز دوسرے کے قبضے میں نہیں ہوگا۔ اب اگر ہم ان دونوں میں سے ایک کی نگاہ بری کاریگری اور صنعت یا کسی نشان کی بنا پر جو اس کے ساتھ ہو اس کے حق میں فیصلہ دے دیں تو گویا ہم دوسرے کے مقابلہ میں اس شخص کو اس چیز پر قبضہ رکھنے کا اس طرح حق دار بنا دیں گے کہ قبضہ صرف اس کا ہی تھا دوسرے کا کوئی قبضہ نہیں تھا حالانکہ اس پر قبضہ دونوں کا تھا۔ اس چیز پر قبضہ کے لحاظ سے ان دونوں کی حیثیت اس موچی جیسی ہے جس نے جراب بنانے کے کسی فرم پر دعویٰ کر دیا ہو جو کسی صراف کے قبضے میں ہو۔ اس صورت میں وہ موچی اس فرم سے صراف کے قبضے کو اس بنا پر رائل نہیں کر سکے گا کہ فرما اس کے فن حفت سازی میں بطور آلہ کام آتا ہے۔ نقطہ کاری بحث مسئلہ بھی بعینہ اسی طرح ہے اس لیے کہ مدعی کا اس لفظ پر کوئی قبضہ نہیں ہے۔ وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ نشان بنا کر ملکتفظ (لفظ اٹھانے والے) کے قبضہ پر اپنا استحقاق ثابت کر دے۔ یہ بات تو واضح ہے کہ مدعی صرف دعویٰ کی

بنا پر نقطہ کا حقدار نہیں بن سکتا اگر اس کے پاس نشان موجود نہ ہو۔ ٹھیک اسی طرح علامت اور نشان کی بنا پر وہ دوسرے کے قبضہ پر اپنا استحقاق ثابت نہیں کر سکتا۔

حضرت زید بن خالد کی روایت میں یہ ذکر ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقطہ کے متعلق دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا: اس نقطہ کے مندر لگی ہوئی ڈاٹ، اس کی تھیلی اور تھیلی کے سر بند کو اچھی طرح پہچان لیا اور پھر ایک سال تک اس کی تشہیر کرو۔ اگر اس دوران اس کا مالک آجائے تو اس کے حوالے کر دو درہ اس مدت کے بعد اپنی مرضی چلاؤ۔ اس روایت میں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہو کہ نقطہ کا مدعی اس کی علامت بنا کر اس کا حق دار بن جاتا ہے اس لیے کہ اس میں احتمال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ڈاٹ، تھیلی اور تھیلی کے سر بند کو پہچان لینے کا مفاسد اس لیے حکم دیا ہے تاکہ وہ اس کے اپنے مال کے ساتھ مل نہ جائے اور اسے یہ معلوم رہے کہ یہ نقطہ ہے۔ بعض دفعہ ان ہی چیزوں کے ذریعے وہ مدعی کی سچائی پر استدلال کر کے نقطہ اس کے حوالے کر سکتا ہے۔ اگرچہ اس کے لیے ایسا کرنا عدالتی فیصلے کے طور پر لازم نہیں ہوتا۔ بعض دفعہ نقطہ کے نشان اور اس کی ظاہری حالت کا ذکر سننے والے کے دلی پرائرٹ کرنا ہے جس کے نتیجے میں اس کا غالب گمان یہ ہو جاتا ہے کہ مدعی سچا ہے لیکن عدالتی فیصلے کے اندر اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔

نقطے کا عدالت میں حکم

حضرت یعقوب علیہ السلام نے برادران یوسف کی کذب بیانی پر اس امر سے استدلال کیا تھا کہ اگر یوسف کو بھیڑیا کھا گیا ہوتا تو ان کی قمیض بھی ضرور بھٹ چکی ہوتی۔ قاضی شریح اور قاضی ایاس سے بھی اسی قسم کے استدلال کے کئی واقعات منقول ہیں۔ ابن ابی نجیح نے مجاہد سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دو عورتیں ملیں گے ایک بچہ کی ملکیت کا جھگڑا لے کر قاضی شریح کی عدالت میں پیش ہوں گی۔ ایک نے کہا: یہ میری بیٹی کا بچہ ہے۔ جبکہ دوسری نے کہا: نہیں، یہ میری بیٹی کا بچہ ہے۔ قاضی شریح نے حکم دیا کہ بچے کو اس پہلی عورت کی بی کے پاس چھوڑ دو، اگر اس سے اس کا رد و رد چلی لیا اور اس کی گود میں جا بٹھا اور دروازہ ہو گیا تو یہ اس کا بچہ ہے۔ اگر گھیر کر بھاگ کھڑا ہوا اور دروازہ ہو گیا تو یہ اس کا بچہ نہیں ہے۔ حماد بن سلمہ نے روایت کی ہے کہ مجھے ایک بتانے والے نے ایاس بن معاویہ کا یہ واقعہ سنایا کہ دو عورتیں کاتے ہوئے سوت کے ایک گولے کا تنازعہ لے کر ان کے سامنے پیش ہوئیں۔ ایاس نے ایک عورت سے تنہائی میں پوچھا کہ تو نے سوت کا یہ گولہ کس چیز کے عوض کتنا ہے۔ اس نے جواب دیا: ایک اخروٹ کے عوض۔ پھر ایاس

نے دوسری عورت سے تنہائی میں یہی سوال کیا تو اس نے جواب دیا: ”روٹی کے ایک ٹکڑے کے عوض“۔ پھر ایس کے کارندوں نے اس کا تے ہوئے سوت کو کھڑکی کر اس عورت کے حوالے کر دیا جس نے درست جواب دیا تھا۔ قاضی شریح اور قاضی ایاس کا یہ طریقہ کار مصنف غالب گمان کی بنیاد پر استدلال کے طور پر تھا۔ فیصلے کو نافذ کرنے اور فریق مخالف پر اس فیصلے کو لازم کرنے کے طور پر ہمیں ہوتا تھا۔ اس استدلال کے بعد فریقین میں سے جو غلط کار ہوتا وہ اپنی غلطی کا اقرار کر لیتا۔ جب اس قسم کا استدلال ظاہر ہو جاتا تو اس سے بعض دفعہ مدعی اپنے دعوے پر اڑے رہنے سے شرمایا جاتا اور پھر درست بات کا اقرار کر لیتا اور اس کے اقرار پر فیصلہ کر دیا جاتا۔

قول باری ہے (قَالَ اَحْذَهِمَا اِنِّي اَعْصِرُ خَمْرًا)۔ ایک روزان میں سے ایک نے کہا ہیں ”خواب میں دیکھا ہے کہ میں شراب کشید کر رہا ہوں“ ایک قول کے مطابق فقرے میں کچھ الفاظ پوشیدہ ہیں یعنی ”عصیر العنب للخمر“ (شراب تیار کرنے کے لیے انگور کا رس) اس لیے کہ نائع شراب میں کشید کا عمل نہیں ہو سکتا۔ ایک قول کے مطابق ”میں ایسی چیز کشید کر رہا ہوں جو اکثر شراب میں تبدیل ہو جائے گی“ اس چیز یعنی رس کو خمر کے نام سے موسوم کر دیا۔ اگرچہ فی الحال وہ شراب نہیں تھی۔ یہ اطلاق حجاز کے طور پر کیا گیا ہے انگور سے شراب کی کشید اس طرح بھی درست ہے کہ انگور کو ٹٹکے میں ڈال کر رکھ دیا جائے یہاں تک کہ اس میں آب آجائے اور جوش مارنے لگے اس طرح انگور کے دانوں میں موجود رس شراب میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس تشریح کی بنا پر شراب کے لیے کشید کے الفاظ کو حقیقت پر محمول کیا جائے گا۔ ضحاک کا قول ہے کہ عربی زبان کی ایک بولی میں انگور کو شراب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

قول باری ہے (يَتَنَبَّأُ بِثَوَابِهِمْ اِنَّا نَسْمَعُ مِنَ الْمُحْسِنِينَ)۔ ہمیں اس کی تعبیر بتائے ہم دیکھتے ہیں کہ آپ ایک نیک آدمی ہیں) قتادہ کا قول ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام مہضیوں کا علاج معالجہ کرتے، غمزدہ کو تسلی دیتے اور عیادت الہی میں جڑی مرگرمی دیکھاتے تھے۔ ایک قول کے مطابق آپ مظلوموں کی مدد کرنے کمزوروں کا ہاتھ بٹاتے اور بیماروں کی عیادت کرتے تھے۔ ایک قول ہے کہ آپ خوابوں کی تعبیر کے لحاظ سے ”مفسر“ تھے یعنی خوابوں کی بہت درست تعبیر کرتے تھے، آپ نے اپنے ان دونوں قیدی ساتھیوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کے خوابوں کی تعبیر بھی کی تھی

یوسف کی تعبیر خواب میں حکمت تبلیغ

قول باری ہے (قَالَ لَا يَأْتِيَنَّكُمَا طَعَامٌ مُّسَدَّدًا بِهِ اِلَّا بِنَاكُمْ بَشَاءٍ وَّلِيْلَهُ قَبْلُ اَنْ

حضرت یوسف علیہ السلام ان لوگوں کے درمیان اس سے پہلے کافی عرصہ گزار چکے تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کے متعلق یہ حکایت نہیں کی کہ آپ نے ان لوگوں کو کبھی اللہ کی طرف دعوت دی تھی جبکہ یہ لوگ بت پرستی میں مبتلا تھے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف سے انھیں توحید کی دعوت نہ دینے کی وجہ یہ تھی آپ کو ان کے متعلق کوئی توقع نہیں تھی مگر یہ آپ کی باتوں پر کان دھریں گے اور آپ کی دعوت کو قبول کر لیں گے لیکن جب آپ نے دیکھا کہ خواب کی تعبیر بتانے کے احسان کے زیر اثر وہ لوگ آپ کی طرف متوجہ ہیں تو آپ کو یہ توقع پیدا ہو گئی کہ اب یہ لوگ میری باتوں پر کان دھریں گے اور میری دعوت قبول کریں گے چنانچہ آپ نے انھیں توحید باری کی دعوت دی جس کی حکایت اس قول باری میں ہوتی ہے (يَا صَالِحِي السَّبْعِينَ عَا دَبَابُثُ مَقَرُّوْنَ خَيْرًا مِّنْ اللّٰهِ اَلَا حُدِّثْتُمْ اَنْزِلْنَا لَكُمْ سَاقِيُوْا ثُمَّ تُوَدُّوْهُنَّ سَوْجُوْكُمْ بِهَيْتٍ مِّنْ مَّقَرُّوْنَ خَيْرًا مِّنْ اللّٰهِ سَبِّرْ غَالِبٌ هُوَ) تا آخر آیت ثانیہ۔

حضرت یوسف علیہ السلام نے توحید باری کی تبلیغ کا جو انداز اختیار کیا تھا وہ اس قول باری کے عین مطابق تھا (أُخْرِجَ إِلَى سَبْيِلٍ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ)۔ اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور اچھی موعظت کے ذریعے لوگوں کو بلاؤ یعنی بڑی حکمت اور باریک بینی سے اس مناسب وقت کا انتظار کرتے رہو جب لوگ اللہ کے راستے کی طرف گھڑی دعوت پر کان دھرنے کے لیے آمادہ ہوں اور اس دعوت کو قبول کرنے کے لیے تیار ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی دعوت توحید کی حکایت اس لیے کی ہے کہ ہم بھی تبلیغ کے سلسلے میں ان کی اقتدا کریں۔

فَانْسَاةُ الشَّيْطَانِ كَيْدُهَا مُنْقَرِعٌ

قَوْلِ بَارِئٍ هُوَ (وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاسِجٌ مِنْهُمَا ادْخُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَانْسَأْ

الشَّيْطَانُ ذَكَرَ رَبِّهِ فَخَلَّتْ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سَنِينَ۔ پھر ان میں سے جس کے متعلق خیال تھا کہ وہ رہا ہو جائے گا اس سے یوسفؑ نے کہا کہ اپنے رب (شاہِ مصر) سے میرا ذکر کرنا۔ مگر شیطان نے اسے ایسا غفلت میں ڈالا کہ وہ اپنے رب (شاہِ مصر) سے اس کا ذکر کرنا بھول گیا اور یوسف کئی سال قید میں پڑا رہا۔ یہاں ظنِ یقین کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اس لیے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو خواب کی اس تعبیر کے وقوع پذیر ہونے کا یقین تھا جو آپؑ نے اسے بتائی تھی۔ یہاں ظنِ یقین کے استعمال کی مثال یہ آیت ہے (إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِ بَيْتٍ) مجھے یقین تھا کہ مجھے اپنے اعمال کے حساب و کتاب کا سامنا کرنا ہے۔ یہاں ظَنَنْتُ بمعنی أَيقَنْتُ ہے یعنی مجھے یقین تھا۔ قولِ باری (فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ) میں ضمیر مفعول حضرت ابن عباسؓ سے مروی تفسیر کے مطابق حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف راجح ہے۔ حسن بھری اور ابن اسحاق کا قول ہے کہ اس قیدی کی طرف راجح ہے جو رہا ہو کر اپنے آقا شاہِ مصر کو شراب پلانے والا تھا۔

آیت میں یہ بیان ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا کئی سالوں تک قید میں پڑے رہنے کی وجہ یہ تھی کہ آپؑ نے رہا ہونے والے قیدی سے یہ کہا تھا کہ بادشاہ کے پاس میرا تذکرہ کر دینا۔ آپؑ نے یہ بات ایک قسم کی غفلت کی بنا پر کہی تھی۔ اگر حضرت ابن عباسؓ کی تاویل اختیار کی جائے کہ شیطان نے حضرت یوسف علیہ السلام کے ذہن سے اللہ کی یاد بھلا دی تھی جب کہ اس حالتِ قید میں اللہ کو یاد کرنا بہتر تھا نیز اللہ کی یاد کو چھوڑ کر رہا ہونے والے قیدی سے یہ کہنا نہیں چاہیے تھا کہ اپنے آقا کے پاس میرا تذکرہ کرنا۔ تو اس تاویل کی بنا پر ایسے وقت میں اللہ کی یاد سے غفلت اور بے توجہی حضرت یوسف علیہ السلام کے کئی سالوں تک قید میں پڑے رہنے کا سبب بن گئی۔ اگر وہ سری تاویل اختیار کی جائے جس کے مطابق شیطان نے رہا ہو جانے والے قیدی کو جو اپنے آقا کا ساقی بننے والا تھا غفلت میں ڈال دیا تھا تو اس سے اس پر مجھول کیا جائے گا کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام نے ساتی سے یہ کہا تھا تو ساقی کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ کہنے کی توفیق نہیں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے اسے شیطانی و سادس و خیالات کے ساتھ تنہا چھوڑ دیا جس کے نتیجے میں شیطان نے اس کے ذہن سے اپنے آقا کے سامنے یوسف علیہ السلام کے تذکرے کی بات نکال دی۔ لفظ بضع کے متعلق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ یہ تین سے لے کر دست تک ہوتا ہے۔ مجاہد اور قتادہ کے قول کے مطابق تو تک ہوتا ہے۔ وہ ب کا قول ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام قید میں سات برس تک رہے۔

عزیز مہر کی بیوی کے متعلق حکایت سے کی جائے تو اس صورت میں کلام کو حضرت یوسف علیہ السلام کے قول کی حکایت کی طرف لوٹایا جائے گا اس لیے کہ اس مفہوم پر کلام کی دلالت واضح ہے اس کی مثال یہ قول باری ہے (وَكُنَّا لَكَ يَفْعَلُونَ) - اور یہ ایسا ہی کرتے ہیں جبکہ اس فقرے سے پہلے عورت یعنی ملکہ سبا کے قول کی حکایت ہے یعنی (وَجَعَلُوا عِزَّةَ أَهْلِهَا آذَانًا) - اور یہ لوگ (بیرہنی حملہ آور بادشاہ) ملک میں بستے والے عزت دار اور اونچے مرتبے والوں کو ذلیل کر دیتے ہیں) اسی طرح یہ قول باری بھی ہے (حَمَادًا آتَا مُدُونًا) - پھر تمہارا کیا مشورہ ہے؟) حالانکہ اس فقرے سے پہلے فرعون کے درباریوں اور سرداروں کے قول کی حکایت ہے یعنی (يُؤَيِّدُكَ أَنْ يُخْرِجَكَ مِنْ أَرْضِكَ) - وہ (حضرت موسیٰ علیہ السلام) اپنے جادو کے زور سے تمہیں تمہاری سرزمین سے نکال باہر کر دینا چاہتا ہے۔

نفسِ آمارہ کی حقیقت

قول باری ہے (إِنَّ الْمُنْفَسَ لَا مَادَّةَ بِالشَّوْعِ) - نفس کا کام تو ایسی بدی پر کسانا ہے) یعنی نفس اپنی کی طرف بہت زیادہ کھینچتا ہے اس لیے میں اپنے نفس کی برأت کرنا نہیں چاہتا اگرچہ میں اس کے چکر میں نہیں پھنستا۔ اس فقرے کے قائل کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ کچھ حضرات کا قول ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں جبکہ بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ عورت یعنی عزیز مہر کی بیوی کا قول ہے۔ آمارہ اسے کہتے ہیں جو کسی کام کے کرنے کا بہت زیادہ امر کرے اور حکم دے۔ نفس کو اس صفت سے اس لیے موصوف کیا گیا ہے کہ اس کی خواہشات کی کثرت اور اس کے جذبات کی شدت کی بنا پر اکثر افعال وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ ابتداء میں نفس کی طرف برائی کا حکم دینے کی نسبت مجانا ہوتی تھی لیکن پھر اس کا استعمال اس کثرت سے ہوا کہ مجاز کا اسم ساقط ہو گیا اور اب یہ استعمال بطور حقیقت ہوتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے ”نفسی تاملنی بلکہ اذتدعونی الی کذا“ من جھتہ شہوتی لہ“ (میرا نفس مجھے فلاں کام کی طرف راغب کر کے اسے کر لینے کا حکم دیتا نیز فلاں کام کی دعوت دیتا ہے) حقیقت کے لحاظ سے یہ بات درست نہیں ہوتی کہ انسان اپنی ذات کو کوئی کام کرنے کا حکم دے اس لیے کہ امر کے اندر امور کو ایسی چیز کا مالک بنا کر جس کا وہ مالک نہیں ہوتا، حکم سجالانے کی ترغیب دی جاتی ہے اور یہ بات محال ہے کہ ایک شخص اپنی ذات کو کسی ایسی چیز کا مالک بنا دے جو اس کی ملکیت میں نہ ہو اس لیے کہ ہر شخص صرف اسی چیز کو کسی دوسرے کی ملکیت میں دے سکتا ہے جس کا وہ خود مالک ہوتا ہے۔

قول باری ہے (وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْمِنُ بِهِ) اسْتَحْلَصَهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ

اِنَّكَ الْيَوْمَ مَرَكَدٌ بَيْنَا مَكَيْنٌ اَمِيْنٌ۔ بادشاہ نے کہا ”اے یوسف میرے پاس لاؤ تاکہ میں ان کو اپنے لیے مخصوص کروں“ جب یوسف نے اس سے گفتگو کی تو اس نے کہا: ”اب آپ ہمارے ہاں قدر و منزلت رکھتے ہیں اور آپ کی امانت پر پورا بھروسہ ہے“ چونکہ یہ بادشاہ عقل اور سمجھ رکھتا تھا اس لیے وہ حضرت یوسف علیہ السلام کے حسن و جمال اور پُر وقار شخصیت سے اس طرح متاثر نہیں ہوا جس طرح عورتیں اپنی کم عقلی اور نا سمجھی کی بنا پر ان سے متاثر ہو گئی تھیں۔ نیز ان عورتوں نے صرف آپ کے ظاہری حسن و جمال کو دیکھا تھا آپ کی عقل مندی اور سمجھ داری کی خوبیوں میں جھانکنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ اس کے برعکس بادشاہ نے اس ظاہری کیفیت کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی تھی لیکن اسے ان کے ساتھ گفتگو کرنے کا موقع ملا تو وہ حضرت یوسف علیہ السلام کے باطنی کمالات سے ان کے بیان اور علم کی روشنی میں پوری طرح آگاہ ہو گیا اور کہنے لگا اِنَّكَ الْيَوْمَ مَرَكَدٌ بَيْنَا مَكَيْنٌ عَلِيْمٌ (حضرت یوسف علیہ السلام نے جواباً جو کچھ اس سے کہا قرآن سے ان الفاظ میں بیان کیا ہے (اَجْعَلْنِي عَلٰی خَزَائِنِ الْاَرْضِ رَافِعٌ حَفِيْظٌ عَلِيْمٌ) ملک کے خزانے میرے سپرد کیجیے میں حفاظت کرنے والا بھی ہوں اور علم بھی رکھتا ہوں) آیت میں اس امر پر دلالت موجود ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے فضل و کمالات کا ایسے شخص کے سامنے تذکرہ کرے جسے اس کا علم نہ ہو تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے اس کا یہ اقدام قول باری (فَلَا تَزْكُوا الْاَنْفُسَ كُمْ) تم اپنی خود ستائی نہ کرو) میں خود ستائی کی ممانعت کے ذیل میں نہیں آتا۔

قول باری سے (اِنَّكَ الْيَوْمَ مَرَكَدٌ بَيْنَا مَكَيْنٌ عَلِيْمٌ) اپنے سوتیلی بھائی کو میرے پاس لانا) تا قول باری (فَاِنْ لَّمْ تَاْتُوْنِيْ بِهٖ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْدِرُوْنَ) اگر تم اسے نہ لاؤ گے تو میرے پاس تمہارے لیے کوئی غلہ نہیں ہے بلکہ تم میرے قریب بھی نہ پہنکنا) ایک قول کے مطابق حضرت یوسف علیہ السلام نے بھائیوں سے ان کے سوتیلے بھائی (بن یامین) کو لانے کا مطالبہ کیا تھا کہ جب آپ نے بھائیوں سے ان کے گھریلو حالات معلوم کیے اور اس سلسلے میں ان کے ساتھ گفتگو کی تو انھوں نے یہ بتایا کہ باپ ان کے سوتیلے بھائی کے ساتھ شفقت سے پیش آتے ہیں اور اس معاملے میں اسے ان کی ذات سے ترجیح دیتے ہیں حالانکہ باپ اچھے خاصے سمجھدار انسان ہیں۔ اس موقع پر حضرت یوسف علیہ السلام نے بھائیوں کے سامنے یہ ظاہر کیا کہ وہ ان کے بھائی کو دیکھنا چاہتے ہیں اور ان کا دل اس کا اصل سبب معلوم کرنے کے لیے بے تاب ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ اس طریقے سے وہ اپنے بھائی تک رسائی حاصل کرنا چاہتے تھے۔ انھیں یہ خوف تھا کہ اگر بھائیوں کے سامنے وہ کھل کر آجائیں اور انھیں بتا دیں کہ میں یوسف ہوں تو عین ممکن تھا کہ بھائی ان سے بن یامین کا معاملہ چھپا جاتے۔

اور اس کے متعلق کچھ نہ بتانے بلکہ دونوں بھائیوں کے یکجا ہونے کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرنے کی کوشش کرتے اس لیے حضرت یوسف علیہ السلام نے بنی یامین کے حصول کے لیے اپنی تدبیر پر مہلداروں کو عمل کیا تاکہ بھائیوں پر حقیقت حال سے واقف ہو جانے کی وجہ سے ایسا دباؤ نہ پڑے جس کی بنا پر بھائی کے ساتھ ان کے اختلاف اور نفرت میں اور زیادہ شدت پیدا جائے۔

قول باری ہے (يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُوا لِلشُّعْرَةِ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهُمْ يَخْلَعُونَكُمْ مِنْ أَدْبَارِهِمْ إِنَّهُمْ لَبَاغُونَ) میرے بچو! تم کے دارالسلطنت میں ایک دروازے سے داخل نہ ہونا بلکہ مختلف دروازوں سے جانا) حضرت ابن عباس، حسن بصری، قتادہ، قحاک اور سدی کا قول ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے یہ بیٹے بڑے وجہ اور حسین و جلیل تھے، آپ کو یہ خوف پیدا ہوا کہ انھیں داخل ہونے کی صورت میں کہیں انھیں نظر نہ لگ جائے۔ دوسرے مفسرین کا قول ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کو یہ خوف پیدا ہو گیا کہ کہیں لوگ ان سے حسد کرنا نہ شروع کر دیں اور ان کی قوت و طاقت کی خبر بادشاہ کے کانوں تک نہ پہنچ جائے اور وہ انھیں اپنی حکومت کے لیے خطرہ سمجھتے ہوئے قتل نہ کر دے۔ حضرت ابن عباس اور دیگر تابعین سے مروی تاویل کی بنا پر یہ دلالت ہوتی ہے کہ نظر بد برحق ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (العین حق، نظر بد برحق ہے)

قول باری ہے (يَعْلَمُ الْغُيُوبَ) اس نے اپنے بھائی کے سامان میں اپنا پیلا رکھ دیا۔ پھر ایک پکارنے والے نے پکار کر کہا ”اے قافلے والو! تم لوگ چور ہو“ ایک قول ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے کسی آدمی کو بھائی کے سامان میں پیلا رکھ دینے کے لیے کہا تھا اس کے بعد جو لوگ پیمانوں کے ذریعے ناپ کو قافلے والوں کو غلط تقسیم کرنے پر مامور تھے انھیں جب ایک پیمانہ نہ ملا اور پتہ نہ لگا کہ اسے کون اٹھا کر لے گیا ہے تو ان میں سے ایک نے قافلے کے لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا کہ تم چور ہو، غلط تقسیم کرنے والوں کا خیال تھا کہ قافلے والے اس قسم کی چوریاں کر لیتے ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے انھیں یہ اعلان کرنے کا حکم نہیں دیا تھا، اس بنا پر اعلان کرنے والے شخص کی یہ بات غلط نہیں تھی کیونکہ اس نے اپنے ظن غالب کی بنیاد پر نیز اپنی سمجھ کے مطابق یہ اعلان کیا تھا۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے بھائی تک رسائی کا جو طریقہ اختیار کیا اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ انسان کے لیے دوسرے سے اپنے حق کی وصولی کے لیے ہر ممکن طریقہ اختیار کرنا جائز ہے اس کے لیے اس شخص کی رضا مندی کی کوئی ضرورت نہیں جس سے حق وصول کرنا ہو:

قول باری ہے (وَلَمَّا جَاءَهُ بِهٖ بِعِيْرٍ ذَا بِيْهٍ زَعِيْمٌ) (شاہی کارندوں کے جمع ہوا

نے کہا) جو شخص یہ پیمانہ لکھ کر دے گا اس کے لیے ایک بار شتر العام ہے، اس کا میں ذمہ لیتا ہوں (یعنی بن بیان سے موی ہے، انھوں نے یزید بن زریح سے روایت کی ہے اور انھوں نے عطاء خراسانی سے کریم کے معنی کفیل کے میں یعنی ذمہ اٹھانے والا۔ ابو جوحہ صحت پر کہ بعض کا خیال ہے کہ یہ کسی انسان کے بارے میں کفالت تھی حالانکہ بات یہ نہیں ہے اس لیے کہ اعلان کرنے والے نے پیمانہ شامی "دونہ ہذا" کا لے والے کے لیے ایک بار شتر کی اجرت مقرر کی تھی اور اس امر کو اپنے اس قول سے موکد بنا دیا تھا کہ میں اس کا کریم یعنی ضامن ہوں جس طرح شاعر کا یہ قول ہے۔

ہ والی زعیم ان دجعت مسلما یسیوی سوی منہ الفرقانق اذورا
اگر میں صحیح مسلم واپس آگیا تو پھر ایسی تیز رفتاری سے واپس ہونے کی ضمانت دیتا ہوں جس سے شیعہ کی آمد کی خبر دینے والا جانور یعنی گیدڑ بھی عاجز اور در ماندہ ہے۔

یعنی میں اس بات کا ضامن ہوں۔ اس قائل نے کسی انسان کی کوئی ذمہ داری نہیں اٹھائی بلکہ اس نے صرف شامی پیمانہ کو برآمد کرنے والے کے لیے اجرت دلانے کی ذمہ داری قبول کی۔ یہی چیز اس مسئلے کے جواز کے لیے اصل اور بنیاد ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے "اس سامان کو جو شخص فلاں مقام تک لے جائے گا اسے ایک درہم ملے گا" تو یہ کہنا جائز ہے۔ یہ اجارے کی ایک جائز صورت ہوگی اگرچہ اس میں کسی خاص شخص کو اجارہ پر حاصل کرنے کی شرط نہیں رکھی گئی ہے۔

اجارہ کا حکم

امام محمد بن الحسن نے نمبر کبیر میں کہا ہے کہ اگر میرے شکریہ اعلان کرے "جو شخص ان جانوروں کو فلاں مقام تک لے جائے گا اس سامان کو فلاں جگہ پہنچا دے گا اسے اتنا دیا جائے گا" تو اس کا یہ اعلان جائز ہوگا اور جو شخص یہ کام سرانجام دے گا وہ اجارہ معادضہ کا مستحق ہو جائے گا۔ آیت زیر بحث میں جو کچھ فرمایا گیا ہے اس کا یہی مفہوم ہے۔ بیشام نے امام محمد سے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جس شخص کے قبضے میں کسی شخص کا مکان ہو جس میں اس کی رہائش ہو پھر مالک مکان اس سے کہے "اگر تم آج کے بعد اس مکان میں رہو گے تو تمہیں یومیہ دس درہم ادا کرنے پڑیں گے" مالک مکان کی یہ بات جائز ہوگی اور اگر کرایہ دار اس دن کے بعد مکان میں رہائش رکھے گا تو اسے یومیہ اتنے ہی درہم کرایہ کے طور پر ادا کرنے ہوں گے۔ کرایہ دار کا اس دن کے بعد رہائش پذیر رہنا اس کی رضامندی پر دال ہوگا اور یہ اجارے کی صورت ہوگی اگرچہ اس میں باہمی گفتگو کے ذریعے معاملہ طے نہیں ہوا آیت کی اس پر دلالت ہو رہی ہے اس لیے آیت میں یہ ذکر ہے

کہ جو شخص شاہی پیامبر کا ذکر کے پیش کرے گا اسے معاف فرمائیے گا۔ اگرچہ اعلان کرنے والے اور براہِ مذکر نے والے کے درمیان کوئی عقداً جارہ نہیں ہوا تھا بلکہ براہِ مذکر نے والے کا فعل اجارہ قبول کرنے کی علامت تھی۔ اسی بنا پر فقہاء کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے یہ کہے۔ میں تجھے ایک درہم کے عوض اس سامان کو غلام مقام تک پہنچانے کے لیے اجارے پر لیتا ہوں، اگر وہ شخص اس سامان کو مفروضہ مقام تک لے جائے گا تو معاوضہ کا مستحق قرار پائے گا اگرچہ اس نے اپنی زبان سے اس اجارے کو قبول کرنے کے متعلق ایک لفظ بھی نہ کہا ہو۔

اگر کہا جائے کہ آیت میں مذکور صورت اجارے کی صورت نہیں بن سکتی، اس لیے کہ ایک بار شتر کے بدلے اجارہ درست نہیں ہوتا اور اگر یہ اجارے کی صورت تھی تو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں یہ منسوخ ہو چکی تھی اس لیے کہ ہماری شریعت میں معلوم و متعین اجرت کے بغیر اجارہ درست نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ آیت میں مذکور بار شتر ایک متعین معاوضہ تھا اس لیے کہ بار شتر کیل اور وزن کے تحت آنے والی چیزوں کی ایک معلوم مقدار کا اسم تھا۔ جس طرح کاوۃ (غلہ سے بھرا ہوا جبار) و قمر (بھاری بوجھ) اور دحق (اساٹھ صاع) اہل زبان کے ہاں معلوم و متعین تھے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے جب اس کی تردید نہیں کی تو یہ چیز اس کی صحت پر دال ہو گئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل آنے والے انبیاء کی شریعتوں کے احکامات اس وقت ہمارے نزدیک ثابت ہیں جب تک ان کے نسخ پر کوئی دلالت قائم نہ ہو جائے۔

قول باری ہے (قَالُوا جَدَّ اَمَّا مَنْ وَجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَدَّ اَمَّا) انھوں نے کہا اس کی سزا جس کے سامان سے یہ چیز نکلے وہ آپ ہی اپنی سزا میں رکھ لیا جائے (حسن، ابوالسحاق، معمر اور سدی کا قول ہے کہ ان کے ہاں یہ دستور تھا کہ وہ چور کو غلام بنا لیا کرتے تھے۔ اس طرح ترتیب عبارت یہ ہوگی۔ ”اس کی سزا یہ ہے کہ جس شخص کے سامان سے وہ چیز برآمد ہو جائے گی اسے غلام بنا کر رکھ لیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک ایسے شخص کی یہی سزا ہے جس طرح فقہارے نزدیک اس کی یہی سزا ہے، جب وہ پناہ نہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی کے سامان سے برآمد ہو گیا تو انھوں نے شرط کے مطابق اپنے بھائی کو چوری کی سزا میں پکڑ لیا، اس پر برادرانِ یوسف نے کہا: ”اس کی بجائے ہم میں سے کسی کو غلام بنا کر رکھ لو۔“ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس زمانے میں کسی آزاد انسان کو چوری کی سزا کے طور پر غلام بنا لینا جائز تھا۔ نیز یہ بھی جائز تھا کہ ایک انسان کسی اور کی خاطر اپنے آپ کو غلامی میں دے دے۔ اس لیے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ ان میں سے کسی ایک کو یوسف علیہ السلام کے بھائی کی جگہ

غلام بنا لیا جائے۔ ایک غلام کے متعلق جس نے چوری کی تھی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس قرض کے بدلے فروخت کر دیا تھا جو اس پر اس وقت عائد ہوا تھا جب وہ آزاد تھا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ حکم اس وقت تک ثابت تھا اور پھر ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے اس کے نسخہ کا اعلان ہو گیا۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کے تذکرے میں بیان فرمایا کہ آپ نے قحط کے سالوں میں مصر کے اندر ایشیائے خوردنی کا ذخیرہ کر کے ان کی حفاظت کی اور پھر اپنی نگرانی میں ضرورت کے مطابق لوگوں میں انھیں تقسیم کرتے رہے۔ اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ ہر زمانے میں مسلمانوں کے ائمہ اور خلفاء پر یہ لازم ہے کہ جب قحط سالی کی وجہ سے لوگوں کی ہلاکت کا خطرہ ہو تو وہ یہی طریق کار اختیار کریں۔

سفر کے بارے میں حکم

قول باری ہے (ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ كَفُّوا لَوْ آيَا آبَائِكُمْ إِنْ سَأَلْتُمْ سِرَّتْكُمْ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ) تم جا کر اپنے والد سے کہو کہ ابا جان! آپ کے صاحبزادے نے چوری کی۔ ہم نے اسے چوری کرتے ہوئے نہیں دیکھا جو کچھ ہمیں معلوم ہوا ہے بس وہی ہم بیان کر رہے ہیں اور غیب کی نگہبانی تو ہم نہ کر سکتے تھے) بردارن یوسف نے صرف ظاہری حالت کی خبر دی، اس لیے کہ انھیں باطنی حالت یعنی اصل بات کا کوئی علم نہیں تھا اسی بنا پر انھوں نے کہا (وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ) ظاہری طور پر یہی کچھ ہوا تھا کہ شاہی بیمانہ ان کے بھائی کے سامان سے برآمد ہوا تھا اس لیے بھائی ہی اس پیمانے کو چرانے والا قرار پایا، چنانچہ بھائیوں نے کہا (وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا) یعنی ہمیں جو کچھ ظاہری طور پر معلوم ہوا ہم وہی بیان کر رہے ہیں۔ حقیقت حال نہیں بیان کر رہے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایک چیز کے متعلق ظاہری طور پر حاصل ہونے والے معلومات پر علم کے حکم کا اطلاق جائز ہے خواہ اس چیز کی حقیقت کا علم نہ بھی ہو۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے (وَأَن عَلَيْهِمْ هُنَّ مَوَاقِبَاتٌ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَنَّهُنَّ مَوَاقِبَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ) اگر تم ان عورتوں کو مسلمان سمجھ لو تو انھیں کا فروع کی طرف واپس نہ بھیجو) یہ بات تو واضح ہے کہ ہمیں ان عورتوں کے ضمائر اور ان کے دل کی باتوں کا علم نہیں ہو سکتا۔ ہمیں تو صرف ان کے ظاہری ایمان پر ہی انحصار کرنا پڑے گا۔ قول باری (وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ) کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ ایک تو وہ ہے جو حسن، محبا ہد اور قتادہ سے مروی ہے کہ ہمیں اس کا احساس نہیں تھا کہ تمہارا بیٹا چوری کا ارتکاب کر بیٹھے گا۔ دوسرا قول وہ ہے جو ہم اور بیان کر آئے ہیں یعنی ہمیں اس چوری کے

متعلق حقیقت حال کی کوئی خبر نہیں ہے۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے لیے اپنے بھائی کے سامان سے ایسی حالت میں شاہی پیانا برآمد کر لینا کس طرح جائز ہو گیا جو لوگوں کے نزدیک بھائی کے متہم ہو جانے کی موجب بن گئی حالانکہ اس کا دامن اس سے پاک تھا اور دوسری طرف اس فعل کی وجہ سے اس کے بھائی اور والد اس کے غم میں مبتلا ہو گئے؟ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس طریق کار میں بھلائی کے کئی پہلو تھے اور یہ سب کچھ بھائی کو اپنے اعتقاد میں لینے اور اسے صورت حال سے آگاہ کرنے کے بعد انھوں نے کیا تھا۔ اس اقدام کے ذریعہ انھوں نے گویا بڑے لطیف انداز میں اپنی اور اپنے بھائی کی سلامتی کا پیغام حضرت یعقوب کو پہنچا دیا تھا، نیز کسی کے لیے ان کے بھائی پر چوری کا الزام عائد کرنے کی گنجائش نہیں تھی اس لیے کہ قافلے کا معاملہ تھا جس میں یہ بات عین ممکن تھی کہ کسی نے ان کے سامان میں شاہی پیانا رکھ دیا ہو۔ جہاں تک حضرت یعقوب علیہ السلام کے غم کا تعلق تھا تو اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کو اس اقدام کا حکم ہی اس لیے دیا تھا کہ دوسرے بیٹے سے محرومی کی بنا پر ان کا غم بڑھ جائے، وہ اس پر صبر کریں اور پھر دونوں بیٹوں سے محرومی کے غم پر صبر کرنے کی وجہ سے جو عظیم کے مستحق قرار پائیں۔

حقوق برآمد کرنے پر حیلہ

اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (اَكْلَمًا جَهَنَّمَ بَيْعًا زُهْرًا) جب یوسف اپنے بھائیوں کا سامان لڑا لگا (تَاَقُولُ بَارِي (كَذَلِكَ كِدْنَا لِبُيُوسُفَ) اس طرح ہم نے یوسف کی تائید اپنی تدبیر سے کی) میں حضرت یوسف علیہ السلام کا معاملہ اور بھائیوں کے ساتھ ان کے حسن سلوک کا جو ذکر فرمایا ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ایک مباح چیز تک رسائی اور وہ بے ہوشے حقوق کو برآمد کرنے کے لیے حیلہ اختیار کرنا جائز ہے۔ وہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی تدبیر پر انھیں نہیں ٹوکا بلکہ اس کی رضامندی حضرت یوسف کے شامل حال رہی اور آخر پر فرمایا (كَذَلِكَ كِدْنَا لِبُيُوسُفَ) اسی طرح یہ قول باری بھی ہے (وَاَخَذَ بَيْعًا لَهُ صُغْرًا فَاصْرَبْ بِهِ وَلَا تَحْتِمْ) اور اپنے ہاتھ میں ایک مٹھا خشک تر گھاس کا لے لے لے اور اسی سے مارو) اور اپنی قسم نہ توڑو) حضرت ایوب علیہ السلام نے اپنی بیماری کے دوران بیوی کو ایک خاص تعداد میں کوڑے مارنے کی قسم کھا لی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں حکم دیا کہ گھاس کا مٹھا بنا کر اپنی قسم پوری کرنے کے لیے بیوی کو اس سے ماریں اور اس طرح اسے سخت تکلیف پہنچانے سے بچ جائیں۔ اسی طرح حیلہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ عورت گدازنے والی عورت کو کھلم کھلا پیٹنا نکاح

بھیجنے سے منع کر دیا گیا لیکن اشاروں کنایوں میں اس کی ذات کے ساتھ اپنی دلچسپی سے آگاہ کرنے کو مباح قرار دیا گیا۔ سنت کی جہت سے اس پر حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت دلالت کرتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو خیر برقرار کیا۔ وہ شخص کھجور لے کر آپ کی خدمت میں آیا آپ نے اس سے پوچھا کہ آیا خیر کے تمام کھجور اسی طرح کے ہوتے ہیں؟ اس نے نفی میں جواب دیا اور عرض کیا: بخدا! ہم دو صاع کے بدلے ایک صاع اور تین صاع کے بدلے دو صاع کھجور لیتے ہیں، یعنی جو کھجوریں لایا ہوں یہ خیر کا عمدہ کھجور ہے اور عام کھجور اگر دو صاع دیے جائیں تو ان کے بدلے میں اس کھجور کا ایک صاع ملتا ہے (صاع ایک پیمانے کا نام ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات سن کر فرمایا: ایسا نہ کرو بلکہ بڑھیا اور گھٹیا کھجوروں کو درابم کے بدلے فروخت کر دو اور پھر ان درابم سے ایک جیسے کھجور خرید لو۔

امام مالک بن انس نے عبد المجید بن سہیل سے، انھوں نے سعید بن المسیب سے اور انھوں نے حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ سے اس کی روایت کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی خرید و فروخت میں کمی بیشی کی ممانعت کر دی اور پھر آپ نے مباح طریقے سے یہ کھجور حاصل کرنے کا طریقہ بتا دیا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بھی دلالت کرتا ہے جو آپ نے ابوسفیان کی بیوی بندہ سے فرمایا تھا کہ ابوسفیان کے مال میں سے اتنی مقدار حاصل کر لو جو تمھارے اور تمھارے بیٹے کے لیے معدود ہر لیتے سے کافی ہو جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہندہ کو اپنے اور اپنے بیٹے کے حق کے حصول تک رسائی کا حکم دیا۔ یہ بھی موی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی سفر کا ارادہ کرتے تو اصل مقصد پوشیدہ رکھ کر اظہار کسی اور چیز کا کرتے اسے تو یہ کہہ جاتا ہے۔ یونس اور عمر نے زہری سے روایت کی ہے کہ بنو قریظہ نے جو مدینہ کے یہودی باشندے تھے، ابوسفیان بن حرب کو جنگ خندق کے موقع پر پیغام بھیجا کہ ہماری مدد کو پہنچو۔ ہم مسلمانوں کے گڑھ یعنی مدینہ پر ان کے چھپنے سے حملہ کرنے والے ہیں۔ یہ بات نعیم بن مسعود نے سن لی۔ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صلح کر رکھی تھی۔ جب بنو قریظہ نے یہ پیغام ابوسفیان اور اس کے اتحادیوں کی طرف بقصوں نے مدینہ کا محاصرہ کر رکھا تھا، ارسال کیا تو اس وقت نعیم بن مسعود عبیدہ کے پاس بیٹھے جو تھے، چنانچہ وہ وہاں سے اٹھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ کر بنو قریظہ کی اس کارستانی کی آپ کو اطلاع دے دی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا: شاید ہمیں اس کا تکمل مل گیا ہے۔ نعیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی باتیں کرتے ہوئے آپ کے پاس سے اٹھ کھڑے ہوئے۔ زہری کہتے ہیں کہ نعیم اس طبیعت کے انسان تھے کہ وہ کوئی بات پوشیدہ نہیں رکھ سکتے تھے۔ جب وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس

سے اٹھ کر بنو غطفان کی طرف چلے گئے تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا: اللہ کے رسول! آپ نے جو ابھی فرمایا ہے اگر یہ اللہ کی طرف سے حکم ہے تو اسے کر ڈالیے اور اگر یہ آپ کی ذاتی رائے ہے تو پھر نئی قرینہ کی حیثیت اس سے کم تو ہے کہ آپ ان کے بارے میں کوئی ایسی بات فرمائیں جسے آپ کی طرف سے آگے نقل کی جائے؟ یمن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بلکہ میری ذاتی رائے ہے اور جنگ تو دشمن کو دھوکے میں رکھنے کا نام ہے۔ ابو عثمان النخعی نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: تعریض کے طور پر کہی ہوئی بات میں جھوٹ سے بچنے کی گنجائش ہوتی ہے۔

حسن بن عمارہ نے الحکم سے، انھوں نے جابر سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اگر تبہم کا لام یعنی تعریض کے طور پر کہی ہوئی بات کے بدلے مجھے سرج ادنٹ مل رہے ہوں تو ان سے مجھے خوشی نہیں ہوگی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بادشاہ کے اس سوال پر جو اس نے آپ کی زوجہ محترمہ حضرت سارہ کے متعلق کیا تھا کہ ”یہ تمھاری کیا لگتی ہے؟“ جواب میں فرمایا: ”یہ میری بہن ہے۔“ آپ نے یہ فقرہ اس لیے کہا تھا کہ بادشاہ حضرت سارہ کو آپ سے چھین نہ لے، بہن کہہ کر آپ نے دینی بہن ماہد لیا تھا۔ اسی طرح آپ نے اپنی بت پرست قوم سے کہا تھا کہ میں بیمار ہوں؟ یہ کہہ کر آپ ان کے ساتھ نہیں گئے تھے بلکہ بت خانہ کے بتوں کو توڑنے کے لیے پیچھے رہ گئے تھے۔ آپ کے کہے ہوئے فقرے کا مفہوم یہ تھا کہ میں جلد ہی بیمار ہو جاؤں گا، یعنی مر جاؤں گا جس طرح یہ قول باری ہے (رَأَيْتَ مَيِّتًا؟) آپ کو بھی مرنا ہے؟ آپ کی قوم نے آپ سے جو بات پوچھی تھی اس کے جواب میں تعریض کے طور پر آپ نے اس طرح بات کی تھی جس سے آپ پر کذب بیانی کا کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول روایات میں جن کا ہم نے وپر ذکر کیا ہے آپ نے مباح چیز تک رسائی کی خاطر حیلہ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ حیلہ اختیار کرنے کا جواز ہے بشرطیکہ حیلہ کی صورت ممنوع نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے زنا کے ذریعے جنسی پیاس بجھانے کی ممانعت فرمادی ہے اور ہمیں عقد نکاح کے ذریعے جنسی ملاپ تک رسائی حاصل کرنے کا حکم دیا ہے۔ اسی طرح باطل طریقوں سے دوسروں کا مال کھانا ہم پر حرام قرار دیا ہے لیکن خرید و فروخت، ہبہ اور اسی طرح کے جائز طریقوں سے دوسروں کے مال تک رسائی کو مباح قرار دیا ہے۔ اس لیے جو شخص اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ ایک ممنوع چیز کو اس جہت سے مباح کرنے کے لیے چارہ کیا جاسکتا ہے جس جہت سے شریعت نے اسے مباح قرار دیا ہے وہ گویا دین کے اصول کو رد کرتا اور شریعت سے ثابت شدہ ایک چیز کو ٹھکرا دیتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے یہود پر سبقت کے دن ٹیچیلوں کے ٹنڈکار کی ممانعت کر دی تھی، وہ جہت

کے دن مچھلیوں کو گھیر رکھتے تھے اور اتوار کے دن انھیں پکڑ لیتے تھے، ان کی اس حرکت پر اللہ نے انھیں سزا دی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ تنبیہ ہے کہ یہود نے ہفتے کے دن کا قانون توڑا تھا۔ یہ بات اس امر کی موجب ہے کہ مچھلیوں کو ہفتے کے دن گھیر کر رکھنے کی بھی ممانعت تھی۔ اگر یہودیوں کو اس چیز کی ممانعت نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ یہ نہ فرماتا **ارْعَتُوا رِجْلَ السَّبْتِ**۔ انھوں نے ہفتے کے دن کا قانون توڑا تھا)

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَاً أَهْلَكْنَا الْقُتَادَ اَلْكَسْبَ اَبَ سِرْدَارِ بَاغْتَدَارِ اِهْم اور سہا سے عیال سخت مصیبت میں مبتلا ہیں) تا قول باری (وَكَمْصَدَّ فِي عَلَيْنَا۔ اور ہم کو خیرات دیں) جب حضرت یوسف علیہ السلام نے بھائیوں کے قول (مَسْنَاً وَاهْلَكْنَا الْقُتَادَ) پر کوئی نیکر نہیں کی تو اس سے دلالت حاصل ہوئی کہ ضرورت کے موقع پر اس قسم کے اظہار و بیان کا جواز ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ سے شکوہ کی صورت نہیں پائی تھی۔

اشیاء کا ناپ تول کر لینا دینا

قول باری (فَاَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ۔ آپ ہمیں پھر پورے نیکر عنایت فرمائیں) اس پر دلالت کرتا ہے کہ غلہ ناپنے والے کی اجرت فروخت کنندہ کے ذمہ عائد ہوگی اس لیے کہ فروخت کنندہ کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ خریدار کے لیے فروخت شدہ چیز کی تعیین کرے اور ناپ یعنی کیل کے بغیر اس کا تعیین نہیں ہو سکتا۔ برادران یوسف علیہ السلام نے عرض کیا تھا کہ (فَاَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ) یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ غلہ ناپنے کی ذمہ داری حضرت یوسف علیہ السلام پر تھی۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام یعنی خوردنی شے کو فروخت کرنے سے اس وقت تک کے لیے منع کر دیا ہے جب تک یہ شے دو پیمانوں سے گزر نہ جائے یعنی فروخت کنندہ کے پیمانے سے اور پھر خریدار کے پیمانے سے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ کیل یعنی ناپنے کی ذمہ داری خریدار پر عائد ہوتی ہے اس لیے کہ آپ کی مراد وہ پیمانہ ہے جس کے ذریعے فروخت کنندہ نے اپنے فروخت کنندہ سے فروخت شدہ چیز ناپ کر لی تھی اور خریدار کے پیمانے سے وہ پیمانہ مراد ہے جس کے ذریعے فروخت کنندہ نے اپنے فروخت کنندہ کو ناپ کر دیا ہوا اور آپ نے خریدار

کے پیانے سے وہ پیمانہ مراد لیا ہو جس کے ذریعے اس کے فروخت کنندہ نے فروخت شدہ چیز اسے ناپ کر دی ہو۔

اس لیے حدیث میں اس امر پر کوئی دلالت نہیں ہے کہ ناپ کر لینا خریدار کے ذمہ ہوتا ہے جب تک کہ ناپ کے سلسلے میں ہماری یہ بات درست ہو گئی تو اس سے یہ بات بھی واجب ہو گئی کہ نمن یعنی قیمت میں حاصل شدہ شے کو وزن کرنے والے کی اجرت خریدار کے ذمہ ہوگی۔ اس لیے کہ خریدار کی ذمہ داری ہے کہ وہ فروخت کنندہ کے لیے نمن کی تعیین کر دے اور نمن کا تعین وزن کے بغیر نہیں ہو سکتا اس لیے وزن کرنے کی اجرت اس پر عائد ہوگی جو شخص کھوٹے کھرے سکوں کی پرکھ کرنا ہے اس کی اجرت کے متعلق محمد بن مسلم نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ فروخت کنندہ کی طرف سے نمن کی وصولی سے قبل پرکھ کی اجرت خریدار پر ہوگی اس لیے کہ خریدار پر نمن کو درست حالت میں فروخت کنندہ کے حوالے کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے لیکن اگر نمن پر فروخت کنندہ نے قبضہ کر لیا اور پھر اسے سکوں کی پرکھ کا خیال آیا تو اس صورت میں پرکھ کی اجرت فروخت کنندہ پر ہوگی اس لیے کہ اس نے نمن پر قبضہ کر کے اس کی ملکیت حاصل کر لی اس لیے اب یہ معلوم کرنا اس کی ذمہ داری ہے کہ آیا اس میں کوئی کھوٹا سکہ تو نہیں جسے واپس کر دینا ضروری ہو۔

قول باری (رَحْمَتُی عَلَیْہَا) کی تفسیر میں سعید بن جبیر کا قول ہے کہ برادرانِ یوسف علیہ السلام نے ان سے یہ درخواست کی تھی کہ غلہ کے بھاؤ میں کمی کر کے انھیں اتنی رقم کے بدلے زیادہ غلہ فروخت کر دیں۔ انھوں نے حضرت یوسف سے خیرات کا سوال نہیں کیا تھا۔ سفیان بن عیینہ کا قول ہے کہ انھوں نے خیرات کا سوال کیا تھا اور وہ سب چونکہ انبیاء تھے اس لیے خیرات ان کے لیے حلال تھا۔ خیرات اور صدقہ کی حرمت صرف ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تھی۔ مجاہد نے اسے مکروہ سمجھا ہے کہ کوئی شخص اپنی دعا میں یہ الفاظ کہے اَللّٰھُمَّ تَصَدَّقْ عَلَی (اے اللہ مجھے خیرات دے) اس لیے کہ خیرات اس شخص کی طرف سے دی جاتی ہے جو ثواب کا طلبگار ہوتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے ماوراء ہے۔

قول باری ہے (حَاۡلَہٗ عَلَیْکُمْ مَّا فَعَلْتُمْ بِیُوسُفَ وَاَخَیْہٖ اِذْ اَنْتُمْ جَبَاۡہٗا وَاَنۡ- اس نے کہا: تمہیں کچھ یہ بھی معلوم ہے کہ تم نے یوسف اور اس کے بھائی کے ساتھ کیا کیا تھا جبکہ تم نادان تھے) اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ برادرانِ یوسف نے حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ جب زیادتی کی تھی اس وقت وہ جاہل اور نادان تھے لیکن اب جبکہ وہ حضرت یوسف سے ہم کلام تھے نادان نہ تھے۔ بعض لوگوں نے بعض لوگوں نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ انھوں نے بالغ ہونے سے پہلے حضرت یوسف کے ساتھ زیادتی کی تھی اس لیے کہ اگر بالغ ہونے کے بعد وہ ایسا کرتے اور پھر ان سے توبہ کا ظہور نہ ہوتا تو پھر

وہ اس وقت بھی جبکہ حضرت یوسف سے ہم کلام تھے جاہل قرار پاتے۔ اللہ تعالیٰ نے جہالت سے بچنے کی جہالت مراد لی ہے معصیت کی جہالت مراد نہیں ہے۔

معافی کی نشان

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قرآن کے الفاظ میں حضرت یوسف علیہ السلام کا یہ قول **اَلَا تَسْتَغْفِرُ عَلَيْنَا** **اَلْيَوْمَ مَغْفِرًا** **لَّهِ** **لَكُمُ** **اَاج** تم پر کوئی گرفت نہیں۔ اللہ تمہیں معاف کرے) اس پر دلالت کرتا ہے کہ انھوں نے بالغ ہونے کے بعد حضرت یوسف پر ظلم کیا تھا۔ نیز یہ کہ ان کا یہ فعل ایک گناہ تھا جس سے استغفار کرنا ان پر واجب تھا۔ ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ قرآن کے الفاظ میں انھوں نے یہ کہہ کر توبہ کر لی تھی **اَلْقَدْ اَسْأَلْتُ اللّٰهَ عَلَيْنَا وَاِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ** بخدا کہ تم کو اللہ نے ہم پر فضیلت بخشی اور واقعی ہم خطا کار تھے) اس پر قرآن کے الفاظ میں ان کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے **(يَا اَبَانَا اَسْتَغْفِرُ لَنَا ذُؤُبَنَا اِنَّا كُنَّا** **خَاطِئِينَ** ابا جان! آپ ہمارے گناہوں کی بخشش کے لیے دعا کریں، واقعی ہم خطا کار تھے) اس جیسی بات وہ شخص نہیں کہہ سکتا جس سے بالغ ہونے سے قبل نا بالغی کی حالت میں کسی جرم کا ارتکاب ہوا ہو۔ قول باری **(يَا اَبَانَا اَسْتَغْفِرُ لَنَا ذُؤُبَنَا)** میں انھوں نے اپنے والد سے ان کے لیے بخشش کی دعا مانگنے کی درخواست کی ہے حالانکہ ان کی توبہ قبول ہو چکی تھی۔ اس درخواست کا جواز اس بنا پر ہے کہ مظلوم پر ڈھائے گئے ظلم کی معافی اس کی طرف سے ظالم کو معاف کر دینے کے ساتھ ملتی ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ رب سے یہ درخواست کی جائے کہ وہ اس ظلم پر اس کا مواخذہ نہ کرے۔ یہاں اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ انھوں نے اپنے والد سے یہ درخواست کی ہو کہ وہ اپنی دعا کے ذریعے انھیں ان لوگوں کے درجے پر پہنچا دیں جنھوں نے کبھی کسی قسم کا جرم نہ کیا ہو۔

قول باری ہے **(سَوْفَ اَسْتَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ)** میں اپنے رب سے تمہارے لیے معافی کی درخواست کروں گا) حضرت ابن مسعود، ابراہیم التیمی، ابن جریر، ابن عمر بن قیس سے مروی ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے بیٹوں کے لیے معافی کی درخواست کو صبح تک کے لیے مؤخر کر دیا تھا اس لیے کہ وقت سحر اجابت دعا کے لیے موزوں ترین وقت ہوتا ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق حضرت یعقوب علیہ السلام نے جمعہ کی رات تک دعا کے استغفار کو ملتوی کر دیا تھا۔ ایک قول کے مطابق بیٹوں نے حضرت یعقوب علیہ السلام سے یہ درخواست کی تھی کہ وہ اپنی دعاؤں میں ہمیشہ ان کے لیے معافی کی دعا مانگتے رہیں۔

قول باری ہے (وَحَدَّثَنَا لَهُ سَجْدًا۔ اور سب اس کے آگے بے احتیاء سجدے میں جھک گئے) کہا جاتا ہے کہ بادشاہوں کو سجدے میں جھک کر سلام کیا جاتا تھا ایک قول کے مطابق انھوں نے اللہ کا اس امر پر شک نہ کیا۔ انہوں نے اس کے لیے سجدہ کیا تھا کہ اس نے اپنی مہربانی اور فضل سے انھیں حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ خوش کن ماحول میں یکساں کر دیا تھا۔ اس سجدے کے ذریعے انھوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کی تعظیم بجالانے کا ارادہ کیا تھا اس بنا پر مجاز کے طور پر سجدے کی نسبت حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف کر دی گئی۔ جس طرح مجازاً یہ کہا جاتا ہے۔ ”صلی اللہ علیہ وسلم“ اس نے قبلے کی طرف نماز پڑھی یا صلی اللہ علیہ وسلم نے قبلے کی طرف نماز نہیں پڑھی) اور اس سے قبلے کی جہت ہوتی ہے۔

حضرت یوسف کا قرآن کے الفاظ میں یہ قول (هَذَا نَادِيٌّ دُوَّيَا مِنْ قَبْلُ۔ یہ تعبیر ہے میرے اس خواب کی جو میں نے پہلے دیکھا تھا) یعنی خواب میں دیکھا تھا کہ سورج، چاند اور تارے مجھے سجدہ کر رہے ہیں۔ اس طرح خواب میں دیکھا ہوا سجدہ حالت بیداری کا سجدہ بن گیا۔ اور سورج، چاند نیز تارے حضرت یوسف علیہ السلام کے والدین اور آپ کے بھائی ثابت ہوئے۔

قول باری (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ۔ اس نے اپنے والدین کو اٹھا کر اپنے پاس تخت پر بٹھایا) کی تفسیر میں ایک قول ہے کہ حضرت یوسف کی والدہ کا انتقال ہو گیا تھا اور حضرت یعقوب نے ان کی بہن سے نکاح کر لیا تھا۔ سدی سے یہ تفسیر منقول ہے۔ حسن اور ابن اسحاق کا قول ہے کہ ان کی والدہ زندہ تھیں۔ سلیمان اور عبید اللہ بن شداد سے منقول ہے کہ خواب اور اس کی تعبیر کے وقوع پذیر ہونے کی درمیانی مدت چالیس برس تھی۔ حسن سے منقول ہے کہ یہ مدت اسی برس تھی۔ جبکہ ابن اسحاق کا قول ہے کہ یہ مدت اٹھارہ برس تھی۔

اگر یہ کہا جائے کہ انبیاء کے خواب سچے ہوتے ہیں تو پھر حضرت یعقوب علیہ السلام کو اس بات کی تسلی کیوں حاصل نہیں کی یوسف کا دیکھا ایک نہ ایک من سچا ہو جائے گا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضرت یوسف نے بچپن میں یہ خواب دیکھا تھا ایک قول کے مطابق محبوب کی کافی عرصے تک نظروں سے دوری غم و حزن کی موجب ہوتی ہے۔ جس طرح کہ دوری آخرت میں یکجا ہونے کے یقین کے باوجود بھی غم کی موجب بن جاتی ہے۔

کائنات میں تفکر کی دعوت

قول باری ہے (وَكَايِنِ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا

مُعَدُّوْنَ۔ زمین اور آسمانوں میں کتنی ہی نشانیاں ہیں جن پر سے یہ لوگ گزرتے رہتے ہیں اور ذرا تو بہ نہیں کرتے) یعنی زمین و آسمان میں کتنی نشانیاں موجود ہیں جن کے بارے میں یہ لوگ غور و فکر نہیں کرتے اور نہ ہی ان سے توحید باری پر استدلال کرتے ہیں۔ آیت میں اللہ کی آیات اور اس کے دلائل سے اس کی ذات پر استدلال کرنے پر ابھارا گیا ہے۔ نیز کائنات کے نظام پر غور و فکر کرنے اور اس پر اس زادی سے نظر ڈالنے کی ترغیب دی گئی ہے کہ اس نظام کو ایک مدبر ذات چلا رہی ہے جسے اس کائنات پر پوری قدرت حاصل ہے اور جو اس کے ایک ایک ذرے کا علم رکھتی ہے نیز یہ کہ یہ ذات کائنات کے ساتھ کسی پہلو سے بھی مشابہت نہیں رکھتی بلکہ بے مثل اور یکتا ہے۔ یہ غور و فکر کائنات کی ان چیزوں پر نظر ڈال کر کیا حجب سکتا ہے جو آنکھوں پر عیاں ہیں اور جو اس خمسہ سے جن کا ادراک کیا جاسکتا ہے مثلاً سورج، چاند، ستاروں، سواؤں، درختوں، نباتات و حیوانات اور ان کی نسل کا تسلسل وغیرہ کے اندر کا دوسرا تدبیر وغیرہ۔

قول باری ہے (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ۔ ان میں سے اکثر اللہ کو مانتے ہیں مگر اس طرح کہ اس کے ساتھ دوسروں کو بھی شریک ٹھہراتے ہیں) حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور قتادہؓ سے مروی ہے کہ ان میں سے اکثر اللہ کو اس اقرار کے ساتھ مانتے ہیں کہ وہ ان کا خالق اور اراض و سما کا پیدا کرنے والا ہے مگر اس طرح کہ اس کے ساتھ بت پرستی کے رعبے دوسروں کو شریک ٹھہراتے ہیں۔ جن کا قول ہے کہ آیت کے مصداق اہل کتاب ہیں جن کے اندر ایمان بھی تھا اور شرک بھی تھا۔ ایک قول کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہے کہ یہ لوگ اللہ کی عبادت کی تصدیق کرتے اور اسے ملتے ہیں مگر اس طرح کہ عبادت میں بتوں کو بھی شریک کر لیتے ہیں۔ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ایک یہودی کے اندر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان ہوتا ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے کفر اور انکار ہوتا ہے اس لیے کہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایمان اور کفر الگ الگ جہت سے ایک دوسرے کے منافی نہیں ہوتے اور اس طرح ایک انسان میں ایک جہت سے کفر ہوتا ہے اور ایک جہت سے ایمان۔ تاہم اتنی بات ضرور ہے کہ الگ الگ جہت سے ان دونوں کا اجتماع ایسے شخص پر مومن کے اسم کے اطلاق اور اس کے لیے ایمان کے ثواب کے استحقاق کا سبب نہیں بنتا اس لیے کہ کفر ان دونوں باتوں کے منافی ہوتا ہے۔

اسی طرح یہ قول باری ہے (أَكْثَرُهُمْ يُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ) کیا تم کتاب کے ایک حصے پر ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصے کے ساتھ کفر کرتے ہو) اس قول باری نے یہودیوں کے اندر کتاب کے ایک حصے پر ایمان اور دوسرے حصے کے ساتھ کفر کو ثابت کر دیا۔ اس کے ذریعے ایک جہت

سے ایمان اور دوسری جہت سے کفر کے ثبوت کا جواز پیدا ہو گیا تاہم یہ جائز نہیں کہ ایسے شخص میں مومن ہونے کی صفت اور کافر ہونے کا وصف یکجا ہو جائے۔ اس لیے کہ مومن ہونے کی صفت علی الاطلاق صفت مدح ہے جبکہ کافر ہونے کی صفت صفت ذمہ ہے اور ایک ہی حالت میں ایک شخص کا ان دونوں صفات سے متصف ہونے کا علی الاطلاق استحقاق ممتنع ہوتا ہے۔

قول باری ہے (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي) تم ان سے صاف کہہ دو کہ میرا راستہ تو یہ ہے، میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں۔ میں خود بھی پوری روشنی میں اپنا راستہ دیکھ رہا ہوں اور میرے ساتھی بھی (آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یثت لوگوں کو اللہ کی طرف بلانے کے لیے ہوئی ہے نیز آپ خود بھی اس راستے پر پوری بصیرت کے ساتھ چل رہے ہیں کہ گویا اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں نیز آپ کے متبعین بھی پوری روشنی میں اپنا راستہ دیکھ رہے ہیں) اللہ کی طرف لوگوں کو بلانے کے لیے آپ کا یہی طریق کار ہے۔ اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ اہل ایمان پر لوگوں کو اللہ کی طرف بلانے کی اسی طرح ذمہ داری عائد ہوتی ہے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تھی۔ قول باری ہے (مَعَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رَاكِبًا لَّئِيْلَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْفُتُورِ) اے محمد! تم سے پہلے ہم نے جو پیغمبر بھیجے تھے وہ سب بھی انسان ہی تھے۔ اور انہی بستیوں کے رہنے والوں میں سے تھے اور انہی کی طرف ہم وحی بھیجتے رہے ہیں) ایک قول کے مطابق شہروں میں رہنے والوں میں سے نہ کہ صحرائیوں میں سے، اس لیے کہ شہروں میں رہنے والے علم و حکمت میں دوسروں سے بڑھ کر ہونے میں اور لوگوں میں ان کی باتوں کو قبول کرنے کا زیادہ رجحان ہوتا ہے۔ حسن کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں توں اور صحرائوں میں رہنے والوں میں سے کبھی کوئی نبی مبعوث نہیں فرمایا۔ نہ ہی جنات میں کوئی نبی ہوا اور نہ ہی عورتوں میں۔

قول باری ہے (حَتَّىٰ إِذَا سُنَّتِيغَسَّ السُّرُّسُلُ وَطَفَقُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ فَخَصْرًا) یہاں تک کہ جب پیغمبر لوگوں سے مایوس ہو گئے اور لوگوں نے بھی سمجھ لیا کہ ان پر جھوٹ بولا گیا تھا تو ہکا بیک ہماری مد پیغمبروں کو پہنچ گئی (یا س امید کے انقطاع کا نام ہے۔ قول باری (كُذِّبُوا) کو حرف ذال کی تحقیف اور تشدید کے ساتھ پڑھا گیا۔ اگر پہلی قرأت لی جائے تو آیت اس معنی پر محمول ہوگی جس کی حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود، سعید بن جبیر، مجاہد اور ضحاک سے روایت کی گئی ہے۔ یعنی تو مول نے یہ سمجھ لیا کہ پیغمبروں نے ان سے جو کہا تھا کہ انھیں اللہ کی نصرت حاصل ہے اور ان کے دشمن ہلاک ہو جائیں گے، وہ جھوٹ تھا۔ حماد بن زید سے مروی ہے، انھوں نے سعید بن الجحجیات سے

روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھے ابراہیم بن ابی حرقۃ الحزری نے یہ بات سناؤ گی میں نے کھانا تیار کیا اور اپنے کچھ دوستوں کو جن میں سعید بن جبیر بھی شامل تھے کھانے پر بلا یا۔ میں نے ضحاک بن مزاحم کو بھی پیغام بھیجا لیکن انھوں نے آنے سے انکار کر دیا۔ اس پر میں خود ان کے پاس گیا اور انھیں لیے بغیر واپس نہیں آیا۔

دورانِ مجلس میں ایک قریشی نوجوان نے سعید بن جبیر سے دریافت کیا کہ ابو عبد اللہ! آپ اس لفظ کی تلاوت کس طرح کرتے ہیں میں توجہ تبادلت کرتے ہوئے اس مقام پر پہنچتا ہوں تو میرے دل میں یہ تمنا بیدار ہو جاتی ہے کہ کاش میں یہ سورت نہ ہی پڑھتا یعنی قول باری (حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ السُّلُّ وَطَنُوا أَكْثَرَهُمْ قَدْ كُذِّبُوا) نوجوان کی یہ بات سن کر سعید بن جبیر نے فرمایا: ہاں سنو! یہاں تک کہ جب پیغمبروں کو اپنی قوموں سے اس بارے میں مایوسی ہو گئی کہ وہ ان کی تصدیق کریں گے اور قوموں نے بھی سمجھ لیا کہ پیغمبروں سے جھوٹ کہا گیا ہے۔ یہاں سعید بن جبیر نے (كُذِّبُوا) کی تحفیف الی قرأت کی۔ یہ سن کر ضحاک بن مزاحم نے فرمایا: میں نے آج کی طرح کبھی کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا جس سے علم کی کوئی بات پوچھی گئی ہو اور اس نے کسی سچکی ہٹ کے بغیر اس کا جواب دے دیا ہو، اگر مجھے یہ بات معلوم کرنے کے لیے عین تک کا سفر کرنا پڑتا تو بھی میں اسے مقطوراً سمجھتا: ایک اور روایت کے مطابق مسلم بن یسار نے سعید بن جبیر سے اسی آیت کی تفسیر پوچھی تھی اور جواب ملنے پر انھوں نے سعید کے ساتھ معاف کر دے جوڑے کہا تھا۔ اللہ تم سے بھی اسی طرح سختی دور کر دے جس طرح تم نے اس آیت کے سلسلے میں مجھ سے سختی اور الجھن ڈال کر دی ہے۔ جن حضرات نے لفظ (كُذِّبُوا) کی تشوید کے ساتھ قرأت کی ہے ان کے نزدیک آیت اس معنی پر محمول ہے کہ پیغمبروں کو یہ یقین ہو گیا کہ قوموں نے ان کی تکذیب کی ہے۔ اس طرح ان قوموں نے ہماری تکذیب کر دی حتیٰ کہ ان میں سے ایک کو بھی فلاح نصیب نہیں ہوئی۔ حضرت عائشہؓ، حسن اور قتادہ سے یہ تفسیر مروی ہے۔

سُورَةُ الرَّعَدِ

زمین کے خطے مختلف اقسام کے ہوتے ہیں

قول باری ہے (وَرَبِّی الْأَرْضِ فَخَعَّ مَتَّجَسَّارَاتٍ) اور دیکھو زمین میں الگ الگ خطے پائے جاتے ہیں) حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور ضحاک کا قول ہے کہ اس سے زمین شور اور زمین شیریں مراد ہے۔ قول باری ہے (وَنَخْلٌ صِنَوَانٌ کُجُورٌ کے درخت ہیں جن میں سے کچھ اکہرے ہیں) حضرت ابن عباسؓ حضرت براہ بن عازبؓ، مجاہد اور قتادہ کا قول ہے کہ کجور کے ایسے درخت جن کی جڑیں اکہری ہوں۔

قول باری ہے (يُسْقَى سَمَاءٌ وَاحِدَةً وَنُفُقَاتٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَرْضِ كُلِّ)۔ صیب کو ایک ہی پانی سیراب کرتا ہے مگر زمیں میں ہم کسی کو بہتر بنا دیتے ہیں اور کسی کو کمتر) آیت میں ان لوگوں کے قول کے بطلان کی واضح ترین دلائل موجود ہے جو کہتے ہیں کہ پھلوں وغیرہ کی پیدائش کا دار و مدار مٹی کی طبیعت ہوا اور پانی پر ہوتا ہے۔ ایسے لوگوں کی اصحاب الطباح کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اگر پیدا ہونے والے پھلوں کی پیدائش کا انحصار مٹی کی خصوصیت نیربانی اور سوا پر ہوتا تو پھر یہ ضروری ہوتا کہ تمام پھل ایک جیسے ہوتے اس لیے کہ ان کی پیدائش کا سبب اور موجب ایک جیسا ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک مٹی کی کبیاں خاصیت اس سے پیدا ہونے والے پھلوں کی کیسانیت کو واجب کرتی ہے اور یہ درست نہیں ہوتا کہ کبیاں طبیعت اور خاصیت دو مختلف اور متضاد افعال کے حدوث کی موجب بن جائیں اگر ان اشیاء کا حدوث جن کے رنگ مزے، خوشبوئیں اور شکلیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں کبیاں طبیعت اور خاصیت کی ایجاد کا نتیجہ ہوتا تو موجب کی کیسانیت کے ہوتے ہوئے ان کا اختلاف اور تضاد محال ہوتا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ان اشیاء کو وجود میں لانے والا اللہ تعالیٰ جو قدر، نعمت اور حکیم ہے، جس نے ان اشیاء کو اپنے علم اور قدرت سے مختلف شکلوں اور خصوصیتوں والی بنا کر پیدا کیا۔

قول باری ہے (لَا تَسْمَأَنَّتْ مُنْذَرٌ وَذِكْرٌ لِّكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)۔ تم تو محض خبردار کرنے والے ہو اور ہر قوم کے لیے ایک رہنما ہے) حضرت ابن عباسؓ، سعید بن جبیر، مجاہد اور ضحاک سے مروی ہے کہ ہادی

تو اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ مجاہد سے یہ بھی مروی ہے نیز قتادہ سے کہ ہر امت کا نبی اس کا بادی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ ہادی وہ شخص ہے جو حق کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے۔ حسن، قتادہ، ابو الضحیٰ اور عکرمہ سے مروی ہے کہ ہادی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہی تاویل درست ہے اس لیے کہ عبارت کی ترتیب اس طرح ہے (انما انت منذر و هاد لكل قوم) اتم ہر قوم کو خبردار کرنے والے اور ہدایت دینے والے ہو) منذر کو ہادی کہتے ہیں اور ہادی کو منذر۔ دونوں ہم معنی الفاظ ہیں۔

تَغْيِضُ الْأَرْحَامِ کی تشریح

قول باری ہے (وَمَا تَغْيِضُ الْأَرْحَامُ وَهَاتُذِذْ) اور جو کچھ عورتوں کے رحم میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے (اس سے بھی باخبر رہتا ہے) حضرت ابن عباسؓ اور ضحاک کا قول ہے کہ مدت حمل یعنی ۹ ماہ کے عرصے میں جو کمی ہوتی ہے اور اس مدت میں جو اضافہ ہوتا ہے اس لیے کہ بچہ چھ ماہ بعد پیدا ہو کر زندہ رہتا ہے اور دو سال کے بعد پیدا ہو کر بھی زندہ رہتا ہے۔ جن کا قول ہے کہ استقراط کی وجہ سے جو حمل ناقص پیدا ہوتا ہے اس کا مدت بڑھ جانے کی بنا پر جو بچہ پوری ساخت کا پیدا ہوتا ہے، خراہ کا قول ہے کہ غیض نقصان اور کم ہو جانے کو کہتے ہیں۔ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ عرب کے لوگ غاضت المیاء اس وقت کہتے ہیں جب پانی کی سطح نیچی ہو جاتی ہے۔ عکرمہ کے قول کے مطابق (وَمَا تَغْيِضُ) کے معنی "اذا غاضت" کے ہیں۔ انھوں نے مزید کہا کہ رحم کے خون میں ایک دن کے اندر جو کمی ہو جاتی ہے حمل کے اندر اتنا ہی اضافہ ہو جاتا ہے۔ مجاہد کا قول ہے کہ غیض سے وہ خون مراد ہے جو حاملہ عورت حمل کے دوران دیکھتی ہے۔ یہ دراصل رحم میں موجود حمل کی ساخت میں کمی کا باعث ہوتا ہے اور بیشی سے مراد وہ مدت ہے جو نو ماہ سے بڑھ جائے اس سے کمی کی تلافی ہوتی ہے۔ اس لیے آیت میں یہی اضافہ مراد ہے۔

اسماعیل بن اسحاق کا خیال ہے کہ اگر آیت کی تفسیر مجاہد اور عکرمہ سے مروی قول کے مطابق کی جائے تو گویا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حاملہ عورت کو کبھی حیض آتا ہے اس لیے کہ رحم سے جو خون بھی نکلتا ہے وہ یا تو حیض کا خون ہوتا ہے یا نفاس کا۔ رہ گیا استحاضہ کا خون تو وہ ایک رگ سے نکلتا ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اسماعیل کا یہ قول ایک بے معنی سی بات ہے۔ اس لیے کہ رحم سے نکلنے والا خون کبھی حیض و نفاس کا خون ہوتا ہے اور کبھی ان دونوں کے سوا ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ استحاضہ کا خون ایک رگ سے نکلنے والا خون ہوتا ہے اس بات کے لیے مانع نہیں ہے کہ رحم سے نکلنے والا بعض خون کبھی استحاضہ کا خون ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آپ کا ارشاد ہے (انما هو عرق انقطع

اداء عرض یا تو یہ کوئی رگ ہے جو منقطع ہو گئی ہے یا کوئی بیماری ہے جو لاسق ہو گئی ہے (آپ نے یہ بتایا کہ استسقاء کا خون کبھی کسی عارضہ کے لاسق ہو جانے کی بنا پر ہوتا ہے۔ اگرچہ اس وقت یہ کسی رگ سے خارج نہیں ہوتا۔ نیز اس بات کی راہ میں کون سی چیز حائل ہے کہ رگ کا خون رحم کے راستے خارج ہو جائے۔ اس کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ کوئی رگ منقطع ہو جائے اور اس سے خون بہہ کر رحم میں پہنچ جائے اور پھر وہاں سے خارج ہو جائے اس صورت میں نہ تو وہ حیض کا خون کہلائے گا اور نہ نفاس کا۔

اسماعیل بن اسحاق نے مزید کہا کہ یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ حاملہ عورت کو حیض نہیں آتا مگر صرف اس بنا پر کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اس کی اطلاع دی گئی ہے، اس لیے کہ یہ غیب کی حکایت ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس موقع پر اسماعیل یہ بھول گئے کہ ان کا یہ کلید اس امر کا موجب ہے کہ ”یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حاملہ عورت کو حیض آتا ہے مگر صرف اس بنا پر کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اس کی اطلاع دی گئی ہے۔“ اس لیے کہ اسماعیل کے قاعدے اور کلیے کے مطابق یہ غیب کی حکایت ہے بلکہ اس سے حاملہ عورت کے حیض کی نفی کرنے والوں کے لیے جو گنجائش پیدا ہو جاتی ہے وہ اس کے اثبات کے قائلین کے لیے نہیں پیدا ہوتی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ میں یہ معلوم تھا کہ حاملہ عورت کو حیض نہیں آتا تھا کہ اچانک اس نے خون دیکھ لیا۔ اب اختلاف پیدا ہو گیا کہ آیا یہ حیض تھا یا حیض نہیں تھا۔ حیض کا اثبات دراصل احکام کا اثبات ہوگا لیکن اسے کسی شرعی دلیل کے بغیر حیض ثابت کرنا جائز نہیں ہے، اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ حاملہ عورت عدم حیض کی حالت پر برقرار رہے حتیٰ کہ توقیف یعنی شرعی دلیل یا اتفاق امت کی بنا پر اس خون کا حیض ہونا ثابت ہو جائے۔ اس لیے کہ خارج ہونے والے خون کو حیض کا خون ثابت کر کے گویا ایک ایسے حکم کا اثبات ہو جائے گا جس کا علم صرف توقیف کے ذریعے ہو سکتا ہے نیز ہمارا یہ کہنا کہ حیض ہے دراصل رحم سے خارج ہونے والے خون کی خصوصیت اور اس کا حکم بیان کرتا ہے۔ اب خون کی کیفیت کبھی یہ ہوتی ہے کہ وہ کیساں حالت میں رحم سے خارج ہوتا رہتا ہے۔ اگر عورت بینون ہاں اور کے ایام میں دیکھتی ہے تو اس پر حیض کا حکم عائد کر دیا جاتا ہے اور اگر غیر ایام مہواری میں دیکھتی ہے تو اس پر استسقاء کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔

نفاس کی کبھی یہی کیفیت ہوتی ہے جب حیض اس سے زائد اور کوئی امر نہیں ہوتا کہ خاص اوقات میں جاری ہونے والے خون کے لیے کچھ احکام کا اثبات ہو جاتا ہے، اور حیض صرف جاری ہونے والے خون سے عبارت نہیں ہوتا بلکہ اس میں اس کے ساتھ تعلق رکھنے والا حکم بھی اس میں داخل ہوتا ہے اب خون نکلنے پر حکم کے اثبات کا علم صرف توقیف یعنی شرعی دلیل کے ذریعے ہو سکتا ہے اس لیے حاملہ

کے رحم سے نکلنے والے خون کے لیے اس حکم کا ثابت قرار دینا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس سلسلے میں نہ تو توثیق یعنی کوئی شرعی رہنمائی اور دلیل وارد ہوئی ہے اور نہ ہی اس پر امت کا اتفاق ہے۔ اسماعیل بن اسحاق نے اپنے گزشتہ قول پر یہ کہہ کر فریادِ ضابطہ کیا ہے کہ یہ بات ان لوگوں پر لازم نہیں آتی جو یہ کہتے ہیں کہ حاملہ کو حیض آتا ہے اس لیے کہ قول باری ہے (وَيَسْتَلْذُو سُلْكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلٌّ هُوَ آذَىٰ قَاعَتُهُ لَوَالِ الْنِسَاءِ فِي الْمَحِيضِ)۔ پوچھتے ہیں حیض کا کیا حکم ہے کہو، وہ ایک گندگی کی حالت ہے اس میں عورتوں سے الگ رہو جب اس آیت میں النساء کا لفظ آگیا تو اس سلسلے میں عموم کا لزوم ہو گیا اس لیے کہ خون جب عورت کے خراج سے خارج ہو گا تو اسے کہنا اولیٰ ہو گا آلا یہ کہ اس کے سوا خون کے کسی اور قسم مثلاً نفاس وغیرہ کا علم ہو جائے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (وَيَسْتَلْذُو سُلْكَ عَنِ الْمَحِيضِ) میں حیض کی صفت کا اس طور پر بیان نہیں کہ اس کے ذریعے حیض دوسری چیز یعنی نفاس وغیرہ سے ممتاز ہو جائے۔ قول باری (قُلٌّ هُوَ آذَىٰ) کے ذریعے صرف ان امور کی خبر دی گئی ہے جن کا حیض سے تعلق ہے مثلاً ترک صلوٰۃ اور ترک صوم وغیرہ سے احتیاب وغیرہ۔ اسی طرح اس فقرے کے ذریعے حیض کے خون کی نجاست اور اس سے احتیاب کے لزوم کی خبر دی گئی ہے۔ اس میں کوئی دلالت نہیں ہے کہ حیض کا خون حمل کی حالت میں موجود ہوتا ہے یا موجود نہیں ہوتا۔ اسماعیل کا یہ کہنا ایک بے معنی سی بات ہے کہ جب آیت میں النساء کا لفظ آگیا تو اس سلسلے میں عموم کا لزوم ہو گیا۔ اس لیے کہ قول باری ہے (قَاعَتُهُ لَوَالِ الْنِسَاءِ فِي الْمَحِيضِ) قول باری (فِي الْمَحِيضِ) میں یہ بیان نہیں ہے کہ حیض کیا ہے؛ بلکہ اس کا بیان ہے کہ جب حیض کا ثبوت ہو جائے تو عورتوں سے الگ رہنا واجب ہے۔ اختلاف تو اس میں ہے کہ حمل کی حالت میں نکلنے والا خون آیا حیض ہے یا کچھ اور۔ ابن خزیمہ مخالف کا قول خود اس کے لیے حجت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اسماعیل کا یہ قول کہ حمل کے دوران خراج سے نکلنے والے خون کو حیض قرار دینا اولیٰ ہے۔ محض ایک دعویٰ ہے جس کی پشت پر کوئی برہان اور دلیل نہیں ہے۔ اسماعیل کے مد مقابل کے لیے یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ خون جب عورت کے خراج سے خارج ہو تو اسے غیر حیض قرار دینا اولیٰ ہو گا حتیٰ کہ دلیل قائم ہو جائے کہ یہ حیض ہے اس لیے کہ ایسے خون کا بھی وجود ہے جو خراج سے نکلتا ہے لیکن حیض نہیں ہوتا۔ اس لیے پوری بحث سے صرف ایسے عادی کا ہی حصول ہوا جو ایک دوسرے پر مبنی ہیں اور اس لیے یہ تمام دعویٰ پشت پناہ بننے والی کسی دلیل کی محتاج ہیں۔ مطر الحراق نے عطاء سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حاملہ عورت اگر خون دیکھے تو وہ نماز نہیں چھوڑے گی۔ حماد بن زید نے یحییٰ بن سعید سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں :

ہمارے نزدیک حضرت عائشہؓ سے اس روایت میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آپؐ کہا کرتی تھیں کہ حاملہ عورت جب خون دیکھے تو نماز پڑھنا چھوڑ دے اور پاک ہونے کے بعد نماز پڑھے۔ اس قول میں یہ احتمال ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس سے وہ حاملہ عورت مراد لی ہو جس کے لطف میں دو بچے ہوں اور ایک بچہ پیدا ہو چکا ہو تو اس صورت میں پہلے بچے کی پیدائش کے ساتھ نفاس کی ابتدا ہو جائے گی اور جب تک پاک نہیں ہوگی نماز نہیں پڑھے گی جیسا کہ اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ اس کو حبیہ کی اس لیے ضرورت پیش آئی تاکہ حضرت عائشہؓ سے مروی دونوں روایتیں درست رہ جائیں اور ایک کی دوسری کے ساتھ تعارض لازم نہ آئے۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک حاملہ عورت کو حیض نہیں آتا اگر وہ خون دیکھے تو وہ استحاضہ کا خون ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حاملہ عورت کو بھی حیض آسکتا ہے۔

ہمارے مسلک کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرما دیا اس میں گرفتار ہونے والی قیدی عورتوں کے بارے میں مروی ہے۔ آپؐ نے فرمایا (لا توطأ حامل حتی تضع ولا حائل حتی تستبرئ) بحیضہ حاملہ سے جب تک وضع محل نہ ہو ہمبستری نہ کی جائے اور غیر حاملہ سے جب تک ایک حیض کے ذریعہ استبراء رحم نہ ہو صحبت نہ کی جائے (استبراء رحم کی حمل سے براءت معلوم کرنے کو کہتے ہیں۔ جب شارع علیہ السلام نے حیض کے وجود کو رحم کی براءت کی نشانی قرار دیا تو پھر حمل کے وجود کے ساتھ حیض کے وجود کا کوئی جواز باقی نہیں رہا اس لیے کہ اگر حمل کے وجود کے ساتھ حیض کا بھی وجود ہوتا تو پھر حیض براءت رحم کی نشانی قرار نہ پاتا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طلاق سنت کے متعلق یہ قول بھی دلالت کرتا ہے (فلیطلقها طاهراً من غیر جماع او حاملاً قد استبانت حملها۔ پھر شوہر کو چاہیے کہ وہ بیوی کو طہر کی حالت میں طلاق دے جس میں ہمبستری نہ ہوئی ہو یا حمل کی حالت میں طلاق دے جبکہ حمل ظاہر ہو چکا ہو) اگر حاملہ عورت کو حیض آتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ ہمبستری اور اس کی طلاق کے درمیان ایک حیض گنے ذریعہ فصل کر دیتے جس طرح غیر حاملہ عورت کی صورت میں آپؐ نے حکم دیا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حاملہ عورت کو جماع کے بعد ایک حیض کے ذریعہ جماع و طلاق کے درمیان فصل کیے بغیر طلاق دیے کی اباحت کر دی جو اس بات کی دلیل ہے کہ حاملہ عورت کو حیض نہیں آتا۔

سُورَةُ اِبْرَاهِيمَ

حین سے مراد

قول باری ہے (لَتَوَفِّيَنَّ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا۔ ہر آن وہ اپنے رب کے حکم سے پھل مے رہا ہے) ابو ظہیان نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آپؓ نے فرمایا صبح اور شام؟ سعید بن جبیرؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اس شجرہ طیبہ سے کھجور کا درخت مراد ہے جو ہر چھ ماہ بعد پھل دیتا ہے۔ مجاہد، عامر اور عکرمہؓ سے بھی یہی مروی ہے۔ اسی طرح الحکم اور حمادؓ سے بھی ان کا یہی قول منقول ہے۔ عکرمہؓ سے ایک روایت میں ان کا یہ قول مروی ہے۔ سعید بن المسیبؓ کا قول ہے کہ آیت میں وارد لفظ حین سے مراد دو چیزیں ہیں جو کھجور اٹا دینے سے لے کر نئے شگوفے نکلنے تک کی مدت ہے۔ سعید بن المسیبؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ کھجور کے درخت میں پھل صرف دو ماہ تک رہتا ہے۔ سعید سے ایک اور روایت کے مطابق آیت میں لفظ حین سے چھ ماہ کا عرصہ مراد ہے۔ القاسم بن عبد اللہ نے ابو حازم سے روایت کی ہے، انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ جب آپؓ سے لفظ حین کی تفسیر پوچھی گئی تو آپؓ نے یہ آیت تلاوت کی (لَتَوَفِّيَنَّ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ) اور فرمایا ”پھر یہ آیت تلاوت کی (لَتَسْبِغَنَّ حَتَّى حِينٍ) اسے ایک مدت کے لیے قید کر دیں) اور فرمایا: ”تیرہ سال“ پھر یہ آیت تلاوت کی (وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأُكَ بَعْدَ حِينٍ) اور تمہیں خبر دے اس کی خبر ایک مدت کے بعد مل جائے گی) اور فرمایا: ”قیامت کا دن“ ہشام بن حسانؓ نے عکرمہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے کہا: ان فعلت كَذَا وَكَذَا اِلَى حِينٍ فَعَلَامَهُ حَسُوْا۔ اگر میں نے غلام غلام کام فلاں مدت تک کر لیے تو میرا غلام آزاد) وہ شخص حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے پاس آکر مسئلہ پوچھنے لگا، انھوں نے مجھ سے دریافت کیا میں نے جواب میں کہا: حین یعنی مدت کی ایک قسم وہ ہے جس کا ادراک نہیں ہو سکتا۔

قول باری ہے (وَاِنْ اَدْرٰى لَعَلَّهٗ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَ مَتَاعٌ اِلٰى حِينٍ)۔ اور میں خبر نہیں رکھتا

نشاید کہ وہ تمھارے لیے امتحان ہی ہو اور ایک (خاص) وقت تک کے لیے فائدہ اٹھانا) اس لیے شیخص کبھو راتاً نے کے وقت سے لے کر شگوفہ کھلنے تک فقرے میں ذکر کردہ کاموں سے باز رہے۔ مگر مکتبہ میں کہیں یہ جواب حضرت عمر بن عبدالعزیز کو بہت پسند آیا۔ عبدالرزاق نے معمر سے اور انھوں نے حسن سے قول باری (تَوْتِيْ كُلَّهَا كَلْبًا) کی تفسیر میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ چھ یا سات ماہ کے مابین: "ایک دو جواس کہتے ہیں کہ 'حین' کے لفظ کا اطلاق وقت مبہم پر ہوتا ہے لیکن اس سے ایک مقرر وقت مراد لینا بھی درست ہے۔" قول باری ہے (فَسُبْحَنَّ اللّٰهَ حِيْنَ تُسْمَوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ) اللہ کی تسبیح ہے جب تم شام کرو اور جب صبح کرو) پھر فرمایا (وَحِيْنَ تَطْهَرُوْنَ) اور جب تم دیر کرو) یہاں یہ لفظ نماز فجر، ظہر اور مغرب کے اوقات پر محمول ہے اگرچہ اس میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے بھی ہے۔ یہاں لفظ 'حین' سے ان اوقات میں فرض نمازوں کی ادائیگی مراد ہے اس لیے یہاں یہ لفظ ان نمازوں کے اوقات کے لیے اسم بن گیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس سے لفظ 'حین' کی تفسیر میں صبح اور شام کی جو روایت منقول ہے اس میں آپ کا ذہن اس قول باری کی طرف گیا ہے (حِيْنَ تُسْمَوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ)

بعض دفعہ 'حین' کے لفظ کا اطلاق کر کے اس سے کم سے کم وقت مراد لیا جاتا ہے جیسا پورا شاہد باری ہے (ذَسُوْنَ يَّعْلَمُوْنَ حِيْنَ يَكُوْنُ الْعَذَابُ بِمَقْرِبٍ اَنْهِيَ مَعْلُوْمٌ ہو جائے گا جب وہ عذاب کو دیکھ لیں گے) یہاں یہ لفظ دیکھنے کے وقت پر محمول ہے۔ دیکھ لینے کا وقت انتہائی مختصر ہوتا ہے اس میں کوئی امتداد نہیں ہوتا۔ بعض دفعہ اس لفظ کا اطلاق کر کے چالیس سال کی مدت مراد ہوتی ہے اس لیے کہ قول باری (هَلْ اَتَى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنَ رَمِنَ السَّهْوُ وَكُنْ عَلَيْهِ كُنْ مَشِيْطًا مَّا ذُكُوْرًا) بے شک انسان پر زمانہ میں ایک ایسا وقت بھی آچکا ہے کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز ہی نہیں تھا) کی تفسیر میں مروی ہے کہ اس سے چالیس سال مراد ہے۔

آیت نہر بحث کی تفسیر کے سلسلے میں ہم نے سلف سے ایک سال، چھ ماہ، تیرہ سال اور دو ماہ کے جو اقوال نقل کیے ہیں ان سب کا احتمال موجود ہے۔ جب بات اس طرح ہے تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ 'حین' ایک ایسا اسم ہے جس کا اطلاق منکلم کے حسبِ مشاء وقت مبہم پر، کم سے کم وقت پر اور مقرر مدت پر ہوتا ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جو شخص یہ قسم کھا بیٹھے کہ وہ فلاں شخص سے گفتگو نہیں کرے گا، اس کی مدت اس نے اسی لفظ 'حین' سے مقرر کی ہو تو اس صورت میں اس قسم کو چھ ماہ کی مدت پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک بات تو واضح ہے کہ قسم کھانے والے نے یہ لفظ کہہ کر کم سے کم وقت مراد نہیں لیا ہے اس لیے کہ عام حالات میں لوگ کم سے کم مدت کے قبیل وقت کے لیے قسم نہیں کھاتے، نیز

یہ بھی ظاہر ہے کہ قسم کھانے والے نے اس سے چالیس برس کی مدت مراد نہیں لی ہے اس لیے کہ جو شخص چالیس برس کی مدت کے لیے ایک قسم کھائے گا وہ گویا ہمیشہ کے لیے قسم کھانے لگا اور اس میں وقت کی کوئی پابندی نہیں ہوگی۔ پھر قول باری (تُؤْتِي الْأَكْهَامَ كُلَّ حِسِّيٍّ بِإِذْنِ دَبْهَاءِ) کی تفسیر میں مدت کے بارے میں سلف کے مابین اختلاف رائے پایا گیا جس کا ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں تو اس میں کم سے کم وقت چھ ماہ کا عرصہ ہوگا اس لیے کہ کھجور کی فصل کی کٹائی سے لے کر نئے تنگوں نے نکلنے کے وقت تک کی مدت چھ ماہ ہوتی ہے۔ ایک سال کی مدت کے اعتبار سے چھ ماہ کی مدت کا اعتبار اولیٰ ہے اس لیے کہ پھل لگے رہنے کی مدت ایک سال تک نہیں پھلتی بلکہ یہ مدت منقطع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اس میں کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ لیکن اگر ہم چھ ماہ کی مدت کا اعتبار کریں گے تو یہ ظاہر لفظ کے موافق ہوگا یعنی کھجور کا درخت چھ ماہ پھل دیتا ہے اور چھ ماہ پھل کے بغیر رہتا ہے جن حضرات نے آیت کی تفسیر میں دو ماہ کا اعتبار کیا ہے ان کا یہ اعتبار کوئی معنی نہیں رکھتا اس لیے کہ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ کھجور کی فصل کی کٹائی سے لے کر نئے تنگوں نے نکلنے تک کی مدت دو ماہ سے زائد ہوتی ہے، اگر ان حضرات نے درخت پر پھل کا دو ماہ تک باقی رہنے کا اعتبار کیا ہے تو ہمیں یہ معلوم ہے کہ تنگوں نے نکلنے کے وقت سے کھجور اتارنے کے وقت تک کا عرصہ بھی دو ماہ سے زائد ہوتا ہے۔ جب ایک سال نیز چھ ماہ کی مدتوں کا ان وجوہات کی بنیاد پر اعتبار باطل ہو گیا جن کا ہم نے سطور بالا میں ذکر کیا ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ چھ ماہ کی مدت کا اعتبار ہی اولیٰ ہے۔

سُورَةُ النَّحْلِ

مویشیوں کے فوائد

قول باری سے (وَالْأَنْعَامَ مَخْلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ۔ اس نے جانور پیدا کیے جن میں تمھارے لیے پوشاک بھی ہے اور خوراک بھی اور طرح طرح کے دوسرے فائدے ہیں) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ دِفْءٌ سے لباس اور پوشاک مراد ہے۔ جن کا قول ہے کہ اس غلط سے جانوروں کے بال اور اذن مراد ہیں جن کے ذریعے حرارت حاصل کی جاتی ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ جانوروں کے بالوں اور اذن سے تمام احوال یعنی زندہ اور مردہ حالتوں میں فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

قول باری ہے (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً س نے گھوڑے، چھاد، گدھے پیدا کیے تاکہ تم ان پر سوار ہو اور وہ تمھاری زندگی کی رونق بنیں) ہشام الدستوائی نے یحییٰ بن کثیر سے، انھوں نے نافع سے اور انھوں نے علقمہ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ گھوڑوں، چھادوں اور گدھوں کا گوشت مکروہ سمجھتے تھے اور فرماتے تھے کہ قول باری (وَالْأَنْعَامَ مَخْلَقَهَا لَكُمْ) میں جن جانوروں کا ذکر ہے وہ کھانے کے لیے ہیں اور زینت آیت میں جن تین جانوروں کا ذکر ہے وہ سواری کے لیے ہیں۔ امام ابو حنیفہ نے ہشیم سے، انھوں نے مکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آپ گھوڑوں کا گوشت مکروہ سمجھتے تھے اور قول باری (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً) کے یہی معنی ملتے تھے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ گھوڑوں کے گوشت کی ممانعت کی یہ ایک واضح دلیل ہے وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے مویشیوں کا ذکر کیا اور ان سے حاصل ہونے والے فوائد میں سے ایک فائدہ یہ بیان کیا کہ ان کا گوشت تم کھاتے ہو۔ چنانچہ ارشاد ہوا (وَالْأَنْعَامَ مَخْلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ)

مِنْهَا نَأْكُلُونَ) اس کے بعد گھوڑوں، نیچروں اور گدھوں کا ذکر کیا اور ان کے فوائد یہ بیان کیے کہ یہ سواری کے کام آتے ہیں اور یہ تمھاری زندگی کی رونق ہیں۔ اگر ان کا گوشت بھی ان سے حاصل ہونے والا فائدہ میں داخل ہوتا تو اللہ تعالیٰ پوشیوں کے فوائد میں گوشت کے ذکر کی طرح یہاں بھی اس کا ضرور ذکر کرتا خاص طور پر گوشت کا استعمال جانور سے حاصل ہونے والے فوائد میں سب سے بڑا فائدہ ہوتا ہے۔ ان تینوں جانوروں کے گوشت کی اباحت اور ممانعت کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے متضاد روایتیں منقول ہیں۔ عکرم بن عمار نے یحییٰ بن کثیر سے، انھوں نے ابوسلمہ سے اور انھوں نے حضرت جابر سے روایت کی ہے کہ غزوہ خیبر کے موقع پر لوگوں کو فاقہ اور بھوک کا سا شاکر ناپڑا۔ انھوں نے گھوڑے، نیچر اور گدھے ذبح کر لیے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پالتو گدھے، نیچر، گھوڑے، کچیلوں والے درندے اور نیچوں والے پرندے حرام قرار دیے۔ اسی طرح آپ نے کسی کی کوئی چیز اچک لینے نیز لوٹ مار کو بھی حرام قرار دیا۔ سفیان بن عیینہ نے عمر بن دینار سے اور انھوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں۔ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گھوڑوں کا گوشت کھلایا تھا۔ آپ نے ہمیں گدھوں کے گوشت کی ممانعت کر دی تھی۔

عمر بن دینار نے حضرت جابر سے اس حدیث کا سماع نہیں کیا تھا اس لیے کہ ابن جریج نے اس حدیث کی عمر بن دینار سے، انھوں نے ایک شخص سے اور انھوں نے حضرت جابر سے روایت کی ہے۔ حضرت جابر غزوہ خیبر کے موقع پر موجود نہیں تھے اس لیے محمد بن اسحاق نے سلام بن کرکہ سے، انھوں نے عمر بن دینار سے اور انھوں نے حضرت جابر سے روایت کی ہے جبکہ حضرت جابر خیبر کے موقع پر موجود نہیں تھے۔ نیز یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گدھوں کے گوشت کی ممانعت کر دی تھی اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دے دی تھی۔ اس طرح حضرت جابر سے اس سلسلے میں مروی روایات کا آپس میں تعارض ہے اس صورت میں ان روایات کے متعلق دو باتیں کہی جاسکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ جب ایک چیز کے متعلق دو روایتیں منقول ہوں، ایک میں اس کی ممانعت کا حکم ہو اور دوسری میں اباحت کا تو اس صورت میں ممانعت کی روایت اولیٰ یسگی اس لیے کہ ممکن ہے شارع علیہ السلام نے کسی وقت اس چیز کی اباحت کر دی ہو اور پھر اس کی ممانعت کا حکم صادر کر دیا ہو۔ یہ اس لیے ہے کہ ہر چیز کے اندر اصل کے اعتبار سے اباحت ہوتی ہے اور ممانعت اس پر بعد میں لاحاکہ طاری ہوتی ہے جبکہ ہمیں کسی ایسی اباحت کا علم نہیں ہے جو ممانعت کے بعد آئی ہو۔ اس لیے لاحاکہ ممانعت کا حکم ثابت ہو گا کیونکہ ممانعت کے بعد اباحت کا کوئی ثبوت نہیں ہے سلف کی ایک جماعت سے یہی مفہوم مروی ہے۔ ابن وہب نے لیث بن سعد سے روایت کی ہے ایک دفعہ عصر نے بعد سورج گرہن شروع ہو گیا۔ ہم اس وقت مکہ مکرمہ میں تھے۔ یہ ۱۳ھ کا واقعہ ہے اس وقت

کہ مکہ میں بہت سے اہل علم موجود تھے جن میں ابن شہاب زہری، ابوبکر بن حزم، قتادہ اور عمر بن شعیب شامل تھے۔ لیٹ کہتے ہیں کہ ہم عصر کے بعد کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ سے دعائیں کرتے رہے۔ میں نے ایوب بن موسیٰ القرظی سے پوچھا کہ لوگ اس موقع پر صلوٰۃ الخوف کیوں نہیں پڑھتے جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے موقع پر نماز ادا کی ہے۔ یہ سن کر ایوب نے فرمایا: عصر کی نماز کے بعد نماز کی ممانعت آئی ہے اسی لیے لوگ نماز نہیں پڑھ رہے ہیں۔ ممانعت ایک چیز کے لیے قاطع ہوتی ہے، حضرت جابر سے مروی روایت کی ایک توجیہ تو یہ ہوئی۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت جابر سے مروی دونوں روایتیں متعارض ہیں اس لیے دونوں ساقط ہو گئیں گو یا کہ ان کی روایت ہی نہیں ہوئی۔ اسرائیل بن یونس نے عبد اللہ بن عمر بن الخطاب سے، انھوں نے عطاء بن ابی رباح سے اور انھوں نے حضرت جابر سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم گھوڑوں کا گوشت کھایا کرتے تھے، عطاء کہتے ہیں کہ میں نے جابر سے خیروں کے گوشت کے متعلق پوچھا تو انھوں نے نفی میں جواب دیا۔

گھوڑے کا گوشت حلال ہے یا حرام؟

ہشام بن عروہ نے فاطمہ بنت المنذر سے، انھوں نے حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت کی ہے وہ فرماتی ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک گھوڑا ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا تھا، ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اس روایت میں فریق مخالف کے لیے کوئی دلیل موجود نہیں ہے اس لیے کہ روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس کا علم ہو گیا تھا اور آپ نے اس کی توثیق فرمادی تھی۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق علم اور توثیق کا ثبوت مل بھی جائے تو اسے اس زمانے پر محمول کیا جائے گا جب ابھی اس کی ممانعت نہیں ہوئی تھی۔

ابقیہ بن الولید نے ثور بن یزید سے، انھوں نے صالح بن یحییٰ بن المقدم سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے صالح کے دادا سے اور انھوں نے حضرت خالد بن الولید سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کے گوشت کی ممانعت فرمادی تھی۔ زہری کا قول ہے کہ ہمیں اس بات کا کوئی علم نہیں کہ محاصرے کی صورت کے علاوہ گھوڑوں کا گوشت کبھی کھایا گیا تھا۔ امام ابویوسف، امام محمد اور امام شافعی کا قول ہے کہ گھوڑوں کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی قسم کی اسود بن یزید، حسن بصری اور شریح سے بھی روایت ہے۔ امام ابو حنیفہ گھوڑوں کے گوشت میں علی الاطلاق تحقیر کے قائل نہیں ہیں۔ اور ان کے نزدیک اس گوشت کا حکم یا تو گھوڑوں کے گوشت کے حکم جیسا نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ نے اس گوشت کو اباحت اور ممانعت کی متعارض روایات کی بنا پر مکروہ قرار دیا ہے
نظر اور قیاس کی جہت سے امام ابو حنیفہ کے مسلک کے حلق میں یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ گھوڑا کھول والا
ایک پالتو جانور ہے اس لیے وہ گدھوں اور خچروں کے مشابہ ہو گیا۔ ایک اور جہت سے دیکھیے۔ سب کا اس پر
اتفاق ہے کہ خچر کا گوشت نہیں کھایا جائے گا جبکہ خچر کی پیدائش گھوڑے کے نطفے سے ہوتی ہے۔ اگر خچر
کی ماں یعنی گدھی حلال ہوتی تو خچر کا حکم بھی اس کی ماں کے حکم جیسا ہوتا اس لیے کہ بچے کا حکم ماں کے حکم کی طرح
ہوتا ہے کیونکہ بچہ ماں کا ایک حصہ ہوتا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی پالتو گدھی کسی جنگلی گدھے سے
جفتی کی بنا پر بچہ پیدا کر دے تو اس بچے کا گوشت نہیں کھایا جائے گا لیکن اگر کوئی جنگلی گدھی کسی
پالتو گدھے سے جفتی کے نتیجے میں بچہ پیدا کر دے تو اس بچے کا گوشت کھایا جائے گا۔ اس سے یہ بات
معلوم ہوئی کہ بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے باپ کے تابع نہیں ہوتا۔ جب خچر کا گوشت کھایا نہیں جاتا خواہ
اس کی ماں گھوڑی کیوں نہ ہو تو یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ گھوڑوں کا گوشت نہیں کھایا جائے گا۔

زیور کے بارے میں حکم

قول باری ہے (وَلَسْتَ حَرَجًا مِنْهُ حَلِیَّةٌ تَلْبَسُوْنَهَا) اور تا کہ اس سے زینت کی وہ چیزیں نکالو
جنہیں تم پہنا کرتے ہو امام ابو یوسف اور امام محمد اس آیت سے اس مسئلے میں استدلال کرنے میں جس میں ایک
شخص نے زیور پہننے کی قسم کھائی ہو اور پھر وہ موتی پہن لے تو حائث ہو جائے گا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے
سمندر سے نکلنے والے موتی کو زیور کے نام سے موسوم کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شخص حائث نہیں
ہوگا اس لیے کہ قسموں کو ان معانی پر محمول کیا جاتا ہے جو لوگوں کے درمیان متعارف ہوتے ہیں۔ عرف میں ضرب
موتی کو زیور کے نام سے موسوم کرنا موجود نہیں ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ موتی فروخت کرنے والا زیورات
فروخت کرنے والا نہیں کہلائے گا۔ رہ گئی آیت تو اس میں یہ بھی ارشاد ہے (لَبَّاسًا حُلُوًّا مِنْهُ لَخَطَمَ طَیْرًا
نَاکِتًا مِنْهُ تَرْدُ نَارَہُ گوشت لے کر کھاؤ) جبکہ اس مسئلے میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔
کہ اگر کسی نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی ہو اور پھر کھچلی کھالے تو حائث نہیں ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے
مچھلی کو بھی تر و تازہ گوشت کا نام دیا ہے۔

سکر یعنی نشہ آور مشروب

قول باری ہے (وَمِنْ شَمَاطِ التَّخْلِیلِ کَالْأَعْمَابِ تَتَخَدُّوْنَ مِنْهُ سَکْرًا)

رِزْقًا حَسَنًا۔

اسی طسوج کھجور کے درختوں اور انگور کے بیلوں سے بھی جس قدر نشہ آور بھی بنا لیتے ہو اور پاک رزق بھی آیت میں وارد لفظ سکر کی تفسیر میں سف کے باہین اختلاف رائے ہے جن اور سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ دونوں نے فرمایا کھجور کے درختوں اور انگور کی بیلوں میں سے حاصل ہونے والا رس اور شیرہ اگر حرام ہے تو وہ سکر کیلئے گا اور اگر حلال ہے تو وہ رزق حسن ہوگا۔ ابراہیم نخعی، شعبی اور ابو رزین سے مروی ہے کہ سکر شراب کو کہتے ہیں۔ جریر نے مغیرہ سے انھوں نے ابراہیم سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے کہ سکر شراب کو کہتے ہیں۔ ابن شہر مر نے ابو ذر بن عمر بن جریر سے روایت کی ہے کہ سکر شراب کو کہتے ہیں لیکن یہ شراب کھجور کی ہوتی ہے۔ ان حضرات کا قول ہے کہ شراب کی تحريم کی بنا پر اس کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ ہمیں جعفر بن محمد الواسطی نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن محمد بن ایمان نے انھیں ابو عبیدہ نے، انھیں عبدالرحمن نے سفیان سے، انھوں نے اسود بن قیس سے، انھوں نے عمر بن سفیان سے، انھوں نے حضرت ابن عباس سے کہ آپ نے فرمایا اس سے مردان و دونوں درختوں کے پھلوں کی۔ مورت ہے جو حرام کردی گئی ہے اور پھلوں کی وہ صورت جو حلال ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ قول بھی پہلے حضرات کے قول کی طرح ہے۔ ہمیں جعفر بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن محمد بن ایمان نے، انھیں ابو عبیدہ نے، انھیں حجاج نے ابن جریر کے اور عثمان بن عطاء، نواسانی سے مردان و دونوں نے حضرت ابن عباس سے کہ آپ نے قول باری (تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَوًا) کی تفسیر میں فرمایا۔ سکر بنید کو کہتے ہیں اور رزق حسن مذہب یعنی مستحق کو۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ جب سفیان نے سکر کی تفسیر شراب، بنید اور حرام مشروب سے کی تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ سکر کا اسم ان تمام پر واقع ہوتا ہے۔ پھر سفیان کا یہ کہنا کہ تحريم غم کے حکم کی بنا پر اس کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اس پر دلالت کرتا ہے آیت سکر کی اباحت کی مقتضی ہے جس میں شراب اور بنید دونوں داخل ہیں۔ البدان دونوں میں سے شراب کی حرمت ثابت ہو گئی ہے لیکن بنید کی تحريم ثابت نہیں ہے۔ اس لیے ظاہر آیت کی بنا پر بنید کی حلت واجب ہے۔ اس لیے کہ اس حکم کا نسخ ثابت نہیں ہے جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ تحريم غم کے حکم کی بنا پر بنید کی حلت کا حکم بھی منسوخ ہو چکا ہے اس کا یہ دعویٰ دلالت شرعیہ کے بغیر درست نہیں ہو سکتا اس لیے کہ غمہ اسم بنید کو شامل نہیں ہوتا۔ سعید نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: سکر جمیوں کی شرابوں کا نام ہے اور رزق حسن اس مشروب کا نام ہے جسے لوگ بنید کی صورت میں بناتے ہیں نیز سکر کے کا نام ہے جسے لوگ استعمال کرتے ہیں۔ یہ آیت نازل ہوئی اور شراب حرام نہیں ہوئی۔ شراب

کی حرمت کا حکم تو سورہ مائدہ میں آیا ہے: ”اما ابو یوسف نے روایت بیان کی ہے۔ انھیں ابو بن جابر الخنفی نے اشعث بن سلیمان سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت معاذ بن جبل سے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں میں کی طرف روانہ کیا تو یہ حکم دیا کہ لوگوں کو نشہ آور مشروب یعنی سکر سے روکیں۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس حرام سکر سے نفی قمراد ہے یعنی خشک کھجور کی شراب جو پانی میں بھگو کر بنائی جاتی ہے۔

جانوروں کے دودھ کے بارے میں

قول باری ہے (الْمُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ قَرَسٍ وَ دَمٍ لَبَنًا حَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ۔ ان کے پیٹ سے گو برا درخون کے درمیان ہم ایک چیز نکلیں پلاتے ہیں یعنی خالص دودھ جو پینے والوں کے لیے نہایت خوشگوار ہے) آیت میں مردہ بکری سے نکالے ہوئے دودھ کی طہارت پر دودھ سے دلالت موجود ہے۔ اول دودھ کی اباحت میں لفظ کا عموم جس میں زندہ حالت میں جانور سے نکالے ہوئے دودھ اور مردہ حالت میں نکالے ہوئے دودھ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا ہے کہ دودھ گو برا درخون کے درمیان سے خارج ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اس دودھ کی طہارت کا حکم لگا دیا حالانکہ دودھ پیدا ہونے کی جگہ وہی ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ پیدا ہونے کی جگہ کی نجاست کی وجہ سے دودھ نجس نہیں ہوتا۔ مردہ جانور کا نجس اس کی جائے پیدائش ہے۔ اس کی وجہ سے دودھ اسی طرح نجس نہیں ہوتا جس طرح گو برا درخون کی مجاورت اور پڑوس کی بنا پر نجس نہیں ہوتا۔

شہد شفا ہے

قول باری ہے (يُخْرِجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ۔ اس کبھی کے اندر سے رنگ برنگ کا ایک شربت نکلتا ہے جس میں لوگوں کے لیے شفا ہے) اس میں شہد کی طہارت کا بیان ہے جب کہ یہ بات واضح ہے کہ شہد میں مردہ کھیاں اور ان کے اندر سے بچے ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اس کی طہارت کا حکم لگا دیا نیز یہ بتا دیا کہ اس میں لوگوں کے لیے شفا کا سامان ہے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ ہر ایسا جانور جس کے اندر خون نہ ہو اگر وہ پاک چیز میں مر جائے تو اس سے وہ چیز خراب اور ناپاک نہیں ہوتی۔

آقا اور اموالِ غلام کے بارے میں

تَوَلَّ بَارِیْ هَے (وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فَمَاذَا الَّذِيْنَ فُضِّلُوْا سَدَادًا يُّرْزَقُهُمْ عَلٰی مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ۔ اور دیکھو، اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق میں فضیلت عطا کی ہے۔ پھر جن لوگوں کو یہ فضیلت دی گئی ہے وہ ایسے نہیں ہیں کہ اپنا رزق اپنے غلاموں کی طرف پھیر دیا کرتے ہوں) حضرت ابن عباسؓ اور مجاہدؓ سے مروی ہے کہ یہ لوگ اپنے غلاموں کو اپنے اموال میں شریک نہیں کرتے تاکہ دونوں ان اموال میں برابر کے حصہ دار بن جائیں، اپنی ذات کے لیے تو وہ لوگ یہ بات پسند نہیں کرتے لیکن وہ لوگ میرے بندوں کو میری حکومت اور میرے ملک میں میرا شریک بٹھاتے ہیں، ایک قول کے مطابق آقا اور غلام سب کے سب اس لحاظ سے یکساں ہیں کہ میں نے ان سب کو رزق دیا ہے نیز یہ کہ کسی آقا کے لیے اپنے غلام کو رزق دینا ممکن ہی نہیں ہے مگر صرف اس بنا پر کہ میں نے اسے رزق عطا کیا ہے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت آقا اور غلام کے درمیان ملکیت کے لحاظ سے مساوات کے انتفاء پر دلالت کرتی ہے۔ اس میں دو وجوہ سے یہ دلیل موجود ہے کہ غلام کو کسی چیز کی ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ اول تو یہ کہ اگر غلام کے لیے اس چیز کی ملکیت جائز ہوتی جسے اس کا آقا اس کی ملکیت میں دے دیتا تو اس صورت میں آقا کے لیے اپنا مال اس کی ملکیت میں دے دینا جائز ہوتا اور اس طرح غلام اس مال کا مالک بن کر آقا کے ساتھ برابر کا حصہ دار بن جاتا۔ اس صورت میں غلاموں کی ملکیت آقا کی ملکیت کی طرح ہو جاتی بلکہ یہ بات جائز ہوتی کہ ملکیت کے لحاظ سے غلام اپنے آقا سے افضل ہوتا اور اس کی ملکیت کا دائرہ زیادہ وسیع ہوتا۔ اس بیان میں یہ دلیل موجود ہے کہ غلام کو کسی چیز کی ملکیت حاصل نہیں ہوتی خواہ آقا کوئی چیز اس کی ملکیت میں کیوں نہ دے دے۔ اس لیے کہ آیت ان دونوں کے درمیان ملکیت میں مساوات کی نفی کی مقتضی ہے۔ اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے، اللہ تعالیٰ نے آقا اور غلام کی اس صورت حال کو مشرکین کی بت پرستی کے لیے بطور مثال بیان فرمایا اور یہ بات سب کو معلوم تھی کہ بت کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ غلام بھی کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اس لیے کہ مثال میں غلام اور آزاد کے درمیان شراکت کی نفی کر دی گئی ہے جس طرح اللہ اور بتوں کے درمیان اس چیز کی نفی کر دی گئی ہے۔

حَفَدَةُ کی تشریح

تَوَلَّ بَارِیْ هَے (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ ذَرَفَةً۔ اور اسی نے ان بیویوں سے

تھیں بیٹے اور پوتے عطل کے) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حفصہ نوکروں اور مددگاروں کو کہتے ہیں۔ حسن کا قول ہے۔ ”من اعانك فقد حقك“ (جس شخص نے تمہاری اعانت کی وہ تمہارا حفیہ یعنی مددگار بن گیا) مجاہد، قتادہ اور طاؤس کا قول ہے کہ حفصہ نوکروں اور خدمت گاروں کو کہتے ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود، ابوالفضلؓ، ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر کا قول ہے کہ دو بہنوں کو حفصہ کہتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق حفصہ کے اصل معنی اسراع فی العمل (کام میں تیزی دکھانے) کے ہیں، اس سے دعا نے قنوت میں یہ فقرہ ہے۔ ”وَإِيَّاكَ تَسْفِي وَتَحْقِقُ“ یعنی تم تیزی طرف دوڑے آتے اور اس میں تیزی دکھاتے ہیں۔ ”حفصۃ حاندا کی جمع ہے جس طرح کسملۃ کامل کی جمع ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جب سلف نے حفصہ کے دو معنی بیان کیے ہیں ایک نوکر چاکر اور مددگار اور دوسرے دو بہنیں۔ تو اب ضروری ہے کہ اس لفظ کو انھیں دو معنوں پر محمول کیا جائے۔ اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ باپ اپنے بیٹے سے خدمت اور مدد لینے کا حق رکھتا ہے اس لیے کہ قول باری ہے (وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَصَةً) اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ باپ اگر بیٹے کو اپنی خدمت کے لیے اجرت پر رکھ لے تو بیٹا خدمت کی صورت میں اجرت کا مستحق نہیں ہوگا اس لیے کہ باپ کو اجارے کے بغیر بھی بیٹے سے یہ خدمت لینے کا حق حاصل ہے۔

قول باری ہے (خَوَّبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ) اللہ ایک مثال دیتا ہے ایک تو ہے غلام جو دوسرے کا مملوک ہے، اور خود کوئی اختیار نہیں رکھتا) حضرت ابن عباسؓ اور قتادہ سے مروی ہے کہ یہ مثال اس کافر کی بیان کی گئی ہے جس کی ذات میں کوئی بھلائی نہیں ہوتی اور اس مومن کی جو بھلائی اور نیکیاں کتا ہے۔ حسن اور مجاہد کے قول کے مطابق یہ مثال مشرکین کی بت پرستی کے سلسلے میں بیان کی گئی ہے۔ مشرکین ان بتوں کی پوجا کرتے ہیں جو کسی چیز کے مالک نہیں ہیں اور اس ذات کی پرستش سے منہ موڑتے ہیں جو ہر چیز کی مالک ہے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ آیت کئی طرح سے اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ ایک تو یہ قول باری ہے (عَبْدًا مَّمْلُوكًا) اس میں صفت اور موصوف دونوں نکرہ کی صورت میں ہیں اس لیے یہ غلاموں کی جنس کے لیے عام ہے۔ جس طرح کوئی یہ کہے لا تکلم عبداً (اسی غلام سے گفتگو نہ کرو) یا اعط هذا عبداً (یہ چیز کسی غلام کو دے دو) اس صورت میں اس حکم کے اندر ہر وہ شخص آجائے گا جو غلام کے نام سے موسوم ہوگا۔ اسی طرح یہ قول باری ہے (بَنِي مَاذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَكِينًا مَا مَقْرَبَةٍ کسی قبیلہ کو جو قرابت دار ہو یا مسکین کو جو خاکشیں ہو) اس میں چونکہ لفظ نکرہ ہے اس لیے

آیت کے حکم کے تحت ہر وہ شخص آجائے گا جو اس لفظ کے دائرے میں آتا ہو۔ اسی طرح قول باری (عَبْدٌ مَّكْلُوكًا) تمام غلاموں کو اپنے دائرے میں لے لیتا ہے۔ پھر ارشاد ہوا (لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ) اس میں باتو نفی قدرت مراد ہے یا نفی ملک یا دونوں کی نفی۔ اب یہ تو ظاہر بات ہے کہ نفی قدرت مراد نہیں ہے اس لیے کہ غلام اور آزاد جس طرح غلامی اور آزادی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اس طرح قدرت کے اندر مختلف نہیں ہوتے اس لیے کہ غلام بعض دفعہ آزاد سے بڑھ کر قدرت رکھنے والا ہوتا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ نفی قدرت مراد نہیں ہے اس لیے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں ملکیت کی نفی مراد ہے۔ اس سے یہ دلالت حاصل ہوگئی کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ ایک اور پہلو سے دیکھیے۔ اللہ تعالیٰ نے نبیوں کے لیے بطور مثال یہ بات فرمائی ہے اور اس میں بتوں کو ملکیت کی نفی کے اندر ان غلاموں کے مشابہ قرار دیا ہے جو دوسروں کے مملوک ہوتے ہیں۔ اب یہ بات واضح ہے کہ اصنام کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے اس سے یہ بات ضروری ہوگئی کہ جن لوگوں یعنی غلاموں کی صورت میں یہ مثال بیان ہوئی ہے وہ بھی کسی چیز کے مالک نہ قرار دیے جائیں ورنہ ان کے ذریعے مثال بیان کرنے کا فائدہ ختم ہو جائے گا اور پھر اس صورت میں غلام اور آزاد کے ذریعے اس مثال کو بیان کرنے کا حکم کیسا ہو جائے گا۔ نیز اگر یہاں کا کوئی خاص غلام مراد ہوتا جو کسی چیز کا مالک نہیں اور اس بات کا جواز ہوتا کہ غلاموں میں سے ایسے بھی ہو سکتے ہیں جنہیں ملکیت حاصل ہوتی ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہوتا: "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا دَحْيَلًا لَّا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ" لیکن جب اللہ تعالیٰ نے خصوصیت کے ساتھ عبد یعنی غلام کا ذکر فرمایا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوگئی کہ غلام کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ابراہیم نے عکرمہ سے، انھوں نے یحییٰ بن منیہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ آیت کا نزول قریش کے ایک شخص اور اس کے غلام کے بارے میں ہوا تھا پھر یہ نزول مسلمان ہو گئے تھے پھر دوسری آیت ایسے دو شخصوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جن میں سے ایک گونگا تھا اور اسے کسی چیز پر قدرت نہیں تھی۔ آیت کا اختتام قول باری (صِدَاقٌ مُّسْتَقِيمٌ) پر ہوتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ حضرت عثمانؓ کا ایک غلام تھا جس کی وہ کھات کرتے اور اس کے اخراجات برداشت کرتے تھے۔ اس طرح حضرت عثمانؓ وہ شخص تھے جو آیت میں مذکورہ الفاظ (وَمَنْ يَأْمُرْ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِدَاقٍ مُّسْتَقِيمٍ) دوسرا شخص ایسا ہے کہ انصاف کا حکم دیتا ہے اور راہِ راست برقرار ہے) کے مصداق تھے اور دوسرا شخص گونگا تھا۔

یہ بات اس امر کی موجب ہے کہ آیت کا نزول کسی خاص غلام کے بارے میں تسلیم کیا جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ آیت کا نزول ان غلاموں کے بارے میں ہوا ہو جن کی ملکیت میں کوئی چیز نہ ہو۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضرت ابن عباس سے یہ روایت ہے اور آیت کا ظاہر لفظ اس روایت کی نفی کرتا ہے اس لیے کہ آیت میں اگر کوئی معین غلام ہوتا تو الف لام حروف تہجی کے ذریعے اسے معرف لایا جاتا، مگر اس کی صورت میں اس کا ذکر نہ ہوتا۔ نیز یہ بھی معلوم ہے کہ آیت کے خطاب کا تعلق بت پرستوں اور ان کے خلاف استدلال کے ساتھ ہے۔ آپ اس قول باری کی طرف نہیں دیکھتے (وَلْيَعْبُدُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمْ وَالرَّبَّ الْمَوْلَىٰ)۔ آپ اس کو پوجتے ہیں جن کے ہاتھ میں نرسموں سے انہیں رزق دینا ہے دوزخ میں سے اور نہ یہ کام وہ کر ہی سکتے ہیں پس اس کے لیے مثالیں نہ گھڑو) اس کے بعد فرمایا (ضَرْبَ اللَّهِ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ كَفَرُوا)۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ جن بتوں کی پوجا کرتے ہیں ان کی مثال ان غلاموں جیسی ہے جو دوسروں کے مملوک ہوں اور خود کسی چیز کے مالک نہ ہوں نہ ہی کسی چیز کے وہ مالک بن سکتے ہوں۔ اس میں غلام کی ملکیت کی نفی کو اور مملوک کر دیا گیا ہے۔ اگر آیت میں مذکور غلام سے کوئی معین غلام مراد ہوتا اور وہ ان لوگوں میں سے ہوتا جن کے لیے ملکیت کا حواز ہوتا تو پھر ایسے غلام اور آزاد کے درمیان کوئی فرق نہ ہوتا اور آیت میں خصوصیت کے ساتھ غلام کا ذکر لغو اور بے کار ہوتا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آیت میں دراصل غلاموں کی سرے سے ملکیت کی نفی مراد ہے۔

www.KitaboSunnat.com

گوئی کے غلام کا حکم

اگر یہ کہا جائے کہ ارشاد باری ہے (وَلْيَعْبُدُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمْ وَالرَّبَّ الْمَوْلَىٰ)۔ اللہ ایک اور مثال دیتا ہے۔ دو آدمی ہیں ایک گونا گونا ہوا ہے کوئی کام نہیں کر سکتا اپنے اتفاق پر بوجھ بنا ہوا ہے) لیکن آیت کی اس امر پر دلالت نہیں ہو رہی ہے کہ گونا گونا کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ آیت میں گوئی کے گونا گونا غلام مراد ہے آپ اس قول باری کو دیکھیے (وَلْيَعْبُدُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمْ وَالرَّبَّ الْمَوْلَىٰ)۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ جن بتوں کی پوجا کرتے ہیں ان کی مثال ان غلاموں جیسی ہے جو دوسروں کے مملوک ہوں اور خود کسی چیز کے مالک نہ ہوں نہ ہی کسی چیز کے وہ مالک بن سکتے ہوں۔ اس میں غلام کی ملکیت کی نفی کو اور مملوک کر دیا گیا ہے۔ اگر آیت میں مذکور غلام سے کوئی معین غلام مراد ہوتا اور وہ ان لوگوں میں سے ہوتا جن کے لیے ملکیت کا حواز ہوتا تو پھر ایسے غلام اور آزاد کے درمیان کوئی فرق نہ ہوتا اور آیت میں خصوصیت کے ساتھ غلام کا ذکر لغو اور بے کار ہوتا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آیت میں دراصل غلاموں کی سرے سے ملکیت کی نفی مراد ہے۔

کی نفی کے لیے بت کے مقابل میں ایک ایسے غلام کی مثال بیان کی جو گونگا نہیں تھا پھر دوسری آیت میں اس کمی میں اور اضافہ کرتے ہوئے فرمایا (اَبْنَكُم لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاكَ اَيْسَمًا يُوْجَعُهُ لَا يَأْتِي مَتَبَحْثِيْر) یہ ام اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بتوں کا نقص اور ان میں خیر کی کمی کو مبالغہ کے طور پر بیان کرنے کے لیے آیت میں گونگا غلام مراد لیا ہے۔ نیز یہ کہ وہ غلام کسی اور کا مملوک ہے جو اس میں تصرف کرنے کا پورا پورا حق رکھتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری (وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاكَ) میں چچا زاد بھائی مراد ہے اس لیے کہ چچا زاد بھائی کو بھی مولیٰ کہا جاتا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے اس لیے کہ ایک شخص پر اس کے چچا زاد بھائی کے نان و نفقہ کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، نہ ہی وہ اس پر بوجھ ہوتا ہے اور نہ ہی وہ شخص اس لیے کہنے کا مولیٰ کی خاطر رادھم اُدھم بھیج سکتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آیت میں ابکم یعنی گونگے کے سلسلے میں دو باتوں کا ذکر کیا تو اس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ اس سے کوئی آزاد شخص مراد نہیں ہے جس کا کوئی چچا زاد بھی ہو بلکہ اللہ تعالیٰ نے ایک گونگا غلام مراد لیا ہے جو کسی کا مملوک ہو علاوہ ازیں یہاں چچا زاد کے ذکر کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ چچا زاد بھائی کی نسبت باپ یا بھائی اور چچا ایک شخص کے زیادہ قریب ہوتے ہیں اور اس کے لیے ان رشتہ داروں کی حیثیت اولیٰ ہوتی ہے اس بنا پر آیت میں وارد لفظ مولیٰ کو چچا زاد بھائی پر محمول کرنے سے اس کا فائدہ نازل ہو جائے گا۔ نیز جب علی الاطلاق مولیٰ کا ذکر کیا جائے تو اس سے مراد یا تو مولائے رق (غلام) ہوتا ہے یا مولائے نعت (آقا) ہوتا ہے اور چچا زاد پر اسے کسی دلالت کی بنا پر محمول کیا جاتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اصنام مراد لینا درست نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (عَبْدًا مَّمْلُوكًا) ایسی بات اصنام کے متعلق نہیں کہی جاسکتی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ معترض کی نظروں سے دلالت کا مقام پوشیدہ رہ گیا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف ایسے غلام کا ذکر کیا ہے جو ہمارا مملوک ہو ادھر اسے ان بتوں کے لیے مثال کے طور پر بیان کیا جنہیں لوگ پوجتے تھے اور یہ بت دیا کہ ان بتوں کی حیثیت ان غلاموں جیسی ہے جو کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے اور جس طرح ایک بت کسی حال میں بھی کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اسی طرح ایک غلام بھی کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے بتوں کو عباد (بندے) کہا ہے چنانچہ ارشاد ہے (رَأَتْ اَلَّذِيْنَ سَلَعُوْنَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ عِبَادًا اَهُنَّا لَكُمْ فَرَكٌ لَّكُمُ اللّٰهُ كَوَيْلٌ كَرِيْمٌ) پوچھا کرتے ہو وہ بھی تمہاری طرح بندے ہیں) غلام کی ملکیت کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب اور امام شافعی

کا قول ہے کہ غلام نہ تو کسی چیز کا مالک ہو سکتا ہے اور نہ ہی ہمبستری کی خاطر کوئی لونڈی خرید سکتا ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ غلام مالک بھی ہو سکتا ہے اور ہمبستری کی خاطر لونڈی بھی خرید سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ نے روایت بیان کی ہے، انھیں اسماعیل بن امیر المکی نے سعید بن ابی سعید المقبری سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہ انھوں نے فرمایا کسی ملوک یعنی لونڈی کا فوج صرف اس شخص کے لیے حلال ہے جو اگر اسے فروخت کرے یا ہمبستری کرے یا حد تک کر دے یا آزاد کر دے تو اس کا یہ عمل جائز قرار دیا جائے۔ اس سے حضرت ابن عمرؓ نے ملوک یعنی غلام مراد لیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں ایک غلام ہمبستری کے لیے کوئی لونڈی حاصل نہیں کر سکتا۔ اسی طرح یحییٰ بن سعید نے عبید اللہؓ سے، انھوں نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ ابراہیم نخعی، ابن سیرین اور الحکم سے مروی ہے کہ غلام ہمبستری نہیں کر سکتا یعنی ہمبستری کے لیے کوئی لونڈی نہیں خرید سکتا۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ غلام تسری کر سکتا ہے یعمر نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ آپ اپنے بعض غلاموں کو تسری کرتے ہوئے دیکھتے لیکن انھیں اس سے نہیں روکتے تھے جن اور شعبی کا قول ہے کہ غلام اپنے آقا کی اجازت سے تسری کر سکتا ہے۔ امام ابو یوسف نے العلان بن کثیر سے، انھوں نے مکحول سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (العبد لا یتسری۔ غلام تسری نہیں کرے گا) یا ارشاد اس پر دلالت کرتا ہے کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، اگر وہ کسی چیز کا مالک ہوتا تو اس کے لیے جماع کی خاطر لونڈی خریدنا بھی اس قول باری کی بنا پر جائز ہوتا (وَالَّذِينَ لَهُمْ لِقَاؤُهُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ آذَانٍ مِّنَّا مَلَكَتْ أَلِيمًا نَّهَضُوا) اور وہ لوگ جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت کرتے ہیں مگر اپنی بیویوں سے یا ان سے جن کی ملکیت انھیں حاصل ہوتی ہے) اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بھی دلالت کرتا ہے (من باع عبداً وله مال فماله للبائع الا ان يشتمطه المبتاع۔ جس شخص نے کوئی غلام فروخت کیا تو اس کا مال فروخت کنندہ کے لیے ہوگا الا یہ کہ خریدار نے اس کی شرط لگا دی ہو)

اس ارشاد کی دلالت اس بنا پر ہو رہی ہے کہ جب آپ نے غلام کے مال کو فروخت کنندہ یا خریدار میں سے کسی ایک کے لیے قرار دیا تو آپ نے غلام کو اس مال سے خالی ہاتھ خارج کر دیا۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ آقا کو ہر اس چیز کو اپنے قبضے میں لینے کا حق ہوتا ہے جو غلام کے قبضے میں ہوتی ہے۔ بلکہ آقا اس چیز کا زیادہ حقدار ہوتا ہے اس لیے کہ غلام کی گردن کا وہ مالک ہوتا ہے اگر غلام کے اندر مالک بننے کی اہلیت ہوتی تو آقا کے لیے اس کے قبضے کی چیز کو اپنے قبضے میں کر لینا جائز

نہ ہوتا۔ اس لیے کہ جن باتوں میں غلام اپنے آقا سے الگ اور جدا ہوتا ہے۔ ان باتوں میں آقا کو دخل دینے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ غلام اپنی بیوی کو طلاق دینے کا اختیار رکھتا ہے اور اسے اپنی بیوی سے ہمبستری کرنے کا بھی حق ہوتا ہے۔ اس کی بیوی اپنے آقا کی نوٹری ہوتی ہے لیکن آقا اسے طلاق دینے یا اس کے ساتھ ہمبستری کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اسی طرح وہ تمام امور جن کا ایک غلام اپنی ذات کے لحاظ سے مالک ہوتا ہے ان پر اس کے آقا کی ملکیت نہیں ہوتی۔ اس لیے اگر غلام مال کی ملکیت کا حق رکھتا تو آقا کو اس مال پر اس وجہ سے قبضہ کر لینے کا حق نہ ہوتا کہ وہ غلام اس کی ملکیت ہے جس طرح آقا اپنی ملکیت کی بنا پر غلام کی بیوی کو طلاق دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ غلام کے مال پر آقا کے قبضے کا جواز اس پر دلالت نہیں کرتا کہ غلام اس مال کا مالک نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ فرض خواہ کو اپنے فرض کے بدلے مقروض کی ہر چیز اپنے قبضے میں کر لینے کا اختیار ہوتا ہے لیکن یہ امر اس پر دلالت نہیں کرتا کہ مقروض ان چیزوں کا مالک نہیں ہوتا۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے وہ اس طرح کہ فرض خواہ مقروض کے مال پر اس لیے قبضہ نہیں کرتا کہ مقروض کا وہ مالک ہے بلکہ وہ اپنے فرض کے بدلے اس کے مال پر قبضہ کرتا ہے جبکہ آقا اپنے غلام کے مال کا اس لیے حقدار ہوتا ہے کہ وہ اس کی گردن کا مالک ہوتا ہے۔ اگر غلام مالک ہوتا تو آقا اس بنا پر اس کے مال کا مستحق قرار نہ پاتا کہ وہ اس کی گردن کا مالک ہے جس طرح غلام کی گردن کا مالک ہونے کے باوجود وہ اس کی بیوی کو طلاق دینے کا مالک نہیں ہوتا۔ اس امر میں یہ دلیل موجود ہے کہ غلام مالک نہیں ہوتا۔ اس کی ایک اور دلیل بھی ہے وہ یہ کہ اس مسئلے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ جس شخص نے اپنے غلام کو مال کے بدلے مکاتب بنالیا اور اس نے اس مال کی ادائیگی کر دی تو اس غلام کو آزادی مل جائے گی اور اس کی ولاد آزاد کرنے والے آقا کے لیے ثابت رہے گی۔ اس غلام کو اس کے آقا کی ملکیت سے آزاد ہونے والا سمجھا جائے گا۔ اگر یہ آزاد ہونے والا غلام ان لوگوں میں سے ہو تا جو مالک بننے کے اہل ہوتے ہیں تو یہ غلام بھی کتابت کا مال ادا کر کے اپنی گردن کا مالک ہو جاتا اور یہ ملک اس کے آقا کی طرف منتقل نہ ہوتی جس طرح اس صورت میں غیر آقا کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ اگر یہ آقا اس غیر کو یہ حکم دینا کہ وہ اس غلام کو مال کے بدلے اس کی طرف سے آزاد کر دے۔ اگر وہ اپنی ذات پر خود آزاد ہو جانے کی بنا پر اپنی گردن کا مالک ہو جاتا تو اس صورت میں ولاد اس کے آقا کے لیے نہ ہوتی بلکہ اس کی ولاد خود اس کی اپنی ذات کے لیے ہوتی۔ جب غلام کی گردن کی ملکیت مال ادا کرنے کی وجہ سے خود اس کی ذات کی طرف منتقل نہیں ہوتی بلکہ اسے آقا کی ملکیت سے آزادی ملتی ہے۔

تو یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اس لیے کہ اگر وہ ان لوگوں میں سے ہوتا جو مالک ہونے کے اہل ہوتے ہیں تو پھر اس کا اپنی گردن کا مالک ہونا ادلی ہوتا اس لیے کہ اس کی گردن ایسی چیز ہے جس میں ملکیت کا جواز ہوتا ہے۔

مال غلام کا مالک آقا ہے یا غلام

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (من باع عبداً وله مال فماله) لیساع جو شخص کوئی غلام فروخت کرے اور اس غلام کے پاس کوئی مال ہو تو یہ مال فروخت کنندہ کا ہوگا) آپ کا یہ ارشاد اس پر دلالت کرتا ہے کہ غلام میں مالکیت غنہ کی اہلیت ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مال کی اضافت غلام کی طرف کی ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کی حالت میں مال پر فروخت کنندہ کی ملکیت ثابت کر دی ہے اور یہ بات واضح ہے کہ ایک مال بیعت آقا اور غلام دونوں کی ملکیت میں نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اس مال کا غلام کی ملکیت میں ہونا محال ہے ورنہ آقا اور غلام دونوں میں سے ہر ایک کو پورا مال مل جاتا۔ اس طرح خود اس روایت میں جس مال کی اضافت غلام کی طرف کی گئی ہے اس پر فروخت کنندہ کی ملکیت کا اثبات موجود ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حدیث میں غلام کی طرف مال کی اضافت صرف اس بنا پر ہے کہ وہ مال اس کے ہاتھ میں ہے جیسا کہ ہم کہتے ہیں ”یہ فلان کا گھر ہے“ جبکہ وہ گھر اس کی ملکیت میں نہ ہو وہ صرف اس میں رہتا ہو۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (انت و مالک لا بیع) تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے) اس ارشاد میں آپ نے بیٹے کے مال پر باپ کی ملکیت کے اثبات کا ارادہ نہیں کیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ عبد اللہ بن ابی جعفر نے یکسر بن عبد اللہ بن الاشجع سے، انھوں نے نافع سے انھوں نے حضرت ابن عمر سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (من اعتق عبداً فماله الا ان يشترط المئید ماله فيكون له) جس شخص نے کوئی غلام آزاد کیا تو اس غلام کا مال اس غلام کو ہی مل جائے گا الا یہ کہ آقا نے اس مال کی شرط لگا دی ہو اس صورت میں یہ مال آقا کو مل جائے گا) یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ غلام میں مالکیت غنہ کی اہلیت ہوتی ہے اس لیے کہ اگر وہ آزادی سے پہلے اس مال پر ملکیت رکھنے کا اہل نہ ہوتا تو آزادی کے بعد بھی اس پر اس کی ملکیت نہ ہوتی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس روایت میں غلام کے مالک ہونے پر کوئی دلالت نہیں ہے اس لیے کہ یہ جائز ہے کہ لوگوں کی عادت اور عرف کے طور پر ایسا ہوتا ہو کہ غلام کے جسم پر جو کچھ غیر

ہوں وہ اسے آزاد کرتے وقت انار لے کر جلتے ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد کے ذریعے اس عرف اور عادت کو منطوق حکم کا درجہ دے دیا اور آپ نے عادیۃ آقا کی طرف سے غلام کی ان چیزوں کو اس کی ملکیت میں رہنے دینے کے معاملہ کو اس بات کی علامت قرار دے دیا کہ گویا آقا، آزادی دینے کے بعد ان چیزوں کو غلام کی ملکیت میں دے دینے پر رضامند ہو گیا ہے۔ نیز اہل نقل یعنی محدثین کے ایک گروہ نے اس روایت کی تضعیف کی ہے۔

ایک قول کے مطابق عبید اللہ بن جعفر سے حدیث کو مرفوع روایت کرنے میں غلطی ہو گئی ہے نیز اس روایت کے ضمن میں بھی اس نے غلطی کی ہے۔ اصل روایت وہ ہے جو ابویوب نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمر سے نقل کی ہے کہ جب حضرت ابن عمرؓ اپنا کوئی غلام آزاد کرتے تو اس کے مال سے کوئی تعرض نہ کرتے اصل روایت یہ ہے عبید اللہ بن جعفر سے اسے مرفوعاً روایت کرنے نیز اس کے الفاظ کے بیان میں غلطی ہوئی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے خلاف روایت منقول ہے۔ ابومسلم الکجی نے روایت بیان کی ہے انھیں محمد بن عبید اللہ انصاری نے، انھیں عبد اللہ اعلیٰ بن ابی المساور نے عمران بن عوف سے، انھوں نے اپنے والد سے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مملوک تھے، ان سے حضرت عبداللہ نے فرمایا: عمیر، اپنا سارا مال مجھے تبادد، میں تمھیں آزاد کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ **رَمِنَ اعْتَقَ عَبْدًا اَحْمَلَهُ لَنَدَى اعْتَقَ بُوْشَخْصَ كُوفِي غَلَامٌ اَزَادَكَ رَسُوْلُ اس غَلَامٌ كَامَالِ اس شَخْصَ كُوْلُ جَانِّ كَا جِسْنِ اسے آزاد کیا ہے** اس حدیث کو یونس بن اسحاق نے عمران بن عوف اور انھوں نے حضرت عبید اللہ بن مسعود سے مرفوعاً روایت کی ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ المسعودی نے اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن مسعود سے مرفوعاً روایت کی ہے۔ ہمارے نزدیک موقوفاً روایت کی بنا پر حدیث میں کوئی خرابی واقع نہیں ہوتی۔

غلام کو نکاح سے کنسی استغنا حاصل ہوگی ؟

اگر کوئی استدلال کرنے والا اس قول باری (وَاَنْتُمْ كُنْتُمْ اَوْلَاٰ عَلٰی حٰنِكُمْ وَالصَّالِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاَمَانِكُمْ وَاَنْ يَكُوْنُوْا مُقْسِرًا يُغْنِيْهِمُ اللّٰهُ مِنْ قَضٰبِهِ۔ اور تم اپنے بے نکاحوں کا نکاح کرو اور تمھارے غلام اور لونڈیوں میں سے جو اس کے لائق ہوں ان کا بھی۔ اگر یہ لوگ مفلس ہوں گے تو اللہ اپنے فضل سے انہیں غنی کر دے گا) سے استدلال کرتے ہیں ان تمام کی طرف لڑتی ہے جن کا آیت میں ذکر ہوا ہے یعنی بے نکاح غلام اور لونڈیاں۔ اس چیز نے غلام کے لیے دولت مندی اور فقر دونوں

کا اثبات کر دیا جس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ غلام میں مالک بننے کی اہلیت ہوتی ہے اس لیے کہ اگر اس میں یہ اہلیت نہ ہوتی تو وہ ہمیشہ فقیر ہی رہتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ قول باری (اِنَّ يَكُونُ لَكُمْ فُقَرَاءٌ يُغْنِيهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ) سے مراد یا تو یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو نکاح کی بنا پر حلال طریقے سے جنسی ملاپ کی وجہ سے حرام طریقے سے جنسی ملاپ سے استغناء ہو جائے گا یا مراد یہ ہے کہ انھیں مال کی وجہ سے دولت مندی حاصل ہو جائے گی۔

لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ نکاح کو نہ لے بہت سے جوڑے مال کے ذریعے دولت مند نہیں بن سکتے اور دوسری طرف یہ حقیقت بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ جس امر کے وقوع پذیر ہونے کی خبر دے دے وہ وقوع پذیر ہو کر رہتا ہے تو ان دونوں باتوں سے ہمارے لیے یہ واضح ہو گیا کہ آیت میں مال کے ذریعے غنی مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہے کہ حلال دھن کے ذریعے حرام دھن سے استغناء ہو جاتا ہے۔ نیز اگر آیت میں غنی بالمال مراد بھی ہو تو اس کا دائرہ صرف بے نکاحوں اور آزادوں تک محدود رہے گا جن کا آیت میں ذکر ہے۔ اس دائرے میں غلام داخل نہیں ہوں گے جو ہمارے بیان کردہ دلائل کی روشنی میں مالک بننے کی اہلیت نہیں رکھتے ہیں۔ نیز ہمارے مخالف کے نزدیک مال کی بنا پر غلام دولت مند نہیں ہوتا اس لیے کہ اس کا آقا اس کے تمام مال کا اس سے بڑھ کر مستحق ہوتا ہے۔ اس لیے غلام کو آخر کس مال کی بنا پر دولت مندی حاصل ہو سکتی ہے جبکہ اس کا غیر یعنی آقا اس کے مال کا اس سے بڑھ کر مستحق دار ہوتا ہے۔ اس لیے یہاں صرف آقا کو دولت مندی حاصل ہو سکتی ہے غلام کو حاصل نہیں ہو سکتی۔ غلام، مال کی بنا پر دولت مند نہیں بنتا اس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے (اَمْرٌ اَنْ اُخَذَ الصَّدَقَةُ مِنْ اَغْنِيَاءٍ كَهَـذَا وَ اُرْدِيَتْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالُ الْاَزْدِ اَوْ اِنْ اُخْذَتْ مِنْ فُقَرَاءٍ كَهَـذَا وَ اُرْدِيَتْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالُ الْاَزْدِ) اس سے صدقات وصول کر کے تمھارے فقراء کو واپس کر دوں (ہمارے مخالف کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ غلام کے مال میں سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔ اگر غلام مالدار ہوتا تو اس کے مال میں زکوٰۃ واجب ہو جاتی کیونکہ وہ مسکین اور مال دار ہوتا ہے نیز مکلفین میں بھی اس کا شمار ہوتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ غلام جب اپنی بیوی کو طلاق دینے کی اہلیت رکھتا ہے تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ آزاد انسان کی طرح وہ مال کی ملکیت کا بھی اہل شمار کیا جائے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا غلام اس لیے طلاق دینے کا مالک قرار دیا جاتا ہے کہ اس کے آقا کو اس کی ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ اگر غلام مال کا مالک ہوتا تو اس سے یہ ضروری ہو جاتا کہ آقا کو اس کے مال کا مالک قرار دیا جائے۔ نیز آقا کے لیے اس کا مال اپنے قبضے میں کر لینا بھی جائز نہ ہوتا اس لیے کہ ہر وہ چیز جس کی ملکیت

آقا کو اس کے غلام کی طرف سے حاصل ہوتی ہے۔ غلام کو آقا کی طرف سے اس کی ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ آپ نہیں دیکھتے کہ جس غلام کی تصرفات پر پابندی لگی ہو اگر وہ اپنے ذمہ کسی قرض کا اقرار کرے تو غلامی کے زمانے میں یہ قرض اس کے ذمہ عائد نہیں ہوگا لیکن اگر اس کا آقا اس پر اس قرض کا اقرار کرے گا تو یہ قرض اس پر عائد ہو جائے گا۔ اسی طرح آقا کو اختیار ہے کہ وہ اپنے غلام کا کہیں نکاح کر دے لیکن غلام کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ وہ اپنا نکاح خود کہیں کر لے۔ اس لیے کہ یہ ایسی بات ہے جس کا آقا اپنے غلام کی طرف سے مالک ہوتا ہے۔ اگر آقا اپنے غلام پر کسی قصاص یا حد کا اقرار کرے گا تو یہ حد یا قصاص اس پر لازم نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ غلام اپنی ذات کے دائرے میں اس چیز کا خود مالک ہوتا ہے۔ اس بات میں یہ دلیل موجود ہے کہ غلام کے اندر مالک بننے کی اہلیت نہیں ہوتی ہے اس لیے کہ اگر غلام، مال کا مالک ہوتا تو آقا کے لیے اس کے مال میں تصرف کرنا جائز نہ ہوتا جس طرح طلاق کے معاملہ میں، آقا کا تصرف جائز نہیں ہے اس لیے کہ غلام خود اس کا مالک ہوتا ہے۔

جانوروں کی اُون اور بالِ حلال ہیں

قول باری ہے اَوْ مِنْ اَصْنَمٍ اَوْ مِنْ اَدْوَارٍ اَوْ مِنْ اَشْجَارٍ اَوْ مِنْ اَنْثَاثٍ اَوْ مِنْ اَعْلَالٍ حَبِیْنِ۔ اس نے جانوروں کے صوف اور اُون اور بالوں سے تمھارے لیے پہننے اور بستنے کی بہت سی چیزیں پیدا کر دیں جو زندگی کی مدت مقررہ تک تمھارے کام آتی ہیں (جانور کی موت کے بعد اس کے جسم سے حاصل کردہ مذکورہ چیزوں سے فائدہ اٹھانے کے جو ان پر آیت میں دلالت موجود ہے اس لیے کہ جانور کی موت سے پہلے اور موت کے بعد اس سے ان چیزوں کو حاصل کرنے کے مابین کوئی فرق نہیں رکھا گیا ہے۔

قرآن ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرتا ہے

قول باری ہے (وَلَوْ لَمْ يَلِكْ لَكُمْ عَلَيْنَا تِلْكَ شَيْءٌ) ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کر دی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے (اس سے مراد — واللہ اعلم — یہ ہے کہ یہ کتاب امور دین میں سے ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے یہ وضاحت یا تو نص کے ذریعے ہوئی ہے یا دلالت کے ذریعے۔ کوئی بڑا یا چھوٹا واقعہ ایسا نہیں ہے جس کے متعلق اللہ کا کوئی نہ کوئی حکم نص یا دلیل کے طور پر اس کی کتاب میں بیان نہ کر دیا گیا ہو۔ جو احکامات حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیے ہیں وہ بھی کتاب اللہ سے صادر ہوئے ہیں اس لیے کہ قول باری ہے (وَمَا اَنْتُمْ بِرُسُلٍ

فَقَدْ جَاءَ وَمَا نَهَاكَ عَنْهُ فَاتَّبَعُوا بِكَ كَيْفَ رَأَى رَسُولُ الْمَلِئِكِينَ اسْمَ لِي لَوِ ادْرَجَسَ بِنِي سَمِيحِي
 اس سے رک جاؤ) نیز ارشاد باری سے (وَإِنَّكَ لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِدَاقُ اللَّهِ وَتَقِيَّتُ
 تم سیدھے راستے یعنی اللہ کے راستے کی طرف رہنمائی کرتے ہو) نیز فرمایا (مَنْ يُطِيعِ الْمُرْسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ
 جس شخص نے رسول کی فرمانبرداری کی اس نے اللہ کی فرمانبرداری کی) اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ
 بیان کریں وہ منجانب اللہ ہو گا اور کتاب اللہ کی تشریح اور توضیح میں شمار ہو گا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے
 ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمانبرداری اور ان کے حکم کی اتباع کا امر فرمایا ہے۔

اسی طرح جس چیز پر اجماع کا انعقاد ہو جائے اس کا مصدر بھی کتاب اللہ ہو گا اس لیے کہ اجماع
 کی حجیت کی صحت پر کتاب اللہ کی دلالت موجود ہے نیز یہ کہ امت مگر باسی پر اکٹھی نہیں ہو سکتی۔ قیاس
 اور اجتہاد رائے کی بنا پر نیز استدلال کی دوسری تمام صورتوں مثلاً استمسان اور قبول خبر واحد کی دوسرے
 واجب ہونے والے احکام بھی کتاب اللہ کی تبیان اور اس کی وضاحت کی صورتیں ہیں اس لیے کہ کتاب اللہ
 ان تمام پر دلالت کرتی ہے۔ دین سے تعلق رکھنے والے ہر حکم کا وجود کتاب اللہ کے اندر ہے جس کی
 وضاحت ان صورتوں میں ہوتی ہے جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ یہ آیت قیاس کے قول کی صحت پر دلالت
 کرتی ہے وہ اس طرح کہ جب ہمیں پیدائش سے مسئلے کے بارے میں کتاب اللہ کے اندر کوئی منصوص
 حکم نہیں ملے گا، نہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر اور نہ ہی اجماع کے اندر اور دوسری طرف
 اللہ نے یہ فرما دیا ہے کہ کتاب اللہ کے اندر دین کے ہر معاملے کی وضاحت موجود ہے تو اس سے یہ بات
 ثابت ہو جائے گی اس نئے مسئلے کے متعلق حکم معلوم کرنے کا طریقہ نظر یعنی اجتہاد رائے اور قیاس کے ذریعے
 استدلال ہے اس لیے کہ اس طریقے کے سوا اس نئے مسئلے کا حکم معلوم کرنے کا اور کوئی ذریعہ باقی نہیں
 رہتا ہے جو لوگ نص خفی یا استدلال کے ذریعے حکم معلوم کرنے کے قائل ہیں وہ بھی غیر شعوری طور پر
 اجتہاد رائے نیز نظر و قیاس سے کام لیتے ہیں ان کا یہ قول لفظی طور پر قیاس کے قائلین کے خلاف ہے
 لیکن معنوی طور پر ان کے موافق ہے۔

عدل، قول و فعل میں مطلوب ہے

قول باری ہے (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَارْتِئَازِ الْفُقَرَاءِ وَيَنْهَى عَنِ
 الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْمُنْكَرِ وَالْمُنْكَرِ) اللہ عدل اور احسان اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے اور بدی و بے حیائی اور
 ظلم و زیادتی سے منع کرتا ہے) عدل، انصاف کو کہتے ہیں۔ سمعی دلالت کے درود سے قبل ہی عقل کی

نظروں میں یہ ایک واجب اور ضروری امر تھا۔ سمعی دلیل کے ورود سے اس کے وجوب کی اور تاکید ہو گئی۔

عدل فرض اور احسان مستحب ہے

اس مقام پر احسان تفضل یعنی مہربانی کا مفہوم ادا کر رہا ہے۔ یہ ایک مستحب امر ہے جبکہ عدل فرض ہے۔ رشتہ داروں کے دینے لینے میں دراصل صلہ رحمی کا حکم ہے۔ قول باری ہے (يَا مَعْزِلُ يَا نُعْذِلُ) تولی اور فعل دونوں کے اندر عدل کرنے کے مفہوم پر مشتمل ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے (وَإِذَا خُلْتُمْ فَأَعْدِلُوا) اور جب تم کہو تو انصاف کی بات کہو (اللہ تعالیٰ نے قول کے اندر بھی انصاف کرنے کا حکم دیا۔ اس آیت میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں۔

فحش، منکر اور بغی کی تشریح

قول باری (أَبْيْطُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ) میں تمام امور قبیحہ نیز ممنوع افعال اور خیالات داخل ہیں۔ فحشاء یعنی بدی اور برائی کبھی تو انسان اپنے دل میں کرتا ہے اور اس کا یہ معاملہ لوگوں پر ظاہر نہیں ہوتا اس کی قیاحت بھی بہت عظیم ہوتی ہے اور کبھی کھلی برائی اور بے حیائی کی صورت میں اس کا ظہور ہو جاتا ہے، کبھی عقیدہ کی خرابی اور بغل کی بنا پر ایسا ہوتا ہے اس لیے کہ عرب کے لوگ بخیل انسان کو فاحش کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ منکر اس بے حیائی اور برائی کو کہتے ہیں کہ اگر لوگوں کے سامنے ظاہر ہو جائے تو اس کی تردید واجب ہو۔ منکر کا وجود اعتقادات اور پریشیہ تصورات خیالات کے اندر بھی ہوتا ہے۔ عقل انسانی منکر کو ناپسند کرتی اور اس سے ابا کرتی ہے۔ بغی اس ظلم و زیادتی کا نام ہے جس کا دائرہ دوسروں تک وسیع کر دیا جائے۔ ان تینوں امور میں سے ہر ایک کے اندر مخصوص معانی ہیں جن کی بنا پر ہر ایک دوسرے سے الگ اور منفرد قرار پاتا ہے۔

قول باری ہے (وَ اَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاٰهَدْتُمْ ۚ وَلَا تَنْقُضُوا الْاٰمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا ۚ) اللہ کے عہد کو پورا کرو جبکہ تم نے اس سے کوئی عہد باندھا ہو اور اپنی قسمیں پختہ کرنے کے بعد توڑ نہ ڈالو۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ عہد کے کئی معانی ہیں۔ عہد کبھی امر کے معنوں میں آتا ہے۔ چنانچہ قول باری ہے (وَلَقَدْ عٰهَدْنَا اِلٰی اٰدَمَ مِنْ قَبْلِ ۚ) اور ہم نے اس سے پہلے آدم کو امر کیا تھا (نیز ارشاد ہے) (اَعٰهَدَ اِلَيْكُمْ يٰۤاٰدَمُ) اے اولاد آدم! کیا میں نے تم سے عہد نہیں لیا تھا (مراد یہ ہے کہ میں نے امر کیا تھا) کبھی عہد میں اور قسم کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ آیت زیر بحث واضح طور پر دلالت کر رہی ہے کہ اس مقام پر عہد سے عین مراد ہے۔ اس لیے کہ ارشاد باری ہے (وَلَا تَنْقُضُوا الْاٰمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا) اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ ”علیٰ عہد اللہ ان فعلت کذا“ وہ گویا قسم کھالتا ہے۔

حضرت حذیفہؓ کی روایت میں ذکر ہے کہ جب مشرکین نے انھیں اور ان کے والد کو گرفتار کر لیا اور پھر ان دونوں سے اللہ کے نام پر یہ عہد لے لیا کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل کر مشرکین کے خلاف جنگ میں حصہ نہیں لیں گے۔ پھر ان دونوں نے مدینہ منورہ پہنچ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا اگر تم مشرکین کے ساتھ کیے ہوئے عہد کو پورا کرو گے اور ان کے خلاف اللہ سے استعانت کے بلکل نہیں بنو گے۔ "عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، ابن سیرین، عامر، ابوہریرہؓ وغیرہ" اور مجاہد سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے "علی عہد اللہ ان فعلت کذا" تو یہ قسم ہوگی۔

قول باری ہے (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَقَصَّصَتْ عَنْهُمْ آيَاتُ اللَّهِ ثُمَّ لَمَّا تَذَكَّرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَذِبًا)۔
 حالت اس عورت کی سی نہ ہو جائے جس نے آپ ہی محنت سے سوت کا تانا اور پھر آپ ہی اسے
 ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا، آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو جو تقرب الہی کی نیت سے اپنے اوپر کوئی نیکی

اور عبادت لازم کر لے اور پھر اسے فصیح کر کے پورا نہ کرے اس عبادت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو اُون
یا کسی قسم کی کوئی اور شے کا تکرر دھاگا بنائے اور پھر اسے اچھی طرح کا تکرر لینے کے بعد ٹکڑے ٹکڑے
کر ڈالے۔ تول باری (مِنْ بَعْدِ قَوْلِهِ) کا یہی مفہوم ہے اس لیے کہ عرب کے لوگ مضبوطی کے ساتھ
سوت یا اُون کا تنے کا نام دیتے ہیں۔ اس لیے جو شخص اپنے اوپر کوئی چیز لازم کر لے یا کوئی عبادت واجب
کر لے یا اسے شروع کر لے اور پھر اسے مکمل نہ کرے تو اس کی حالت اس عورت کی طرح ہو جائے گی جو
محنت اور مضبوطی سے سوت یا اُون کا تنے کے بعد اسے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتی ہے۔ یہ بات اس امر
کی موجب ہے کہ جو شخص نفل نماز یا نفل روزہ یا اسی قسم کی کوئی عبادت شروع کر دے تو اسے مکمل کرنے
سے پہلے اسے چھوڑ دینا جائز نہیں ہوگا ورنہ اس کی حیثیت اس عورت جیسی ہو جائے گی جس نے
آپ ہی محنت سے سوت کا تاننا اور پھر آپ ہی اسے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔

استعاذہ کا بیان

قرآن پڑھنے سے پہلے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ پڑھنا ضروری ہے

قول باری ہے (فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ۔
 پھر جب تم قرآن پڑھنے لگو تو شیطان رجیم سے خدا کی پناہ مانگ لیا کرو) عمرو بن مرقہ نے عباد بن عاصم سے،
 انھوں نے ناخ بن جبر بن مطعم سے اور انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں
 نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز شروع کرتے وقت یہ پڑھتے ہوئے سنا تھا (اللہم اعوذ بک من الشیطان
 من ہمزہ ولفخہ ولفشہ۔ اے اللہ! میں شیطان سے، اس کے خطرات سے، اس کی پھونک سے اور اس
 کے دوسو سے سے تیری پناہ میں آتا ہوں) حضرت ابوسعید خدری نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 نماز کے اندر قرأت سے پہلے تعوذ پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے قرأت سے پہلے
 تعوذ پڑھنا وہی ہے۔ ابن جریج نے عطاء سے روایت کی ہے کہ نماز اور غیر نماز میں قرآن کی قرأت سے
 پہلے تعوذ پڑھنا واجب ہے۔ محمد بن سیرین کا قول ہے کہ جب تم ایک مرتبہ تعوذ پڑھ لو یا ایک مرتبہ بسم اللہ
 الرحمن الرحیم پڑھ لو تو یہ تمھارے لیے کافی ہوگا۔ ابراہیم نخعی سے بھی اسی قسم کی روایت ہے۔ حسن بصری نماز
 شروع کرتے وقت سورہ فاتحہ کی قرأت سے پہلے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھا کرتے تھے۔
 ابن سیرین سے ایک اور روایت کے مطابق منقول ہے کہ جب کبھی تم سورہ فاتحہ پڑھو اور آمین کہو
 اس وقت اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم بھی پڑھو۔ ہمارے اصحاب، سفیان ثوری، ابوالاعلیٰ
 اور امام شافعی کا قول ہے کہ نماز کی قرأت سے قبل تعوذ پڑھے گا۔ امام مالک کا قول ہے کہ نماز کی فرض
 نمازوں میں تعوذ نہیں پڑھے گا البتہ رمضان کے اندر قیام اللیل یعنی تراویح اور تہجد میں قرأت کرنے وقت تعوذ
 پڑھے گا۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ) ظاہری
 طور پر اس امر کا مقتضی ہے کہ استعاذہ قرأت کے بعد وقوع پذیر ہو جس طرح یہ قول باری ہے (فَاِذَا

قَصَصْتُمْ لِقَوْلِكَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا فَذُكُورًا۔ جب تم نماز ختم کرو تو قیام و قعود کی حالت میں اللہ کا ذکر کیا کرو (لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نیز سلف کے ان حضرات سے جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے قرأت سے پہلے تعوذ پڑھنا ثابت ہے۔ عاودے میں اس قسم کے فقرے کا عام اطلاق ہوتا ہے اور اس سے مراد یہ مفہوم ہوتا ہے۔ "اذا اودت ذلک" (جب تم قرأت قرآن کا ارادہ کرو) جس طرح یہ قول باری ہے (وَإِذَا قُلْتُمْ دَعَا عَدُوًّا۔ جب تم کہو تو انصاف کی بات کہو) یعنی جب تم کوئی بات کہنا چاہو تو انصاف کی بات کہو۔

اسی طرح یہ قول باری ہے (فَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَائِهِ حِجَابٍ) جب تم ازواج مطہرات سے کوئی سامان طلب کرو تو پردے کے پیچھے سے مانگو) یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ یہی ونعہ طلب کرنے کے بعد پھر پردے کے پیچھے سے طلب کرو۔ اسی طرح یہ قول باری ہے (وَإِذَا تَا جَبْتُمْ الْمَرْسُولَ فَقَدْ مَوَّاهِيَنَّ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَتْهُ۔ جب تم رسول سے سرگوشی کرو تو اپنی سرگوشی سے قبل کچھ خیرات دے دیا کرو) درج بالا آیات کی طرح یہ قول باری بھی ہے (وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ) اس کے معنی ہیں جب تم قرأت کرنے لگو تو قرأت پر تعوذ پر مقدم کرو۔ اس کے حقیقی معنی یہ ہیں جب تم قرأت قرآن کا ارادہ کرو تو تعوذ پڑھ لو جس طرح قائل کا یہ قول ہے "اذا قلت خاصداق" (جب بات کر دو تو سچ بولو) یا "اذا احرممت فاغتسل" (جب تم احرام باندھنے لگو تو غسل کرو) یعنی احرام باندھنے سے پہلے ان تمام فقرات کا مفہوم یہ ہے کہ "جب تم اس کا ارادہ کرو۔"

اسی طرح قول باری (وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ) کا مفہوم یہ ہے کہ جب تم قرآن پڑھنے کا ارادہ کرو۔ جن حضرات کا یہ قول ہے کہ قرأت سے فراغت کے بعد اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھا جائے ان کا یہ قول شاذ ہے۔ استعاذہ قرأت سے پہلے ہونا چاہیے تاکہ اس کے ذریعے قرأت کے وقت شیطانی وساوس کی نفی ہو جائے۔ ارشاد باری ہے (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَنْجِي إِلَّا إِذَا اسْتَعَاذَ الْقُلُوبُ فِي أَمْنٍ فَلْيَسْخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ) آیاتہ اور ہم نے آپ سے قبل کوئی رسول اور کوئی نبی ایسا نہیں بھیجا مگر یہ کہ جب اس نے کچھ پڑھا ہو تو شیطان نے اس کے پڑھنے کے باب میں شبہ ڈالا، سو اللہ شیطان کے ڈالے ہوئے شبہ کو مٹا دیتا ہے، پھر اللہ اپنی آیات کو اور زیادہ مضبوط کر دیتا ہے (اللہ تعالیٰ نے اسی سبب کی بنا پر قرأت سے پہلے استعاذہ کو مقدم کرنے کا حکم دیا۔

استعاذہ فرض نہیں ہے

تاہم استعاذہ فرض نہیں ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بدوی کو جب نماز سکھائی تو آپ نے اسے اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ پڑھنے کی تعلیم نہیں دی۔ اگر استعاذہ فرض ہوتا تو آپ اسے اس کی تعلیم ضرور دیتے۔

جبر اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر کہنا جائز ہے

قول باری ہے (مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مِنْ مُّجْبَرٍ ۖ ذٰلِكَ قَوْلُكَ مُمَاطِنٌ بِالْاِيْمَانِ) جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے (وہ اگر) مجبور کیا گیا ہو اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو (تب تو خیر) عمر نے عبد الکریم سے، انھوں نے ابو عبیدہ بن محمد بن عمار بن یاسر سے اس آیت کے سلسلے میں روایت کی ہے کہ مشرکین نے حضرت عمارؓ اور ان کے ساتھ مسلمانوں کے ایک گروہ کو پکڑ لیا اور پھر انھیں سخت ذہنی پینچائی شروع کر دیں یہاں تک کہ مشرکین ان مسلمانوں سے انکار اسلام اور اظہار شرک کا مقصد حاصل کرنے کے قریب پہنچ گئے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مشرکین مکہ غریب اور بے آسرا مسلمانوں کو طرح طرح کی اذیتیں دے کر اسلام چھوڑنے پر مجبور کرتے تھے۔ حضرت عمارؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی تکلیف بیان کی آپ نے ان سے پوچھا: تمہارے دل کی کیا کیفیت ہے؟ حضرت عمارؓ نے جواب دیا: میرا دل ایمان پر مطمئن ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا: اگر مشرکین تمہیں پھر اذیتیں دیں تو تم لوٹ جاؤ، یعنی اپنی زبان سے کلمہ کفر نکال دو۔ البتہ جو حصہ کہتے ہیں کہ جبر اور اکراہ کی حالت میں زبان سے کلمہ کفر نکالنے کے جواز کی بنیاد یہ آیت اور یہ روایت ہے۔ اکراہ کی صورت میں اس کی اجازت ہو جاتی ہے۔ اکراہ کی صورت یہ ہے کہ کسی انسان کو حکم عدویٰ کی بنا پر اپنی جان چلی جانے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا خطرہ پیدا ہو جائے۔ ایسی حالت میں اس کے لیے کلمہ کفر کا اظہار مباح ہو گا۔ اور جب اس کے دل میں اس کفر کا خیال گزرے گا تو وہ کلمہ کفر کے ذریعے اپنا خیال کفر کے سوا کسی اور بات کی طرف موڑ دے گا۔ لیکن اگر اس نے کفر کا خیال آنے ہی اپنا خیال کسی اور طرف نہیں موڑا تو وہ کافر ہو جائے گا۔

امام محمد بن الحسن نے فرمایا: اگر کافر کسی مسلمان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق سب و شتم پر مجبور کر دیں اور اس کے دل میں یہ خیال گزرے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور محمد نامی شخص کو گالی دے رہا ہے اگر اس نے اپنے دل میں یہ خیال نہ کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ کلمات کہہ

بیٹھا تو وہ کافر ہو جائے گا، اسی طرح اگر اسے صلیب کو سجدہ کرنے پر مجبور کر دیا جائے اور اس کے دل میں یہ خیال گزرے کہ وہ اللہ کو سجدہ کرے گا لیکن اس نے ایسا نہ کیا اور صلیب کو سجدہ کر لیا تو وہ کافر ہو جائے گا۔ اگر کافر اسے سوچنے کا موقع ہی نہ دیں اور اس کے دل میں کوئی خیال پیدا نہ ہو سکے اور وہ اپنی زبان سے وہ کلمہ کہہ دے یا وہ کام کرے جس پر اسے مجبور کیا جا رہا ہو تو ایسی صورت میں وہ کافر نہیں ہوگا بشرطیکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔

ابو بکر حبشہ کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس کے دل میں وہ خیال گزرے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے تو اس کے ساتھ اس کے لیے ممکن ہو جائے گا کہ وہ سب و شتم کا رخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے سوا کسی اور کی طرف پھیر دے کیونکہ اسے ضمیر یعنی دل میں پیدا ہونے والے خیال پر مجبور نہیں کیا گیا تھا اسے صرف زبان سے کہنے پر مجبور کیا گیا تھا۔ اس کے لیے یہ ممکن ہو گیا تھا کہ وہ دل کے خیال کو کسی اور کی طرف موڑ دے لیکن اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو اس نے گویا کسی اکراہ کے بغیر کفر کے اظہار کو قبول کر لیا اس لیے اس پر کفر کا حکم عائد ہو جائے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمارؓ کو یہ حکم دیا تھا کہ اگر مشرکین تمہیں پھر اذیتیں دیں تو تم لوٹ جاؤ یعنی اپنی زبان سے کلمہ کفر نکال دو۔ آپ کا یہ حکم دراصل اباحت پر محمول ہے، ایجاب یا استحباب پر محمول نہیں ہے۔

جبر و اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر سے باز رہ کر قتل ہو جانا عزیمت اور افضلیت ہے

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ افضل صورت یہ ہے کہ وہ تقیہ نہ کرے اور نہ ہی کفر کا اظہار کرے بلکہ قتل ہو جائے۔ اگرچہ متبادل صورت اس کے لیے مباح ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت حبیب بن عدری کو جب مکہ والوں نے قتل کر دینے کا ارادہ کیا تو انھوں نے تقیہ نہیں کیا، یعنی اچی جان بچانے کے لیے کلمہ کفر کا اظہار نہیں کیا بلکہ قتل ہو گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے نزدیک حضرت عمارؓ سے افضل قرار پائے جنھوں نے تقیہ کر کے اپنی جان بچا لی تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ تقیہ نہ کر کے اپنے اسلام کے اظہار میں دین کو سر بلند کرنے اور کافروں کو غیظ و غضب میں مبتلا کرنے کا پہلو موجود ہوتا ہے اس لیے ایسے شخص کی حیثیت اس مجاہد جیسی ہو جاتی ہے جو کافروں سے لڑتے لڑتے شہید ہو جاتا ہے۔

اس موقع پر اکراہ کا صرف یہ اثر ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے کلمہ کفر کہنے والے کا گناہ ساقط ہو جاتا ہے اور اس کی حیثیت یہ ہو جاتی ہے کہ اس نے گویا کچھ کہا ہی نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عہد ہے

کتاب نے فرمایا (رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکسروا علیہ۔ میری امت سے خطا اور نسیان نیز اس فعل کا گناہ اٹھایا گیا ہے جس پر انھیں مجبور کر دیا گیا ہو) آپ نے مکہ یعنی مجبور انسان کو گناہ ساقط ہونے کے لحاظ سے محظی اور ناسی کی طرح قرار دیا۔ اس لیے اگر کوئی انسان بھول کر یا غلطی سے اپنی زبان سے کفر کا کلمہ نکال بیٹھے تو اس کی وجہ سے اس پر کوئی گناہ عائد نہیں ہوگا اور نہ اس بنا پر کوئی حکم اس پر لگایا جائے گا۔

مجبور آدمی کی طلاق، عتاق، نکاح اور قسم کی حیثیت

مکرہ یعنی مجبور انسان کی طلاق، عتاق اور نکاح نیز قسم کے مسئلے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کسی نے اکراہ کے تحت درج بالا کوئی کام کر لیا تو وہ اسے لازم ہو جائے گا۔ امام مالک اور امام شافعی کا قول ہے کہ اکراہ کی صودت میں درج بالا امور میں سے کوئی ام اسے لازم نہیں ہوگا۔ ان امور کے لزوم کے حکم پر ظاہر قول باری (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَسْكِبَ ذَوْجًا غَيْرَكَ۔ اگر پھر اس نے اسے طلاق دے دی تو وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگی جب تک کہ وہ اس کے سوا کسی اور مرد سے نکاح نہ کر لے) اس آیت میں مکرہ یعنی مجبور اور طائع یعنی اپنی مرضی سے طلاق دینے والے کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا۔ اور اللہ کے عہد کو پورا کرو جبکہ تم نے اس سے کوئی عہد باندھا ہو اور اپنی قسمیں بچتے کرنے کے بعد توڑ نہ ڈالو) آیت میں مکرہ اور غیر مکرہ کے عہد کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ نیز ارشاد ہوا (ذَلِكَ كَفَارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذْ أَخْلَفْتُمْ بِهِ قَهْرًا قِسْمًا) یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم قسمیں کھاؤ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (کل طلاق جائز إِلَّا خِلَافَ الْمُعْتَصِدِ۔ دیوانے کی طلاق کے سوا ہر طلاق درست ہوتی ہے)

اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جسے یونس بن بکر نے الولید بن جمیع الزہری سے نقل کی ہے، انھوں نے ابو الطیفیل سے اور انھوں نے حضرت خذیفہ سے، وہ فرماتے ہیں ہمیں اور میرے والد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جانے کے لیے نکلے، آپ اس وقت بدر کی طرف روانہ ہو چکے تھے، ہمیں کفار قریش نے پکڑ لیا اور کہنے لگے کہ تم محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس جانا چاہتے ہو۔ ہم نے کہا کہ ہم محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس نہیں جا رہے بلکہ مدینہ جا رہے ہیں۔ کافروں نے کہا کہ تم سے اللہ کے نام پر یہ عہد کرو کہ تم مدینہ جاؤ گے اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ مل کر ہمارے خلاف جنگ نہیں

کرو گئے۔ ہم نے اللہ کے نام پر ان سے یہ عہد کر لیا۔ پھر ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے۔ آپ اس وقت یدر کی طرف جا رہے تھے۔ ہم نے آپ سے تمام ماجرا بیان کیا اور عرض کیا کہ اب ہمیں کیا کرنا چاہیے۔ آپ نے فرمایا ان کے ساتھ کیے ہوئے عہد کو پورا کرو اور ان کے خلاف اللہ سے استعانت طلب کرو۔ چنانچہ ہم، یدر کی طرف لوٹ گئے اور اس عہد کی وجہ سے ہم معرکہ بدر میں مسلمانوں کے ساتھ شریک نہ ہو سکے۔

اس روایت کے مطابق ان دونوں حضرات سے مشرکین نے بکبر و اکراہ جو عہد لیا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی توثیق فرمادی اور ان کی اس قسم کو وہی حیثیت دے دی جو اپنی مہضی سے کھائی ہوئی قسم کی ہوتی ہے جب قسم کے اندر اس کا ثبوت ہو گیا تو طلاق، عتاق اور نکاح بھی قسم کی طرح قرار پائے۔ اس لیے کسی نے بھی ان امور کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اس پر عبدالرحمن بن غیبی کی روایت دلائل کرتی ہے جو انھوں نے عطاء بن ابی رباح سے نقل کی ہے، انھوں نے یوسف بن مالک سے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ثلاث جدھن جد وھز لھن جد النکاح والطلاق والمرجعہ۔ تین امور ایسے ہیں کہ انسان خواہ انھیں سنجیدگی سے کرے یا مذاق کے طور پر بہ صورت میں انھیں سنجیدگی پر مجبور کیا جائے گا۔ اول نکاح، دوم طلاق سوم بیوی سے رجوع)

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان امور میں جاد اور ہا زل یعنی سنجیدہ اور غیر سنجیدہ دونوں کی حیثیت کیساں رکھی نیز جد اور ہزل یعنی سنجیدگی اور مذاق کے درمیان یہ فرق ہے کہ سنجیدہ انسان لفظ کا قصد کرتا ہے اور ان کے ذریعے اس کا حکم واقع کر دیتا ہے جبکہ غیر سنجیدہ یعنی مذاق کے طور پر مُنہ سے لفظ نکالنے والا انسان لفظ کا تو قصد کرتا ہے لیکن اس کے دل میں اس لفظ کا حکم واقع کرنے کا ارادہ نہیں ہوتا تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوتی کہ طلاق کی کئی ہیں ارادہ کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ جاد اور ہا زل دونوں پر اس حیثیت سے طلاق کا حکم ثابت ہو جائے گا کہ دونوں لفظ کا قصد کرتے ہیں۔ اس طرح منکرہ لفظ کا قصد کرتا ہے لفظ کا حکم واقع کرنے کا ارادہ نہیں کرتا اس لیے وہ اولہ یا زل دونوں ایک جیسے ہوتے ہیں۔

طلاق بالجبر

اگر یہ کہا جائے کہ جس شخص کو کھڑکفر کہنے پر مجبور کیا جائے تو کھڑکفر کہنے کی وجہ سے اس کی بیوی بائن نہیں ہوتی بلکہ بیوی کے بائن ہو جانے کے مسئلے میں بخوشی کھڑکفر کہنے والے اور اکراہ کے طور پر

کلمہ کفر کہنے والے کے حکم میں فرق ہوتا ہے جبکہ دوسری طرف میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کو واجب کر دیتا ہے۔ اس بنا پر یہ لازم ہو گیا کہ اکراہ کے تحت طلاق دینے والے اور بخوشی طلاق دینے والے کے حکم میں فرق رکھا جائے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ کفر کا لفظ نہ تو صرف علیحدگی کا لفظ ہے اور نہ کفایت بلکہ اس لفظ سے صرف علیحدگی واقع ہو جاتی ہے۔ جب میاں بیوی میں سے کوئی کا فر ہو جاتا ہے۔ دوسری طرف ایک شخص کو اگر کفر پر مجبور کر دیا جائے تو وہ کا فر نہیں ہوتا۔ جب وہ کلمہ کفر کے اظہار کی وجہ سے کا فر نہیں ہوتا تو اس بنا پر علیحدگی بھی واقع نہیں ہوتی۔ رہ گیا طلاق کا لفظ تو یہ علیحدگی اور جدائی کا لفظ ہے۔ اور ایک مکلف کی زبان سے نکلے ہوئے اس لفظ کے ذریعے اس کی بیوی پر یہ واقع ہو جاتا ہے اس لیے طلاق کا لفظ واقع کرنے والا شوہر خواہ مکرم ہو یا غیر مکرمہ دونوں صورتوں میں اس کا یکساں ہونا ضروری ہو گیا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ طلاق کے سلسلے میں جد اور ہزل کی حالتوں کی کیا نیت اکراہ اور غیر اکراہ کی حالتوں میں کیا نیت کی موجب نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ کفر کے سلسلے میں جد اور ہزل کی حالتیں یکساں ہوتی ہیں لیکن اکراہ اور غیر اکراہ کی حالتیں یکساں نہیں ہوتیں اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم نے یہ کب کہا ہے کہ ہر وہ ام جس کے سلسلے میں جد اور ہزل کی حالتیں یکساں ہوتی ہیں اس میں اکراہ اور غیر اکراہ یعنی طوع یا رضامندی کی حالتیں بھی یکساں ہوتی ہیں۔ ہم نے تو صرف یہ کہا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق کے سلسلے میں جدا اور ہزل یعنی سنجیدہ اور غیر سنجیدہ دونوں کو یکساں قرار دیا تو اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ دونوں صورتوں میں طلاق کے ذریعے قول کے اندر قصد کے وجود کے بعد طلاق واقع کرنے کے قصد کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ اس سے ہم نے یہ استدلال کیا کہ ایک مکلف کی طرف سے طلاق دینے والے لفظ کے وجود کے بعد اسے واقع کرنے کے قصد کے اعتبار کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ وہ گویا کفر تو اس کے حکم کا تعلق قصد اور ارادے کے ساتھ ہوتا ہے قول کے ساتھ نہیں ہوتا۔ آپ ہمیں دیکھتے کہ جو شخص سنجیدگی یا مذاق کے طور پر کفر کا قصد کرتا ہے اس پر کلمہ کفر زبان پر لانے سے پہلے ہی کفر کا حکم لگایا جاتا ہے جبکہ طلاق دینے کا قصد کرنے والا جب تک اپنی زبان پر طلاق کا لفظ نہیں لاتا طلاق واقع نہیں ہوتی۔ ان دونوں کے درمیان فرق اس بات سے بھی واضح ہو جاتا ہے کہ کوئی شخص بھول کر بھی اپنی زبان پر طلاق کا لفظ لے آتا ہے اس کی طلاق واقع ہو جاتی ہے لیکن نسیان کے طور پر کلمہ کفر زبان پر لانے کی وجہ سے ایک شخص کا فر نہیں ہوتا۔ اسی طرح کوئی شخص اگر سبقت لسانی کی وجہ سے غلطی سے کلمہ کفر کہہ بیٹھے تو اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا لیکن اگر سبقت لسانی کی وجہ سے وہ

عقلی سے اپنی بیوی کو طلاق دے بیٹھے گا تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہ چیز دونوں باتوں کے درمیان فرق کو واضح کر دیتی ہے۔

طلاق بالجبر کی مختلف صورتیں

حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، سعید بن المسیبؓ، قاضی شریحؒ، ابراہیم نخعیؒ، زہریؒ اور قتادہؒ سے مروی ہے کہ مکہ کی دی ہوئی طلاق درست ہوتی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن ابی نعیمؓ، حسن بصریؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، عکرمہؒ، طاؤسؒ اور جابر بن زیدؒ سے مروی ہے کہ مکہ کی دی ہوئی طلاق درست نہیں ہوتی۔ سفیان ثوریؒ نے حصینؒ سے اور انھوں نے شعبیؒ سے روایت کی ہے کہ اگر سلطان کسی شخص کو طلاق دینے پر مجبور کرے تو اس کی دی ہوئی طلاق درست ہوتی ہے اور اگر کوئی اور اسے طلاق دینے پر مجبور کرے تو پھر ایسی طلاق درست نہیں ہوتی۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جس شخص کو شراب پینے یا مردار کھانے پر مجبور کر دیا جائے اور بصورت دیگر اس کی جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا خطرہ ہو تو اس کے لیے نہ کھانے یا نہ پینے کی گنجائش نہیں ہوگی۔ اگر اس نے نہ کھایا یا نہ پیا اور اپنی جان گموا بیٹھا یا کسی عضو سے محروم کر دیا گیا تو اس صورت میں وہ گنہگار قرار پائے گا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے جان کے خطرے کی صورت میں ضرورت کی حالت کے اندر اس کے لیے ایسا کر لینا مباح کر دیا تھا چنانچہ ارشاد ہے (اَلَا مَا اُخْطِرُكُمْ اَلَيْهَ مِیْرَکُمْ اَسَے کھانے پر ضرورت کے تحت مجبور ہو جاؤ) جو شخص ضرورت کے وقت مردار نہ کھائے اور بھوک سے مر جائے یا گنہگار ٹھہرے گا جس طرح ایک شخص روٹی نہ کھائے اور بھوک سے مر جائے۔ اس کی حیثیت کفر پر کراہ کی طرح نہیں ہوگی جس میں تقیہ نہ کرنا افضل ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سمعی دلیل کی بنا پر مردار کھانا یا شراب پینا حرام ہے لیکن جب سمعی دلیل ان دونوں چیزوں کو مباح کر دے تو پھر ممانعت کا حکم زائل ہو جائے گا اور ان کی حیثیت دوسری تمام مباح چیزوں کی طرح ہو جائے گی۔

اس کے برعکس کفر کا اظہار عقلی طور پر ممنوع ہے اور ضرورت کی بنا پر اس کی اجازت جائز نہیں ہوتی۔ البتہ اتنی بات جائز ہوتی ہے کہ تو یہ اور کنایہ کے طور پر کلمہ کفر کا اظہار کر کے غیر کفر کے معنی مراد لیے جائیں جس کے ساتھ کفر کے اس معنی کا دل میں اعتقاد نہ ہو جس کے لیے اسے مجبور کیا جا رہا ہو۔ اس صورت میں کفر کا یہ لفظ اس شخص کے کلمہ کفر کی طرح ہوگا جو بھول کر یا سبقت سانی کی وجہ سے یہ کلمہ اپنی زبان پر لے آتا ہے۔ اس کے لیے کلمہ کفر کا اظہار نہ کرنا اولیٰ اور افضل ہوتا ہے اگرچہ جان کے

خطبے کی صورت میں اس کے یسّاس کے اظہار کی گنجائش ہوتی ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کسی شخص کو کسی کی جان لینے یا کسی عورت کے ساتھ بدکاری کرنے پر مجبور کر دیا جائے تو اس کے لیے اس اقدام کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی اس لیے کہ ان امور کا شمار حقوق العباد میں ہوتا ہے جن میں یہ دونوں افراد یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے اس صورت میں اسے کسی استحقاق کے بغیر دوسرے کی جان لے کر اپنی جان بچانا جائز نہیں ہوگا۔ اسی طرح کسی عورت کے ساتھ بدکاری کی صورت میں اس کی ناموس کی ایسے طریقے سے بے حرمتی ہوتی ہے جس کی ضرورت کے تحت اباحت نہیں ہوتی نیز اس کے دامن پر ہمیشہ کے لیے ننگ و عار کا دھبہ لگ جاتا ہے اس بنا پر اگر کسی شخص کو اس فعل پر مجبور کر دیا جائے تو بھی اس کے لیے اس کے ارتکاب کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ لیکن ہمارے فقہاء کے نزدیک قذف یعنی کسی پر زنا کی نہمت لگا لینے پر مجبور کرنے کی یہ حیثیت نہیں ہے۔ اس صورت میں مکراہ کے لیے ایسے اقدام کا جواز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکراہ کے طریقے سے لگائی گئی نہمت کا اس شخص پر کوئی اثر نہیں ہوتا جس پر یہ نہمت لگانی جاتی ہے اور نہ ہی اس کے دامن پر کوئی دھبہ آتا ہے۔

جبر و اکراہ کا خلاصہ بحث

درج بالا بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اکراہ کے احکام کی مختلف صورتیں ہیں۔ بعض صورتوں میں تقیہ کرنا واجب ہوتا ہے۔ مثلاً شراب پینے یا مردار کھانے یا اسی قسم کے کسی اور حرام کام کے سلسلے میں اکراہ جس کی ممانعت کسی سمعی دلیل کی بنا پر ثابت ہو۔ بعض صورتیں وہ ہیں جن میں جان بچانے کی خاطر تقیہ کرنا جائز نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی کو بلا جواز قتل کر دینے یا کسی عورت کی عصمت درج پر اکراہ یا اسی قسم کی کوئی اور فعل جس سے کسی آدمی کے حقوق کی پامالی لازم آتی ہو اور جس کی تدفینی ممکن نہ ہو بعض صورتوں میں اس فعل کے ارتکاب کا جواز ہوتا ہے جس پر کسی کو مجبور کر دیا جائے لیکن اس کا ترک افضل ہوتا ہے مثلاً کسی کو کفر یا اس جیسے کسی اور فعل پر مجبور کر دینا وغیرہ۔

ظلم و زیادتی کا بدلہ کتنا لیا جائے ؟

قَوْلُ بَابِي (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّالِحِينَ) اور اگر تم لوگ بدکار تو بے اسی قدر لے لو جس قدر تم پر زیادتی کی گئی ہو لیکن اگر تم صبر کرو تو یقیناً یہ صبر کرنے والوں ہی کے حق میں بہتر ہے (شعبی، قتادہ اور عطاء بن یسار سے مروی ہے)

رجب مشرکین نے اُحد میں شہید ہونے والے مسلمانوں کا مُتَدَکِیہ تو مسلمانوں نے یہ کہا اگر ہمیں اللہ تعالیٰ ان مشرکین پر غلبہ عطا کرے گا تو ہم اس سے بڑھ کر اُن کا مُتَدَکِیہ کریں گے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ مجاہد ادریس بن سیرین کا قول ہے کہ آیت ہر شخص شخص کے بارے میں ہے جو غصے کی حالت میں یا کسی اور وجہ کی بنا پر ظم و زیادتی کر بیٹھے۔ اس سے صرف اتنا ہی بدلہ لیا جائے گا جتنا اس نے ظلم کیا ہوگا۔

ابو بکر حبصہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک کسی سبب کے پس منظر میں آیت کا نردول ان تمام صورتوں میں اس کے عموم کے اعتبار سے مانع نہیں ہوتا جو آیت کے الفاظ کے دائرے میں آتی ہوں۔ اس لیے آیت کو ان تمام صورتوں کے لیے استعمال کرنا واجب ہے جو آیت کے مقتضی کے تحت آتی ہیں۔ چنانچہ جو شخص کسی کو قتل کرے گا اس کے بدلے میں اسے قتل کر دیا جائے گا۔ جو شخص کسی کو زخمی کرے گا اسے بھی اسی طرح زخمی کر دیا جائے گا۔ اگر کسی نے کسی کا پہلے ہاتھ کاٹا ہوا اور پھر قتل کر دیا ہو تو مقتول کے دلی کو یہ حق ہوگا کہ پہلے اس کا ہاتھ کاٹے اور پھر قتل کر دے۔

آیت کا اقتضاء یہ بھی ہے کہ کسی شخص نے اگر کسی کا پتھر سے سر کچی کر بلاک کر دیا ہو یا لٹکی پر باندھ کر تیرہ برساکر اسے قتل کر دیا ہو تو قاتل کو تلوار مار کر قتل کر دیا جائے گا اس لیے کہ اسے بدلے کے طور پر اس صورت میں قتل کرنا ممکن نہیں جس صورت میں اس نے مقتول کی جان لی تھی کیونکہ ہمیں اس امر کا پوری طرح علم نہیں ہوتا کہ قاتل نے مقتول کو کتنی ضربات لگائی تھیں اور مقتول کو کس قدر تکلیف برداشت کرنی پڑی تھی۔ ہمارے لیے تو صرف یہ ممکن ہے کہ تلوار کے ذریعے قاتل کی جان لے کر مقتول کے قتل کا بدلہ لے لیا جائے۔ اس لیے اس صورت میں آیت کے حکم پر اسی طریقے سے عمل پیرا ہونا واجب ہوگا۔ اس میں پہلا طریقہ استعمال نہیں کیا جائے گا۔ آیت کی اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ اگر کسی نے کسی کا مال استعمال میں لاکر ختم کر دیا ہو تو اس پر اس کا مثل واجب ہوگا۔ اگر کوئی شخص کسی شخص کا ساگوان (ایک قسم کی مضبوط لکڑی) غصب کر کے اسے اپنے مکان میں لگا دے یا گندم غصب کر کے اسے پیس لے، تو ان دونوں صورتوں میں ان کا مثل اس پر واجب ہوگا۔ اس لیے کہ گندم میں کیل یعنی ناپ کے ذریعے مثل کا حصول ممکن ہے اور لکڑی میں اس کی قیمت کے ذریعے مثل حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس پر آیت کی دلالت موجود ہے۔ آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ قاتل اور مجرم کو معاف کر دینا قصاص لینے سے چنانچہ ارشاد ہے (وَلْيَكْفُرْ صَبْرًا تُمْ لَهُمْ خَيْرٌ لِّمَا يَرْبُونَ

سُورَةُ بَنِي إِسْرَءِيلَ

سفرِ معراج کا آغاز

قول باری ہے (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْأَلُ بِعَبْدِهِ لَيْسَ مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ)۔ پاک ہے وہ جو لئے گیا ایک رات اپنے بندے کو مسجد حرام سے دور کی اس مسجد تک جس کے ماحول کو اس نے برکت دی ہے) حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر سے اس رات معراج کے سفر پر روانہ ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) اس لیے کہ حرمِ سارے کا سارا مسجد ہے۔ اس بارے میں گذشتہ اوراق میں گفتگو ہو چکی ہے جن اور قنادہ کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد حرام میں تشریف فرما تھے اور وہیں سے آپ معراج کے سفر پر روانہ ہوئے تھے۔

قول باری ہے (وَإِنِ اسْأَلْتَ خَلْقَهَا) اور اگر تم نے برائی کی تو وہ تمہاری اپنی ذات کے لیے برائی ثابت ہوئی) ایک قول کے مطابق خَلَقَهَا بمعنی خَلَّاهَا ہے جس طرح کہا جاتا ہے احسن الی نفسه (اس نے اپنے ساتھ بھلائی کی) یا اسد الی نفسه (اس نے اپنے ساتھ برائی کی) حرفِ اضاافت حبیب معنی کے لحاظ سے متقارب ہوتے ہیں تو ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہو جاتے ہیں۔ قول باری ہے (بِأَن دَبَّكَ أَدْنَى لِّهَا) اس لیے کہ تمہارے پروردگار کا حکم اسے یہی ہوگا (معنی کے لحاظ سے (أَدْنَى لِّهَا) اوجی الیہا ہے۔

قول باری ہے (فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ رَاتٍ كِي نَشْأِي كِي هَم نَبِي نَوْرِي نَادِيَا) یعنی ہم نے اسے اس طرح کر دیا کہ وہ بے نور ہو گئی جس طرح کتاب کے ٹپے ہوئے الفاظ بے نور ہوتے ہیں، فقرے میں بلاغت اپنے انتہائی درجہ پر پہنچی ہوئی ہے۔ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ ہم نے رات کی نشانی یعنی اس تاریکی کو مٹا دیا جو چاند کے اندر ہے۔

قول باری ہے (وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرًا فِي عُنُقِهِ) ہر انسان کا شگون ہم نے اس کے

اپنے گلے میں لٹکا رکھا ہے) ایک قول کے مطابق حائر سے مراد ایک انسان کے اپنے اعمال خیر و شر میں جس طرح عملوں کا دستور تھا کہ اگر پرندہ دائیں جانب سے جاتا تو اسے بابرکت سمجھتے اور نیک نیکون قرار دیتے جبکہ بائیں جانب سے آنے والے پرندے کو نحوست قرار دیتے اور اس سے باتگونی سمجھتے۔ اس بناء پر حائر کو خیر و شر کے لیے اسم قرار دیا گیا اور ان دونوں کے ذکر کی بجائے صرف پرندے کے ذکر پر اکتفا کیا گیا اس لیے کہ یہ لفظ دونوں باتوں پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ ہر انسان کا شگون اس کے گلے میں اس طرح آدیزاں ہے جس طرح طوق اس کے گلے میں آویزاں رہتا ہے اور کبھی اس سے الگ نہیں ہوتا۔ دراصل یہ طریق بیان کسی کو نصیحت کرنے، خدا کے عذاب سے ڈرانے، انسان کی دعوت دینے اور گناہ سے روکنے کے لیے انتہائی بلیغ ہے۔

سمعی حجت ضروری ہے

قول باری ہے (وَمَا لَنَا مَعْذِرَیْنِ حَتّٰی جَعَلَتْ رَسُوْلًا) اور ہم عذاب دینے والے نہیں جب تک کہ (لوگوں کو سختی و باطل کا حق سمجھانے کے لیے) ایک پیغام بر نہ بھیج دیں) اس کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کو ان امور کی بنا پر جن کے اثبات کا تعلق سمعی دلائل سے ہے، عقلی دلائل سے نہیں ہے اس وقت تک عذاب میں مبتلا نہیں کرے گا جب تک رسول کے ذریعے سمعی حجت قائم نہ ہو جائے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ اگر اہل حرب میں سے کوئی شخص مسلمان ہو جائے لیکن نماز روزہ اور زکوٰۃ وغیرہ کے بارے میں وہ سمعی احکامات سے آگاہ نہ ہو سکتے تو ان احکامات کے بارے میں تم ہو جانے کے بعد اس پر ان کی قضا لازم نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ ان عبادات کا اس پر لزوم سمعی حجت کے قیام کے بعد ہی ہوا۔

اہل قبا کے واقعہ میں سنت کا درود بھی اسی کے مطابق ہے۔ اہل قبا نماز سے نہایت تھے کہ کسی نے ان کو اصلاح دی کہ قبلہ بدل گیا ہے، وہ لوگ نماز کے اندر ہی بیت اللہ کی ذات مٹ گئے لیکن انہوں نے نئے سرے سے نماز نہیں شروع کی اس لیے کہ نسخ قبلہ کی سمعی حجت سے وہ ابھی آگاہ نہیں ہوئے تھے اس لیے ان کی نماز کا وہ حصہ درست رہا جو انہوں نے پہلے ادا کر لیا تھا۔ ہمارے اصحاب کا بھی یہی قول ہے کہ جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہو گیا ہو لیکن اسے وجوب صلوٰۃ کا کوئی علم نہ ہو تو ان نمازوں کی اس پر قضا لازم نہیں ہوگی۔

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص دارالاسلام میں مسلمان ہو گیا ہو لیکن کسی وجہ سے نماز

کی خرفیت کا علم نہ ہو سکے تو استحسان کے طور پر ان نمازوں کی قضا اس پر لازم ہوگی جبکہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اس صورت کا بھی وہی حکم ہونا چاہیے جو پہلی صورت کا تھا اس لیے کہ علت یعنی سعی و جہت سے عدم واقفیت یہاں بھی موجود ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس نو مسلم نے مسلمانوں کو اذان و اقامت کے ساتھ مساجد میں نماز ادا کرتے ہوئے ضرور دیکھا ہوگا۔ یہی چیز اسے نماز کی طرف بلانے کا سبب ہے اس لیے اس کی خفیت یہ ہوگی کہ گویا اس کے لیے وجوب مصلوٰۃ کی دلیل قائم ہوگئی اور مسلمانوں نے اسے اس کی خرفیت کے لزوم سے آگاہ کر دیا اس لیے اس کی دلیل سے کام نہ لینے کی بنا پر ان نمازوں کی خرفیت اس سے محفوظ نہیں ہوگی۔ دوسری تفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس وقت تک لوگوں کو ان کی بڑھکاوٹ دینے والے عذاب میں مبتلا نہیں کرتا جب تک رسول کے ذریعے ان پر سعی و جہت قائم نہیں ہو جاتی۔ نیز یہ کہ عقل انسانی کے رُوم سے واجب ہونے والے احکامات کی خلاف ورزی کی بنا پر اللہ کے حکم میں بڑھکاوٹ ڈالنے والا عذاب واجب نہیں ہوتا جب تک رسول کے ذریعے سعی و جہت قائم نہیں ہو جاتی۔

راہنماؤں کی اکثریت فاسق ہو جائے تو عذاب الہی آتا ہے

قول باری ہے (وَإِذَا آدَدُنَا أَنَّ لُتَّ لَكَ قَرْيَةً أَمْوَنًا مِّثْلَ قَرْيَتَيْهَا فَفَسَقُوا فِيهَا) جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے خوش حال لوگوں کو حکم دیتے ہیں اور وہ اس میں نافرمانیاں کرنے لگتے ہیں، سید کا قول ہے کہ انھیں طاعت کا حکم ملتا ہے لیکن وہ نافرمانیوں پر اتر آتے ہیں۔ عجلہ سے مروی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں جب کسی قبیلہ کے افراد کی تعداد زیادہ ہو جاتی تو ہم کہتے کہ اب اس کی شامت آنے والی ہے۔ حسن، ابن سیرین اور ابوالعالمیہ نیز عکرمہ اور مجاہد سے (أَمْوَنًا) بمعنی "اکثرنا" (ہم تھے تعداد بڑھادی) مروی ہے۔ اس تفسیر کی بنا پر آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے خوش حال لوگوں کی تعداد بڑھا دیتے ہیں۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ بستی والوں کی نافرمانیوں سے پہلے انھیں ہلاک کرنے کا ارادہ الہی وجود میں آ جاتا ہے۔ اس لیے اگر کسی بستی کو ہلاک کرنا دراصل اللہ کی طرف سے دی جانے والی سزا کی ایک صورت ہوتی ہے اور نافرمانی نہ کرنے والوں کو ہلاک کرنے کا کوئی جواز نہیں ہوتا۔

اس کی مثال یہ قول باری ہے (جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضَّ) ایک دیوار ہو کر ایسی جانتی تھی، اس کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ گرنے کا ارادہ وجود میں آگیا تھا بلکہ مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے علم میں تھا کہ یہ جلد ہی گر جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے خوش حال لوگوں کا خصوصیت سے اس لیے ذکر فرمایا کہ یہی لوگ

سرداران قوم ہوتے ہیں اور باقی ماندہ لوگ ان کے پیروکاروں کا درجہ رکھتے ہیں جس طرح خراغہ مصر میں سے
ہر فرعون اپنی قوم کا سردار ہوتا اور قوم اس کی پیروی کرتی ہوئی یا جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر روم کو
دعوت نامہ تحریر کرتے ہوئے لکھا تھا اَسْلِمُوا لَنَا فَعَلَيْكُمْ اَشْرَ الْاَرَبِيِّينَ اسلام لے آؤ ورنہ تم پر
تمام کاشتکاروں کا گناہ لازم آئے گا) اسی طرح آپ نے کسریٰ کو نامہ تحریر فرمایا (فَاِنْ لَمْ تَسْلَمْ فَعَلَيْكَ
اَشْرَ الْاَكَارِيْنَ اگر تم اسلام نہ لائے تو تمام کسانوں کا گناہ تمہارے سر ہوگا)

قرن کسے کہتے ہیں؟

قول باری ہے (وَكَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِ نُوْحٍ دیکھو، کتنی ہی نسلیں ہیں
جو نوح کے بعد ہمارے حکم سے ہلاک ہوئیں) حضرت عبداللہ بن ابی اوقاف سے مروی ہے کہ قرن ایک سو بیس
برس کو کہتے ہیں محمد بن القاسم المازنی کا قول ہے کہ سو سال کو ایک قرن کہتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق قرن
چالیس برسوں کا ہوتا ہے۔

خدا اپنی مرضی سے جتنا چاہے طالبان دنیا کو نوازا ہے

قول باری ہے (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِيُؤْتِيَهُمَا جَوْعًا
کا خواہشمند ہو اسے ہم دے دیتے ہیں جو کچھ بھی چاہے دنیا چاہے) عاجل سے مراد دنیا ہے جس طرح
یہ قول باری ہے (كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَسْخَرُوْنَ الْآخِرَةَ ہرگز ایسا نہیں، اصل یہ ہے کہ تم
دنیا سے توجہ مرکب رکھتے ہو اور آخرت کو کھوٹے ہوئے ہو) اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ جس شخص کی ساری توجہ
دنیا کی طلب تک محدود ہو اور اس کے دل میں آخرت کی نہ کوئی فکر ہو اور نہ بجا ہمت اسے نہیں جانتا
وہ چاہے مل جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دنیا میں سے دینے کو دو بازوں کے ساتھ معلق کر دیا ہے۔ ایک
پر یہ قول دلالت کرتا ہے (عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ) اسی بنا پر دی جانے والی چیز میں (مَا نَشَاءُ)
کے ذریعے استثنائے ذکر دیا جو اس چیز کی مقدار، اس کی جنس اور اس کے دوام یا انقطاع کو متعین ہے
پھر اس پر ایک اور استثنائے داخل کرتے ہوئے فرمایا (لِيُؤْتِيَهُمَا جَوْعًا) یعنی رسول دنیا کی کوششیں کرنے
والے تمام لوگوں کو اللہ تعالیٰ دیتا نہیں دیتا بلکہ ان میں سے جسے چاہتا ہے دیتا ہے اور جسے چاہتا
ہے محروم رکھتا ہے، اسی لیے درج بالا قول کے ذریعے دنیا پانے والوں کے اندر بھی استثنائے ذکر دیا۔
اس طرح طالبان دنیا کو دنیا دینے کے سلسلے میں دو استثنائے ذکر فرمایا تاکہ دنیا کے طلبگار اس

بھروسے پر نہ بیٹھے رہیں کہ ان کی کوششوں کے نتیجے میں انھیں ضرور باغزور و نیل کر ہی رہے گی۔ پھر فرمایا: وَمَنْ أَدَّ الْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعِيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا اور جو آخرت کا خواہش مند ہو اور اس کے لیے سعی کرے جیسی کہ اس کے لیے سعی کرنی چاہیے اور ہر وہ مومن تو ایسے ہر شخص کی سعی مشکور ہوگی (اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے کوئی استثنا نہیں کیا۔ درست طریقے سے سعی کرنے کے بعد طالبانِ آخرت کی جزاء کے لیے کسی استثنا کی ضرورت نہیں رہی تاہم آخرت کی سعی کے لیے یہ شرط ضرور لگا دی گئی کہ سعی کرنے والا مومن ہو اور اس کے پیش نظر آخرت کا ثواب ہو

جنت میں داخلہ تین باتوں سے مشروط ہے

محمد بن عجلان کا قول ہے کہ جس شخص کے اندر تین باتیں نہیں ہوں گی وہ جنت میں داخل نہیں ہو سکے گا اول درست نیت، دوم سچا ایمان اور سوم صحیح عمل۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے ان سے پوچھا کہ آپ نے یہ تینوں باتیں کہاں سے اُنہ کی ہیں؟ انھوں نے جواب میں فرمایا: اللہ کی کتاب سے، ارشادِ ربانی ہے (وَمَنْ أَدَّ الْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعِيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ) اللہ تعالیٰ نے ثواب کے استحقاق کے سلسلے میں آخرت کے لیے سعی کو چند اوصاف کے ساتھ معلق کر دیا اور مقصود کے اندر کسی چیز کا استثناء نہیں کیا دوسری طرف طلب دنیا کو کسی وصف کے ساتھ خاص نہیں کیا بلکہ اسے مطلق رہنے دیا لیکن دنیا میں سے حاصل ہونے والی چیز اور دنیا حاصل کرنے والوں کے سلسلے میں دو استثناء کا ذکر فرمایا۔

دنیا میں سامانِ زیست مومن و کافر سب کو نصیب ہے

قولِ باری ہے (كُلًّا نَّمُتُّ لَهُمْ لُحُومًا وَلَهُمْ لَآءٌ مِّنْ عَطَايَ رَبِّكَ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ) دونوں کو ہم (دنیا میں) سامانِ زیست دیے جا رہے ہیں یہ تیرے رب کا عظیم ہے) دنیا کے خواہشمند اور آخرت کے طلبگار کا ذکر پہلے گزر چکا اور ان میں سے ہر ایک کو اپنے ارادہ اور قصد کے نتیجے میں جو کچھ ملنے والا ہے اس کا حکم بھی بیان ہو گیا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بتایا کہ دنیا میں اس کی نعمتیں نیکوکار اور بدکار دونوں تک پھیلی ہوئی ہیں البتہ آخرت میں یہ نعمتیں صرف نیکوکاروں کے لیے مخصوص ہوں گی۔ آپ نہیں دیکھتے کہ شمس، قمر، ارض و سما، اور ان کے فوائد آب و ہوا، نباتات و حیوانات، غذائیں و دوائیں، جسمانی صحت و عافیت غرضیکہ اللہ تعالیٰ کی بے شمار نعمتوں کا دائرہ نیکوکاروں اور بدکاروں سب تک وسیع ہے۔

والدین کے ساتھ نیکی کرنے کا بیان

قول باری ہے (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا يَا كَا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا۔ تمہارے رب نے فیصلہ دیا ہے کہ تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو، مگر صرف اس کی اور والدین کے ساتھ نیکی سلوک کرو) قول باری (وَقَضَىٰ رَبُّكَ) کے معنی ہیں ”امر دیکھ“ (تمہارے رب نے حکم دیا ہے) اسی طرح تمہارے رب نے والدین کے ساتھ نیکی سلوک کا حکم دیا ہے۔ ایک قول کے مطابق اس کے معنی ہیں ”وَأَصْحَىٰ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کی وصیت کی ہے“۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ دونوں ہم معنی ہیں اس لیے کہ وصیت کے معنی بھی امر اور حکم کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں والدین کے ساتھ نیکی اور حسن سلوک کی متعدد مقامات پر وصیت فرماتی ہے چنانچہ ارشاد ہے (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا وَرَبِّهِمَا إِنَّ لِلنَّاسِ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَعَذَابًا أَلِيمًا) والدین کے ساتھ حسن سلوک کی وصیت کی ہے (نیز فرمایا: رَأَيْتُ الشُّكْرَ لِي وَلِلْإِنْسَانِ لِي وَالْأَنْعَامِ لِي وَإِنْ جَاهَدُكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَالِكَيْسَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا۔ کہ تم میری اور اپنے ماں باپ کی شکرگزاری کیا کرو میری ہی طرف داپسی ہے۔ اور اگر یہ دونوں تم پر دباؤ ڈالیں کہ تم میرے ساتھ کسی چیز کو شرک یکٹھرو جس کی تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں تو تم ان کا کہا نہ مانو اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے گزارو کرو) اللہ تعالیٰ مشرک والدین کے ساتھ خوبی سے گزارہ کرنے کا حکم اور ساتھ ہی ساتھ شرک کے معاملہ میں ان کی فرمانبرداری سے منع بھی فرما دیا اس لیے کہ کسی مخلوق کی ایسی طاقت ممنوع ہے جس سے خالق کی نافرمانی لازم آتی ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ (ان من الذکب موعوق الوالدین والدین کی نافرمانی کبائر یعنی بڑے بڑے گنہوں میں سے ایک ہے)۔

والدین کو اُف تک نہ کہو

قول باری ہے (إِنَّمَا يَبْغَىٰ عَنْكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)۔

اگر تمھارے پاس ان میں سے کوئی ایک یا دونوں بوڑھے ہو کر رہیں تو انھیں اُف تک نہ کہو اس آیت کی تفسیر میں ایک قول یہ ہے کہ اگر تم بڑے ہو جاؤ یعنی بالغ ہو کر احکام الہی کے مکلف بن جاؤ اور اس وقت تمھارے والدین میں سے دونوں یا ایک زندہ ہوں اور تمھارے پاس رہتے ہوں تو انھیں اُف تک نہ کہو لیث بن سعد نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ جب والدین بڑھاپے کی اس لاچارگی کی حالت کو پہنچ جائیں جو حالت کم سنی میں تم کو لاحق تھی اور وہ تمھاری دیکھ بھال کرتے تھے تو انھیں اُف تک نہ کہو۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت کا لفظ دونوں معنوں کا احتمال رکھتا ہے اس لیے اسے ان دونوں معنوں پر جموں کیا جائے گا۔ اس لیے کہ بیٹے کو والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیے کی شرط یہ ہے کہ وہ بالغ ہو کیونکہ نابالغ کو مکلف بنانا اور اسے کسی حکم کا پابند کرنا سہ سے درست ہی نہیں ہے۔ جب لڑکا بدعت کی حد میں داخل ہو جائے اور دوسری طرف اس کے والدین بڑھاپے اور ضعف کی سہ جدا کر جائیں یا نہ کریں دونوں صورتوں میں ان کے ساتھ حسن سلوک اس پر واجب ہے۔ اسے اُف کا کلمہ کہنے سے روکا گیا ہے اس لیے کہ یہ کلمہ بیزاری اور کتا ہرٹ کی حالت پر دلالت کرتا جو آیت میں مخاطب شخص یعنی بیٹے کے دل میں اپنے والدین کے سلسلے میں پیدا ہو جاتی ہے۔

والدین سے توہین آمیز رویہ منع ہے

قول باری ہے (وَلَا تَهْزُوهُمْ) انھیں بھڑک کر جواب دو اس کے معنی ہیں "ان پر سختی کرتے ہوئے نیز ان کے ساتھ توہین آمیز رویہ اختیار کر کے انھیں ڈانٹ نہ پلاؤ۔"

والدین سے احترام کے ساتھ بات کرو

قول باری ہے (وَقُلْ لَّهُمْ كَلِمًا كَرِيمًا) بلکہ ان سے احترام کے ساتھ بات کرو (قنادہ کا قول ہے کہ ان کے ساتھ نرمی سے بات کرو۔)

قول باری ہے (وَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الْوَحْمَةِ) در نرمی اور رحم کے ساتھ ان کے سامنے ٹھیک کر رہو اس کی تفسیر میں ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے جس چیز کے وہ خواہشمند ہوں ان سے وہ چیز نہ روکو ہشام نے حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ ان سے کسی نے پوچھا کہ والدین کے ساتھ نیکی کا کیا مفہوم ہے حسن نے جواب میں فرمایا جو کچھ تمھارے پاس ہے وہ ان کے لیے خرچ کر دو اور ان کے حکموں کی فرمانبرداری کرو بشرطیکہ کوئی حکم خدا کی نافرمانی کو مستلزم نہ ہو عمر و بن عثمان نے

وامل بن سائب سے آیت زیر بحث کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اپنا ہاتھ بھی ان کے سامنے نہ جھاڑو، عروہ بن الزبیر کا قول ہے کہ جس شخص نے تیز نظروں سے اپنے والدین کو دیکھا اس نے ان کے ساتھ کوئی نیکی نہیں کی، ابو الیمان سے مروی ہے وہ کہتے ہیں میں نے سعید بن المسیب سے (حَدَّثَنَا كَسْبِيُّهَا) کا مفہوم دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا: ایک عاجز غلام کا طرز تکلم جو وہ اپنے درشت شو اور سخت مزاج آقا کے سامنے اختیار کرے، عبداللہ الرصافی سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھے عطاء نے آیت زیر بحث کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: اپنے ماں باپ پر کبھی ہاتھ نہ اٹھاؤ اور ان کی تعظیم و تکریم کرتے ہوئے کبھی تیز نظروں سے ان کی طرف نہ گھورو۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ) مجاز پر مبنی ہے اس لیے کہ ذلت یعنی تروی کے پر نہیں ہوتے اور نہ ہی اسے اس وصف سے متصف کیا جاتا ہے۔ لیکن یہاں تذلل یعنی عاجزی اور تواضع میں مبالغہ مراد ہے جسے ایک بیٹے کو والدین کے لیے اختیار کرنا چاہیے۔ رات کی کیفیت بیان کرتے ہوئے احمد والقیس نے کہا ہے:

هَكَذَا كُنْ لَهَا تَمْطِي بِصَلْبِهِ دَارِدُفْ اعْجَازًا وَتَاوِيَةً يَكْطُلُ

جب رات نے اپنی پشت بچھا دی، اپنی سر نہیں پھیلا دیں اور اپنا سینہ دراز کر دیا تو میں نے اس سے کہا۔

حالانکہ رات کی نہ پشت ہوتی ہے نہ سر نہیں اور نہ ہی سینہ، اس لیے یہ انداز بیان مجاز پر مبنی ہے۔ دراصل شاعریاں رات کی کیسانیت اور اس کی طوالت بیان کرنا چاہتا ہے۔

والدین کے لیے رحمت و مغفرت کی دعا کرنی چاہیے

قول باری ہے (وَدُخِّلَ رَبِّ ارْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيْنِيَا فِي صَبِيحٍ) اور دعا کیا کرو کہ پروردگار! ان پر رحم فرما جس طرح انھوں نے شفقت و رحمت کے ساتھ مجھے بچپن میں پالا تھا، آیت میں والدین کے لیے رحمت اور مغفرت کی دعا مانگنے کا حکم ہے بشرطیکہ دونوں مسلمان ہوں اس لیے کہ ایک مقام پر قول باری ہے: (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالْكَافِرِينَ أَنْ يَسْتَعْفِفُوا) اللہ شرمگین نہ ہو گا کہ وہ اپنی غلطی سے معافی مانگے۔ اہل ایمان کے لیے یہ زیبا نہیں کہ وہ مشرکین کے لیے مغفرت کی دعا مانگیں خواہ وہ ان کے قریبی رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ والدین کے لیے دعا کا حکم مومن والدین کے ساتھ مخصوص ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آیت میں والدین کے ساتھ حسن سلوک کے حکم کو توحید کے حکم کے ساتھ مفردان کر کے گویا

والدین کے حقوق کو اور نوکد بنا دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَاكُودُ
يَاكُودُ لَدَيْنِ احْسَانًا) پھر ان کے ساتھ حسن سلوک کی کیفیت بیان فرمائی کہ قول و فعل کے ذریعہ حسن سلوک کا
مظاہرہ کیا جائے اور عاجزی اور تواضع کے ساتھ ان سے گھٹگو کی جائے اور ان سے بیزاری اور اتکا بٹ
کے اظہار سے منع کیا گیا چنانچہ ارشاد ہوا (وَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُحِبُّ) نیز ان پر سختی کرنے اور انہیں جھڑپنے
سے بھی روکا گیا۔ فرمایا (وَلَا تَسْتَفْزِهُمَا) بیٹے کو ان کے ساتھ نرم گھٹگو کرنے اور ان کے حکموں کی پیروی کرنے
کا حکم دیا گیا بشرطیکہ ان کا کوئی حکم خدا کی نافرمانی کو مستلزم نہ ہوتا ہو۔

اس کے بعد پھر یہ حکم دیا گیا کہ ان کی زندگی میں اور وفات کے بعد ان کے لیے دعا مانگی جائے۔
حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے آپ کے حق پر ماں کے حق کو فائق قرار دیا ہے۔
ابوذر بن عمرو بن عبد بن عمر نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کی خدمت میں اگر عرض کیا: ”اللہ کے رسول! میرے حسن سلوک کا سب سے بڑھ کر کون مستحق ہے؟“ آپؐ نے فرمایا
”تمہاری ماں“۔ اس نے عرض کیا ”پھر کون؟“ آپؐ نے جواب دیا ”تمہاری ماں“۔ اس نے پھر عرض کیا ”پھر کون؟“
آپؐ نے جواب دیا ”تمہاری ماں“۔ جب اس شخص نے پوچھی مرتبہ یہی سوال کیا تو آپؐ نے جواب میں فرمایا
”تمہارا باپ“۔

آداب میں کی تشریح

قول باری ہے (فَاتَّخَذَتْهَا كَانَتْ لِلْأَوَّابِينَ عَقُورًا) وہ ایسے سب لوگوں کو درگزر کرنے والا ہے
جو اپنے قصور پر متنبہ ہو کر بندگی کے رویے کی طرف پلٹ آئیں) سعید بن المسیب کا قول ہے کہ آداب
اس شخص کو کہتے ہیں جو بار بار توبہ کرتا ہے اور اگر اس سے کوئی نافرمانی ہو جاتی ہے تو توبہ کرتا ہے اور اس کی طرف رجوع
کرتا ہے۔ سعید بن جبیر اور مجاہد کا قول ہے کہ آداب وہ شخص ہے جو اپنے گناہ سے توبہ کے ذریعے رجوع
کرتا ہے۔ منصور نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ آداب اس شخص کو کہتے ہیں جو تنہائی میں اپنے گناہوں کو یاد
کرتا ہے اللہ سے بخشش کا طلبگار ہو جائے۔ قتادہ نے قاسم بن عوف الشیبانی سے اور انہوں نے حضرت
زید بن ارقم سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تبایں رہنے والوں کے پاس تشریف لائے۔
اس وقت وہ لوگ چاشت کے نوافل میں مشغول تھے۔ آپؐ نے فرمایا (إِنْ صَلَّوْا الْأَوَّابِينَ إِذَا مَضَتْ
الْفَصَالُ مِنَ الصَّحَى) آداب یعنی اللہ کی طرف توبہ کے ذریعے رجوع کرنے والوں کی نافرمانی چاشت کے وقت
ہوتی ہے جب گرمی کی شدت کی بنا پر اونٹنیوں اور گالیوں کے مچوں کے تلوے گرم ریت پر چلنے لگتے ہیں۔

رشتہ داروں کے حق کو ادا کیا جائے

قول باری ہے (وَأَنْتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقُّهُ) اور رشتہ دار کو اس کا حق (دو) ابو بکر جیسا کہ کہتے ہیں کہ آیت میں جس حق کا ذکر ہے وہ جمل ہے اور اس سے بیان و تفصیل کی ضرورت ہے۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْزُومِ) ان کے اموال میں سائل اور محروم کا بھی حق ہوتا ہے (اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فماذا كانوا عاصموا مني دماءهم واما الهما لا بحقها۔ مجھے حکم ملا ہے کہ جب تک لوگ کلمہ تہیید لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کا اقرار نہ کر لیں اس وقت تک میں ان کے خلاف برسرِ پیکار رہوں۔ لیکن جب وہ اس کلمہ کا اقرار کر لیں گے تو وہ میرے ہاتھوں سے اپنی جان و مال کو محفوظ کر لیں گے اتنا کہ کسی حق کی بنا پر ان کی جان یا مال پر ہاتھ ڈالا جائے) آیت میں مذکور حق کے معنی واضح نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی شریعت کی طرف سے آمہ بیان اور وضاحت پر موقوف ہیں۔ اگر قرابت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار مراد ہوں تو ہو سکتا ہے کہ حق سے مراد ان کا وہ حق ہے جو انھیں مالی غنیمت کے شمس میں سے ملتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حق سے صلہ رحمی کا حق مراد ہو۔ آیت زیر بحث میں مذکور رشتہ داروں کی تفسیر میں اختلاف لڑا ہے۔ حضرت ابن عباس اور حسن بصری کا قول ہے کہ اس سے ہر انسان کے رشتہ دار مراد ہیں۔ علی بن الحسین سے مروی ہے کہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ دار مراد ہیں۔ ایک قول کے مطابق پہلی تفسیر ہی درست ہے اس لیے کہ والدین کے ذکر کے ساتھ قرابت داروں کا ذکر متصلاً ہوا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم تمام لوگوں کے لیے عام ہے اسی طرح اس پر عطف ہونے والا حکم یعنی رشتہ داروں کو ان کا حق دینا بھی تمام لوگوں کے لیے عام ہوگا۔

مسکین اور مسافر کا حق

قول باری ہے (وَالْمَسْكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ) اور مسکین کو اور مسافر کو (ہو سکتا ہے کہ اس سے صدقات واجبہ مراد ہوں جن کا ذکر اس قول باری میں آیا ہے (رَأْسًا الْمَقْدَحَاتِ لِلْفَقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ) آخر آیت اور یہ بھی ہو سکتا ہے اس سے مراد وہ حق ہے جس کی بوقت ضرورت ادائیگی لازمی ہوتی ہے۔ ابن حمزہ نے شعبی سے اور انھوں نے ناظم بنت قیس سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ اس سے مراد (فِي الْمَعَالِ حَقٌّ سَوَى السَّوْكَوَةِ) مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہوتا ہے (اس موقع پر

آپ نے یہ آیت بھی تلاوت فرمائی (لَيْسَ الْمَسْكُوتُ كَوَلْدٍ اَوْ جَوْهَرٍ اَوْ نَارٍ اَوْ مَاءٍ - سفیان نے بلاجم سے، انھوں نے حضرت جابر سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے انھوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا "ان میں بھی ایک حق ہے" یہی ہے اس کی وضاحت چاہی تو آپ نے فرمایا (اطراق فخلها د اعداد دلوها د منيحه سميناها ساند کے ساتھ جفتی کی اجازت دینا، پانی لانے کے لیے اونٹ مع ڈول مار بیت کے طور پر دینا اور پلا ہوا اونٹ سواری کے لیے عطا کرنا۔

فصول خریجی پر پابندی

قول باری ہے (وَلَا تُبَدِّلْ رُبَّكَ جَبْرًا) اور فصول خریجی نہ کرو حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عباس نیز قتادہ سے مروی ہے کہ بے جا مال خریج کرنے کو تہذیر کہتے ہیں۔ مجاہد کا قول ہے کہ اگر بلاوجہ ایک مد (ایک پیلے) کا نام جس کی مقدار دو یا اڑھائی رطل ہوتی ہے) بھی صرف کیا جائے تو وہ تہذیر کہلائے گا۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ جو لوگ تہذیر کرنے والے پر پابندی لگانے کے قائل ہیں وہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ آیت میں تہذیر کی ممانعت ہے اس لیے امام کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ تہذیر کرنے والے پر پابندی لگا کر اس کے مال کو ضائع ہونے سے بچالے اور صرف اسے اتنا ہی دے جس سے اس کا خرچ پورا ہو جائے۔ امام ابو حنیفہ پابندی کے قائل نہیں ہیں اگرچہ متعلقہ شخص تہذیر کرنے کیوں نہ ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ایسا شخص مکلف ہوتا ہے اور اسے اپنی ذمت کے بارے میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے اس لیے اس کا اقرار اور لین دین سب درست قرار دیے جائیں گے جس طرح حد اور قصاص کے سلسلے میں اس کے اقرار کو درست قرار دیا جاتا ہے حالانکہ حد اور قصاص شریک بنا پر ساقط ہو جاتے ہیں جبکہ اقرار اور عقود، شبہ کی بنا پر ساقط نہیں ہوتے اس لیے ان کا جواز بطریق اولیٰ ہوگا۔ ہم نے قول باری (فَاِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا اَوْ ضَعِيفًا) کی تفسیر کے ذیل میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے۔

قول باری ہے (وَاِنَّ الْمُبَسِّدِيْنَ كَالْوَارِثِ الْاَشْيَاءِ طِينٍ)۔ فصول خریجی لوگ شیاعین لے بھائی ہیں) اس کی تفسیر میں دو قول ہیں اول یہ کہ انھیں شیاعین کے بھائی بنا اس لیے قرار دیا گیا ہے کہ ایسے لوگ ان کے نقش قدم پر چلتے اور ان کے طریقوں کو اپناتے ہیں۔ دوسرے قول یہ ہے کہ جہنم کے اندر ایسے لوگوں کو شیاعین سے قریب رکھا جائے گا۔

سائل کو نرمی سے جواب دیا جائے

قول باری ہے (وَمَا تُلْهِفُ صَنَعُ عَنْهُمْ اِتِّعَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُو هَا فَتُلْ لَّهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا اور اگر ان سے (یعنی حاجت مند رشتہ داروں، مسکینوں اور مسافروں سے) تم نہیں کہہ سکتے، اس بنا پر کہ بھی تم اللہ کی اس رحمت کو جس کے تم امیدوار ہو تلاش کر رہے ہو، تو انھیں نرم جواب دے دو) اس آیت کی تفسیر میں بھی دو قول ہیں۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ سکھا یا کہ اگر ہمارے پاس دینے کے لیے کچھ نہ ہو اور ہم غالی ہاتھ ہوں تو ایسی حالت میں ہمیں ایک مسلمان سائل یا رشتہ دار یا مسافر کو جواب دینے کا کوئی طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ تعلیم دی کہ اگر ہمیں کتنا ہوا، اس بنا پر کہ تمہارے پاس دینے کے لیے کچھ نہ ہو اور تم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملنے والے رزق کے منتظر ہو اور اس کی رحمت کے امیدوار ہو کہ اگر وہ مل جائے تو تم انھیں ضرور کچھ دو، ایسی صورت میں تم انھیں بڑی نرمی سے جواب دے دو اور یہ کہو کہ اللہ رزق دے گا، یہ تفسیر حسن بصری، مجاہد اور ابوہریرہ رحمہ اللہ وغیرہم سے منقول ہے۔

انراجات میں میانہ روی ہونی چاہیے

قول باری ہے (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً اِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا اٰكِلَ الْبَاسِطِ تَتَفَعَّدُ هَٰذَا مِمَّا مَكْسُورًا۔ اور نہ تو اپنا ہاتھ گردن سے باندھ کر کھوادرنہ اسے بالکل ہی کھلا چھوڑ دو کہ سلامت رہے اور عاجز بن کر رہ جائے) یعنی — واللہ اعلم — ان حقوق کی ادائیگی میں بخل سے کام نہ لو جو ان کے لیے واجب ہیں۔ یہ بطور مجاز بیان ہوا ہے اور اس سے مراد ترک انفاق ہے۔ جائزہ نروج سے ایک شخص ہاتھ روک کر دیا اسے اپنی گردن سے باندھ لیتا ہے اور اس طرح اپنے مال میں سے کسی کو کچھ دے نہیں سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کے لوگ بخیل انسان کو ہاتھ کی تنگی کے وصف سے موصوف کرتے تھے اور کہتے تھے فان جعد الکفین (فلاں شخص کی سبکیلیں بڑی سٹری ہوئی ہیں) یعنی وہ بخیل ہے۔ اسی طرح فلاں قصیر الباع (فلاں شخص کے بازو بہت چھوٹے ہیں) اس کے مقابل سخی اور فیاض شخص کے لیے یہ فقے کہے جاتے تھے فلاں رجب الذراع (فلاں شخص کے بازو بڑے کشادہ ہیں) فلاں طویل الیدین (فلاں شخص کے ہاتھ بڑے لمبے ہیں) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا (اسر ممکن لی لحاقاً اطولکن بیداً۔ تم میں سب سے پہلے میرے پاس پہنچنے والی

وہ ہے جس کے بازو سب سے زیادہ دراز نہ ہیں) اس سے آپ نے صدقہ و خیرات کی کثرت مراد لی تھی۔ وہ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا نکلیں، وہی سب سے بڑھ کر صدقہ و خیرات کرنے والی تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اہبات المومنین میں سب سے پہلے ان کی وفات ہوئی تھی۔ شاعر کا قول ہے۔

سہ وما ان كان اكلهم سواما ولكن كان ارحيمهم ذراعًا
میرا ممدوح اگر بہ چرنے والے موشیوں کا سب سے بڑھ کر مالک بنیں تھا لیکن اس کے بازو سب سے زیادہ کشادہ تھے۔ یعنی وہ سب سے بڑھ کر سخی اور فیاض تھا۔

قول باری ہے (وَلَا تَبْسُطْهُ اُتْلُ البَسْطِ۔ اور نہ اسے بالکل ہی کھلا چھوڑ دو) یعنی تمہارے ہاتھ میں جتنا مال ہے وہ سارے کا سارا خرچ نہ کر ڈالو کیونکہ تمہیں اور تمہارے اہل و عیال کو اس کی ضرورت رہے گی اگر ایسا کرو گے تو ملامت زدہ اور عاجز بن کر رہ جاؤ گے یعنی جو مال تمہارے ہاتھ سے نکل جائے گا اس کی تمہیں حسرت رہے گی۔ یہ خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا باقی ماندہ تمام لوگوں کو ہے۔ آپ اُنڈے کے لیے کسی چیز کا ذخیرہ نہیں کرتے تھے۔ آپ نہ کرتے یہاں تک کہ جھوک کی شدت کو کم کرنے کے لیے پیٹ سے پتھر باندھ لیتے۔ اسی طرح بعض حلیل القدر صحابہ کرام بھی اپنا سب کچھ اللہ کی راہ میں خرچ کر دیتے تھے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں کچھ نہ کہتے اس کی وجہ تھی کہ اللہ کی ذات پر انہیں پورا یقین ہوتا اور وہ بڑے روشن ضمیر ہوتے۔ اللہ تعالیٰ نے انفاق میں افراط سے کام لینے اور سارا مال دے دینے سے صرف ان لوگوں کو روکا ہے جن کے بارے میں یہ خطرہ ہو کہ مال خرچ کر لینے کے بعد انہیں ہمیشہ اس کا افسوس اور مال کی حسرت لاحق ہو جائے گی لیکن جو لوگ اللہ کے وعدے پر یقین رکھتے ہوں اور ثواب عظیم کے امیدوار ہوں وہ اس آیت میں مرا د نہیں ہیں۔

روایت ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا۔ اس کے پاس اُنڈے کے برابر سونے کا ٹکڑا تھا۔ کہنے لگا: ”اللہ کے رسول! مجھے یہ ٹکڑا ایک کان سے دستیاب ہوا ہے، بخدا میرے پاس اس کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے، آپ مجھ سے یہ لے لیجیے“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی یہ بات سن کر اپنا رخ دوسری طرف پھیر لیا، اس شخص نے دوسری مرتبہ یہی بات عرض کی، آپ نے پھر اپنا رخ بدل لیا۔ جب اس نے تیسری مرتبہ یہ کہا تو آپ نے اس کے ہاتھ سے سونے کا وہ ٹکڑا لے کر اتنے زور سے پھینکا کہ اگر اس شخص کو لگ جاتا تو وہ زخمی ہو جاتا، پھر فرمایا: تم میں سے ایک شخص اپنا سارا مال میرے حوالے کرنے کے لیے آتا ہے اور پھر بٹیکہ کر لوگوں کے سامنے دست

درا کر تاربتا ہے۔ ایک اور روایت ہے کہ ایک شخص مسجد نبوی میں آیا اس کے جسم پر پھٹے پرانے کپڑے تھے۔ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما تھے۔ آپ نے اس شخص کو کھڑے ہو جانے کا حکم دیا۔ وہ کھڑا ہو گیا۔ لوگوں نے صدقہ کے طور پر اس کے لیے کپڑوں کے بوڑھے جع کر دیے، آپ نے ان میں سے دو کپڑے لے کر اسے دے دیے، اس کے بعد خطبہ دیتے ہوئے آپ نے لوگوں کو صدقہ کرنے کی تلقین فرمائی جسے سن کر اس شخص نے اپنا ایک کپڑا صدقہ میں دے دیا یہ دیکھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگو! اس شخص کو دیکھو، میں نے اسے کھڑا ہونے کے لیے کہا تھا تاکہ لوگوں کو اس کی بد حالی کا احساس ہو جائے اور اس طرح اس کی کچھ امداد ہو جائے۔ میں نے اسے دو کپڑے دیے تھے اور اب دیکھو اس نے ایک کپڑا صدقہ کے طور پر جمع کر دیا ہے۔ یہ کہہ کر آپ نے اس شخص کو حکم دیا کہ کپڑا واپس لے لو۔ آیت میں دراصل ایسے ہی لوگوں کو اپنا سب کچھ دے دینے سے روکا گیا ہے۔

لیکن جو ختم انت صاحبِ بصیرت اور روشن ضمیر تھے۔ انھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے نہیں روکتے تھے۔ خدمتِ البکر کے پاس کافی مال تھا آپ نے سارا مال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر اور اللہ کی راہ میں خرچ کر دیا حتیٰ کہ جسم پر عرف ایک چادر رہ گئی تھی جس میں آپ گزارہ کرتے تھے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسئلے میں آپ کے ساتھ کوئی سختی کی اور نہ ہی اس پر آپ کو ٹوکا۔ آیت میں خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں ہے بلکہ آپ کے سوا باقی ماندہ لوگ مخاطب ہیں اس کی دلیل یہ قول باری ہے (فَتَقَفَعُ مَلُومًا كَهْمُورًا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ایسی نہیں تھی کہ اللہ کی راہ میں سب کچھ خرچ کر دینے کے بعد آپ کو افسوس ہوتا یا دل میں مال کی حسرت پیدا ہو جاتی۔ اس سے بیرو بات ثابت ہوئی کہ آیت میں آپ کے سوا دوسرے تمام لوگ مراد ہیں۔

اس کی مثال یہ قول باری ہے (لَسْتُ اَشْرُكَتُ لِيَجْطَلَنَّ عَمَلُكَ) اگر تم شرک کر دے گے تو تمہارے سارے اعمال جھٹ ہو جائیں گے آیت میں اگرچہ خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن مراد آپ کے سوا دوسرے تمام لوگ ہیں اسی طرح قول باری (كَانَ كُنْتُ فِي شَكٍّ مِمَّا اَشْرُكْنَا الْيَدُ) اگر تمہیں اس کتاب کے بارے میں کوئی شک ہے جو ہم نے تم پر اتاری ہے) میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مراد نہیں ہیں اس لیے کہ آپ کو اللہ کی نازل کردہ کتاب کے بارے میں کوئی شک نہیں تھا۔ قول باری (وَقَفِي دَيْتُ) سے لے کر آیت زیر بحث تک معنی آیات درج ہیں وہ مندرجہ ذیل امور کی مقتضی ہیں۔ اللہ کی وسعتِ انیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے، والدین کے ساتھ حسن سلوک، ان کے سامنے نیاز و مندی کے اظہار اور ان کی فرمانبرداری نیز رشتہ داروں، مسکینوں اور مسافروں کو ان کے حقوق ادا کرنے

کا امر فرمایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ بے جا طور پر مال خرچ کر کے اور اللہ کی نافرمانی میں مال لگانے سے روکا گیا ہے۔ یہ حکم بھی دیا گیا ہے کہ اخراجات میں میانہ روی اختیار کی جائے، فضول خرچی سے پرہیز کی جائے اور حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی نہ کی جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ تعلیم بھی دی گئی ہے کہ ہاتھ خالی ہونے کی صورت میں سکیں اور مسائل کو کس طریقے سے ٹالا جائے۔

قتلِ اولاد کی ممانعت

قول باری ہے (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَتَّىٰ تَبْلُغُوا)۔ اور اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشے سے قتل نہ کرو) اس کلام میں اس سبب کا بھی ذکر موجود ہے جو اس کے نزدیک دل کا پس منظر ہے۔ وہ اس طرح کہ عرب کے اندر کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو افلاس کے اندیشے سے اپنی بیٹیوں کو قتل کر دیتے تھے تاکہ ان کے اخراجات کا بوجھ ان پر نہ پڑے اور اس طرح بچ رہنے والی رقم ان کی ذات اور اہل و عیال کے کام آجائے۔ عربوں میں اس کا عام رواج تھا اور اس بری رسم کا دائرہ بڑا وسیع تھا ایسی لڑکیاں مَوْدُودَةُ کہلاتی تھیں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کیا ہے (وَإِذَا الْمَوْدُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ) اور جب زندہ دگرور کی جانے والی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ اسے کس جرم کی بنا پر قتل کر دیا گیا تھا (تھا) مَوْدُودَةُ اس لڑکی کو کہتے ہیں جسے زندہ دفن کر دیا جاتا تھا۔ عرب کے لوگ اپنی لڑکیوں کو زندہ دفن کر دیتے تھے۔ حضرت ابن مسعود نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ دریافت کیا تھا کہ بڑے بڑے گناہ کون سے ہیں، آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا تھا (ان تجعل لک بنۃً) اُو خَلَقَکَ وَاَنْ تَقْتُلَ وَلَدَکَ خَشِیۡۃً اِنْ تَاکُلْ مَعَکَ وَاَنْ تَزْنٰی بِحَبِلَۃٍ جَارِکَ)۔ یہ کہ تم کسی کو اللہ کا تدفین یا ٹھہرو۔ حالانکہ اس نے ہی تمہیں پیدا کیا، نیز یہ کہ اس اندیشے کی بنا پر اپنی لڑکی کو قتل کر دو کہ کہیں وہ تمہارے ساتھ کھانے میں شریک نہ ہو جائے اور یہ کہ تم اپنے بڑوسی کی بیوی کے ساتھ بکارتی کرو) قول باری ہے (تَحَوُّنٌ کُذِّبَ عَنْہُمْ وَارْتَبَاطٌ بَیۡہُمۡ اَخۡصِیۡہُمۡ یَرْزُقُہُمۡ بَیۡہُمۡ اَخۡصِیۡہُمۡ بَیۡہُمۡ) اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ تمام مخلوقات کے رزق کی ذمہ داری اللہ پر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے لیے ایسے اسباب پیدا کر دے گا جن کی بنا پر وہ اپنی ذات اور اولاد کے اخراجات برداشت کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔ آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو جاندار بھی پیدا کیا ہے اسے اس کی زندگی بھر رزق ہمیشہ کرتا رہے گا۔ اس کے رزق کا سلسلہ صرف اس کی موت کے ساتھ منقطع ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ اس لیے بیان کر دیا تاکہ حصولِ رزق کے سلسلے میں کوئی شخص کسی کے ساتھ زیادتی نہ کرے نہ ہی کسی

کمال مال ہتھیائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے رزق کبے لیے اسباب پیدا کر دیے ہیں جن کی بنا پر اسے دوشوں کے مال پر ہاتھ ڈالنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

زنا کے قریب نہ پھٹکو

قول باری ہے (وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ مَبِیْلًا۔ زنا کے قریب نہ پھٹکو وہ بہت بُرا فعل ہے اور بڑا ہی بُرا راستہ) اس میں زنا کی تحریم کی خبر دی گئی ہے نیز یہ کہ یہ بہت قبیح فعل ہے۔ اس لیے کہ فاحشہ اس فعل کو کہتے ہیں جس کی قباحت بڑی زبردست اور بڑی واضح ہو۔ اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ سمعی حجت کے درود سے پہلے ہی زنا عقل انسانی کے نزدیک ایک قبیح فعل تھا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس فعل کو فاحشہ کا نام دیا، سمعی حجت کے درود سے قبل یا اس کے بعد کی حالت کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں کی۔ عقلی طور پر زنا ایک قبیح فعل ہے اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ زانی عورت پیدا ہونے والے بچے کا نسب اس بچے کے باپ کی نسبت سے بیان نہیں کر سکتی اس لیے کہ اس کے ساتھ منہ کالا کرنے والے مرد ایک دوسرے سے بڑھ کر اس بچے کے نسب کے حق دار نہیں ہوتے۔ اس طرح زنا کے فعل قبیح کی وجہ سے نسب کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے اور موارثت، منکحات، صدقہ کی سلسلے میں نسب سے متعلقہ جرمتوں کی مخالفت ہو جاتی ہے۔ ولد پر والد کا حق باطل ہو جاتا ہے اور اسی طرح کے بہت سے دوسرے حقوق بھی اس فعل قبیح کی بنا پر پامال ہو جاتے۔

عقل انسانی کے نزدیک یہ ایک گھناؤنا فعل ہے اور عادتہ لوگ اسے قبیح سمجھتے ہیں۔ اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (الولد للفراش وللعاهر الحجر۔ بچے کے نسب کا تعلق بچہ کے ساتھ ہے اور منہ کالا کرنے والے کے لیے تیغ ہے) اس لیے کہ اگر نسب کو بچہ کے اندر محدود نہ کر دیا جاتا یعنی نسب کے اجرا کو صرف نکاح اور نکاح جیسی صورت مثلاً ملکِ مبین کے اندر محدود نہ کر دیا جاتا تو پھر صاحب فراش یعنی شوہر، زانی سے بڑھ کر بچے کے نسب کا حق دار قرار نہ پاتا جس کے نتیجے میں نسب کا ابطال لازم آتا اور انساب سے تعلق رکھنے والے تمام حقوق و مراعات ساقط ہو جاتے ہیں۔

قتل کی ممانعت

قول باری ہے (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) اور قتل کا ارتکاب نہ کرو جسے اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے مگر حق کے ساتھ (اللہ تعالیٰ نے (إِلَّا بِالْحَقِّ) فرمایا اس لیے کہ قتل نفس

حق نہ ہونے کے باوجود بھی بعض فہرستی بن جاتا ہے جس کی صورتیں یہ ہیں۔ قصاص اور ارتداد کی بنا پر قتل اسی طرح غیر مسلموں سے قتال اور محاربت کی وجہ سے قتل، نیز محض زانی کا رجم۔

مقتول کے قصاص کا حکم

قول باری ہے (وَمَنْ قَتَلَ مُطْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّتِهِ سُلْطٰنًا۔ اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے) حضرت ابن عباسؓ، سعید بن جبیر اور مجاہد سے مروی ہے کہ سلطان حجت کہتے ہیں جس طرح یہ قول باری ہے (أَوَلَيْسَ لِنَبِيِّنَا سُلْطٰنٌ مُّبِينٌ۔ یا میرے سامنے کوئی واضح حجت اور دلیل پیش کرے) ضحاک کا قول ہے کہ سلطان سے مراد یہ ہے کہ مقتول کے ولی کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ چاہے تو قاتل کو قتل کر دے اور چاہے تو دیت قبول کر لے۔ نیز سلطان یعنی حاکم وقت کا یہ فرض ہے کہ وہ قاتل کو پکڑ کر ولی کے حوالے کر دے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ سلطان ایک محل لفظ ہے اور معنی، مراد کو واضح کرنے کے لیے خود کفیل نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک مشترک لفظ ہے جس کا کئی معانی پر اطلاق ہوتا ہے۔

اس کا ایک مفہوم حجت اور دلیل ہے، دوسرا مفہوم وہ سلطان اور حاکم ہے جو صاحب بیعت و کشادہ ہوتا ہے تاہم سب کا اس پر اتفاق ہے کہ آیت میں اس سے قصاص مراد ہے اس طرح اس آیت کے ذریعہ قصاص ایک منطوق حکم قرار پا گیا۔ آیت کا مفہوم یہ ہوگا۔ ہم نے مقتول کے ولی کو سلطان یعنی قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے۔ یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ آیت میں دیت مراد ہے۔ اس لیے ہم نے دیت کا اثبات نہیں کیا۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ قصاص مراد ہے تو ظاہر آیت اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اگر مقتول کے ورثہ میں کچھ بالغ ہوں اور کچھ نابالغ تو بالغ ورثہ نابالغ ورثہ کے بالغ ہونے سے پہلے قصاص لے سکتے ہیں اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک ولی ہوتا ہے جبکہ نابالغ ورثہ میں سے کوئی بھی ولی نہیں بن سکتا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر نابالغ ولی قاتل کو معاف کر دے تو اس کا یہ اقدام جائز نہیں ہوتا۔ امام ابو حنیفہ کا یہی قول ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک جب تک نابالغ ورثہ نابالغ نہ ہو جائیں اس وقت تک بالغ ورثہ قاتل سے قصاص نہیں لے سکتے۔ جب وہ بالغ ہو جائیں تو پھر بالغ ورثہ کے ساتھ مل کر قاتل سے قصاص لیں گے یا معاف کر دیں گے۔ ایک روایت کے مطابق امام محمد نے امام ابو حنیفہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

وہی دراصل ایک دوسرے کے ولی ہیں) نیز فرمایا (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَوْ أَنَّهُمْ جِئُوا بِمَا لَكُمْ مِنَ
 وَلَا يَتَّبِعُهُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا)۔ جسے وہ لوگ جو ایمان تولے آئے مگر ہجرت کر کے (الاسلام
 میں) آئیں گئے تو ان سے تمہارا ولایت کا کوئی تعلق نہیں ہے جب تک کہ وہ ہجرت کر کے نہ جائیں
 اس حکم کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اس وقت تک کے یکلن کے درمیان توارث کے اثبات کی نفی کر دی
 جب تک وہ ہجرت کر کے نہ آجائیں۔ پھر ارشاد ہوا (وَأُولَٰئِكَ الْأَصْحَابُ لِبَعْضِهِمْ آدُلَىٰ بِبَعْضٍ فِي
 كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ)۔ اور اللہ کی کتاب میں ان کے رشتہ داروں سے مؤمنین
 اور مہاجرین کی نسبت ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں) اللہ تعالیٰ نے ان کے رشتہ داروں کو ایک
 دوسرے کا ولی قرار دے کر ان کے مابین میراث کا اثبات کر دیا۔ نیز فرمایا (وَالَّذِينَ لَقَدْ جِئُوا بِبَعْضِهِمْ
 أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ كَافِرٌ لُّوْكَ) ایک دوسرے کے ولی ہیں) ولایت کا ذکر کر کے کافروں کے مابین توارث کا اثبات
 کر دیا۔ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا (فَقَدْ جَعَلْنَا لِكُلِّ لِسَةٍ شُرَطًا) تو یہ تمام ورثاء کے ایسے قصاص
 لینے کے اثبات کا مقتضی ہو گیا۔ مقتول کا خون یعنی قصاص وراثت کے طور پر اس کے رشتہ داروں یعنی
 وارثوں کو مل جاتا ہے اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ جو نہا جو قصاص کا بدل ہوتا ہے وراثت کے طور پر
 ان مردوں اور عورتوں کو مل جاتا ہے جو اس کے وارث ہوتے ہیں۔ اگر عورتیں قصاص کی وارث نہ ہوتیں تو
 وہ اس کے بدل یعنی مال کی بھی وارث نہ ہوتیں۔ یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے کہ بعض ورثاء میت کی میت
 کے بعض حصوں کے تو وارث قرار دیے جائیں اور بعض دوسرے حصوں کے وارث نہ بن سکیں۔ یہ بات نہ
 صرف ظاہر کتاب کے خلاف ہے بلکہ اصول شرعیہ کے بھی خلاف ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ عورتوں کے
 ساتھ قصاص کے سنی کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ قصاص لینا صرف مردوں کا حق ہے لیکن اگر یہی قصاص دیت
 کی بنا پر مال میں تبدیل ہو جائے تو اس صورت میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی اس مال کی وارث ہوں گی۔ ہمارے
 اصحاب کا قول ہے کہ قصاص کا حق ہر وارث کے لیے میراث میں اس کے حصے کی مقدار کے مطابق واجب
 ہوتا ہے خواہ یہ وارث مرد ہو یا عورت یا بچہ۔

مال یتیم کی حفاظت کا حکم

قول باری ہے (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ)
 اور مال یتیم کے پاس نہ چھو مگر احسن طریقے سے یہاں تک کہ وہ اپنے شباب کو پہنچ جائے) مجاہد کا قول ہے
 کہ (الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) کی صورت تجارت ہے۔ ضحاک کا قول ہے کہ مال یتیم کے ذریعے اللہ کا فضل تلاش

کی جائے اور تلاش کرنے والے کا اس میں کوئی حصہ نہ ہو۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یتیم کا خصوصی طور پر ذکر ہوا اگرچہ تمام لوگوں کے اموال کے بارے میں یہی حکم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یتیم کو اس کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے اور اس کے مال میں لوگ دوزخ میں داخل ہوتے ہیں۔ قول باری (الْأَمْوَالُ الْحَسَنَاتُ) یتیم کے مال میں اس کے سرپرست کے ایسے تمام تصرفات کے جواز کو متضمن ہے جن سے یتیم کو فائدہ پہنچ سکتا ہو خواہ یہ سرپرست یتیم کا دادا ہو یا یتیم کے باپ کا منقرض کردہ ولی، اس لیے کہ احسن طریقہ وہی ہوگا جس کے ذریعہ ایک طرف اس کے مال کی حفاظت ہوتی ہے اور دوسری طرف اس میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس لیے یتیم کا سرپرست یتیم کے لیے ایسے طریقے سے خرید و فروخت اور کاروبار کر سکے گا جس سے یتیم کو کوئی نقصان اٹھانا نہ پڑے۔ اسی طرح وہ بازاری قیمت پر اور بازاری سے کم قیمت پر ایسے سودے کر سکتا ہے جن میں عام طور پر لوگوں کو ایک دوسرے کے ہاتھوں نقصان اٹھانا پڑتا ہے کیونکہ لوگوں کو ایسے سودوں میں منافع کی نئے و نئے حاصل کرنے کی امید ہوتی ہے اور جب یہ امید پوری نہیں ہوتی تو وہ اسے گھٹا سمجھ لیتے ہیں۔ نیز نقصان کی اس مقدار کے متعلق قیمتیں لگانے والوں کی آراء باہم مختلف ہوتی ہیں۔ اس لیے حقیقت کے لحاظ سے ایسے سودوں میں کوئی گھٹا نہیں ہوتا لیکن سرپرست کے لیے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ یتیم کے لیے بازاری قیمت سے زائد دے کر کوئی چیز خریدے جس میں عام طور پر لوگوں کو ایک دوسرے کے ہاتھوں نقصان اٹھانا نہیں پڑتا ہے۔ اس لیے کہ خریداری کی یہ صورت یتیم کے لیے نقصان دہ ہے۔ یہ نقصان بالکل واضح اور یقینی ہوتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے یتیم کے مال کے ذریعہ ہیشکنے سے منع فرمادیا ہے مگر یہ کہ احسن طریقہ اختیار کیا جائے۔ یتیم کے مال کو اجارہ پر دینے اور مضاربت میں لگانے کے جواز پر بھی آیت دلالت کر رہی ہے اس لیے کہ یتیم جس منافع کا حق دار بنے گا وہ منافع اسے مضارب کے عمل کے ذریعے حاصل ہوگا۔ اس لیے اس مال کو یونہی پڑا رہنے دینے سے مضاربت میں لگانا بہتر ہوگا۔

عمر بن شعیب نے اپنے والد سے، انھوں نے عمر کے دادا سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (ابتعوا باموال الایتام حثیرا لاتا کلھا المصدقۃ۔ یتیموں کے اموال کے ذریعے خیر یعنی منافع تلاش کرو ان اموال کو صدقہ نہ کھا جائے) ایک قول کے مطابق اس کا مفہوم یہ کہ یتیم کا نفقہ یعنی اخراجات اس کے مال کو ختم نہ کر دے اس لیے کہ نفقہ کو بھی صدقہ کہا جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مروی ہے کہ انسان جو کچھ اپنی ذات پر اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرتا ہے وہ اس کے لیے صدقہ ہوتا ہے۔

حضرت عمر، حضرت ابن عمر، حضرت عائشہؓ اور تابعین کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ وہی یتیم کے

مال میں تجارت کر سکتا ہے اور اسے مضاربت میں بھی لگا سکتا ہے۔ اس میں دلالت پائی جاتی ہے کہ باپ نابالغ کا مال اپنی ذات کے لیے خرید سکتا اور فروخت بھی کر سکتا ہے۔ اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ وصی یتیم کا مال خود خرید سکتا ہے بشرطیکہ اس میں یتیم کے لیے فائدہ کا پہلو موجود ہو۔ امام ابو حنیفہ کا یہی قول ہے۔ امام صاحب نے یہ فرمایا کہ اگر وصی یتیم کا مال پوری قیمت پر خریدے گا تو اس کی یہ خریداری جائز نہیں ہوگی۔ جواز کی صورت صرف یہ ہے کہ یتیم کو ملنے والا مال قیمت میں زیادہ ہو۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (رَأَىٰ مَا تَصْنَعُونَ) امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ کسی بھی صورت میں اس کا جواز نہیں ہے۔ قول باری (حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) کی تفسیر میں زید بن اسلم اور ربیعہ کا قول ہے کہ وہ بالغ ہو جائے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ایک اور مقام پر قول باری ہے (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُخْلِ) ایسا کبھی ذکر نہ کہ حد انصاف سے تجاوز کر کے اس خوف سے ان کے مال جلدی جلدی کھا جاؤ کہ وہ بڑے ہو کر اپنے حق کا مطالبہ کریں گے) اس آیت میں کبر یعنی یتیم کے بڑے ہو جانے کا ذکر ہے اور آیت زیر بحث میں أَشُدُّ یعنی شباب کو پہنچ جانے کا ذکر ہے۔ نیز یہ ارشاد بھی ہے (وَأَسْتَلُوا لَيْتَكُمْ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنَّهُم مِّنْهُمْ رُّشْدًا فَادْعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) اور یتیموں کی آزمائش کرتے۔ یہاں ہم کہہ رہے ہیں کہ وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں۔ پھر اگر تم ان کے اندر اہلیت پاؤ تو ان کے مال ان کے حوالے کر دو۔ ایک آیت میں علی الاطلاق کبر یعنی بڑے ہو جانے کا ذکر کیا۔ دوسری آیت میں أَشُدُّ یعنی شباب کو پہنچ جانے کا ذکر کیا اور تیسری آیت میں اہلیت پائی جانے کے ساتھ نکاح کی عمر کو پہنچ جانے کا ذکر دیا۔ عبد اللہ بن عثمان بن نفیع نے مجاہد سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا أَشُدَّهُمْ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ جب اس کی عمر سترتیس سال ہو جائے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ (وَأَسْتَلُوا) اور اس کا نشوونما مکمل ہو گیا) چالیس برس کی عمر ہے۔ قول باری (وَأَدْعُوا إِلَيْهِمْ) کیا ہم نے تم کو اتنی عمر نہ دی تھی) کی تفسیر میں آپ نے فرمایا کہ عمر کی جس حد پر اللہ تعالیٰ نے نبی آدم کے غدر کو ختم کر دیا وہ ساٹھ برس ہے۔ نیز فرمایا (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا أَشُدَّهُمْ) اذ بَلَغُوا سِتَّةَ خَالَ رَيْبٍ أَوْ زَعْنَىٰ أَنْ أَشْكُو لِقَعْمَدٍ أَلْتِي لَقَعْمَدٍ عَلَىٰ وَعَلَىٰ وَالِدَتِي۔ یہاں ہم کہہ رہے ہیں کہ جب اپنے شباب کو پہنچ جاتا ہے اور اس کی عمر چالیس برس ہو جاتی ہے تو کہتا ہے کہ اے میرے پردہ گار! مجھے اس پر ملا دمت دے کہ تیری نعمتوں کا شکر ادا کرتا رہوں جو تو نے مجھ کو اور میرے والدین کو عطا کی ہیں) اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں بُلُوغُ الْأَشُدِّ (شباب کو پہنچ جانے اور استواء) نشوونما کی تکمیل) کا ذکر کیا۔ اس آیت زیر بحث میں بُلُوغُ الْأَشُدِّ کا اور دوسری آیت

میں 'بلوغ' (الاشد) اور 'بلوغ' (البعین) سنۃ ۱۵ سال کی عمر کو پہنچ جانے کا ذکر کیا ہو سکتا ہے کہ 'بلوغ' (الاشد) سے ایک قول کے مطابق چالیس برس کی عمر مراد ہو اور ایک قول کے مطابق استوار مرد ہو جب تک اس طرح ہے تو عرف اور عادت میں اشد کی کوئی مقدار معین نہیں ہو سکتی کہ جس میں کمی یا جس پر اضافہ ممکن نہ ہو۔ اشد یعنی شباب کو پہنچنے کے لحاظ سے لوگوں کے اقوال مختلف ہوتے ہیں بعض لوگ اتنی مدت میں شباب کو پہنچ جاتے ہیں جتنی مدت میں دوسرے نہیں پہنچ سکتے۔ اس لیے اگر 'بلوغ' (الاشد) بالغ ہونے کے بعد عقل کی پختگی اور سمجھداری پیدا ہو جاتے کا نام ہے۔ تو اس لحاظ سے بھی عادتہ لوگوں میں اختلاف ہوتا ہے اگر اس کے معنی جسمانی قوتی کے نشوونما پاکر مکمل ہونے کے ہیں تو اس لحاظ سے بھی لوگوں کے اقوال ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔

در اصل جو چیز عرف اور عادت پر مبنی ہو اس کے متعلق قطعیت کے ساتھ کوئی رائے قائم کرنا ممکن نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے لیے وقت کا اس طرح تعین ہو سکتا ہے کہ جس میں کمی بیشی کی کوئی گنجائش باقی نہ رہ سکے۔ اس کا تعین صرف توفیق یعنی شرعی رہنمائی اور دلالت کے ذریعے یا پھر اجماع امت کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ایک آیت میں فرمایا (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) تو یہ اس امر کا مقتضی ہو گیا کہ جب 'بلوغ' (الاشد) ہو جائے تو یتیم کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے اور اس میں 'ایناں' (الاشد) یعنی اہلیت پائی جانے کی شرط نہ لگائی جائے۔

دوسری آیت میں فرمایا (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) اس میں یتیم کا مال اس کے حوالے کرنے کے لیے نکاح کی عمر کو پہنچ جانے کے بعد اہلیت پائی جانے کی شرط لگا دی جب کہ شرط 'بلوغ' (الاشد) (شباب کو پہنچ جانے) نیز 'بلوغ' (المکبوت) (بڑے ہو جانے) کی صورتوں میں نہیں لگائی گئی جس کا ذکر اس آیت میں ہے (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَسِرًا فَإِنَّ يَسِيرًا دَاخِرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ) آیات کے اس پورے سبب منظر کو سامنے رکھتے ہوئے امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ بالغ ہو جانے کے بعد یتیم کو اس کا مال اس وقت تک حوالے نہیں کیا جائے گا جب تک اس میں اہلیت پیدا نہ ہو جائے اور جب تک وہ بڑا ہو کر شباب کو نہ پہنچ جائے۔ اس کی مدد امام صاحب نے پچیس برس مقرر کی ہے۔ اس عمر پر پہنچ جانے کے بعد اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا بشرطیکہ وہ عاقل ہو دیوانہ اور پاگل نہ ہو۔ ہو سکتا ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک پچیس برس کی عمر عہد شباب کو پہنچ جانے کی مدت ہو۔

وعدہ کی پاسداری

قول باری ہے (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ) اور عہد کی پابندی کرو (یعنی) ————— واللہ اعلم۔

ایک انسان اپنے اوپر اللہ کے ساتھ کوئی عہد باندھ لے مثلاً کوئی تدرمان لے یا تقرب الہی کی نیت سے کوئی عبادت شروع کر دے اس پر اسے پورا کرنا واجب ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے اس عہد کا اتمام اس پر لازم کر دیا ہے۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے (وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ كَثِيرًا إِنَّا تَرَاهُمْ فِي قُضَابِهِ لَصُدُوقِينَ ذَلِكُمْ كَيْفَ خَلَقْنَا إِنَّا هُمْ مِنْ قُضَابِهِ يَخْلُوعُ وَكَوْكَؤُا وَهُمْ مُعْصُونَ اور ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے اللہ سے عہد کیا تھا کہ اگر اس نے اپنے فضل سے ہم کو نواز تو ہم خیرات کریں گے اور صالح بن کر رہیں گے مگر جب اللہ نے اپنے فضل سے ان کو دولت مند کر دیا تو وہ بخل پر اتر آئے اور اپنے عہد سے ایسے پھرے کہ انہیں اس کی پرواہ تک نہیں ہے) ایک قول کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہے کہ تمہیں کے مال کی حفاظت کے سلسلے میں اپنے عہد کو پورا کرو جبکہ اس کے مال کی حفاظت کے وجہ کی محبت تم پر قائم ہو چکی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کے سلسلے میں جس چیز کی محبت قائم ہو جائے وہ عہد کہلاتی ہے۔

قول باری ہے (إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا۔ بے شک عہد کے بارے میں تمہیں جواب دہی کرنی ہوگی) اس کے معنی ہیں جزا و سزا کے لیے جواب دہی کرنی ہوگی۔ دلالت حال پر نیز اس کی مراد کے متعلق غلطی کے علم پر کثافت کرتے ہوئے اسے محذوف رکھا گیا۔ ایک قول ہے کہ عہد سے سوال کیا جائے گا کہ تجھے کیوں توڑا گیا جس طرح زندہ درگور کی جانے والی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ تجھے کس جرم کی بنا پر قتل کیا گیا تھا۔ اس دوسری تفسیر کا مفہوم بھی یہی تفسیر کے مفہوم کی طرف راجع ہے اس لیے کہ اس کے ذریعے عہد توڑنے والے کو آگاہ کر دیا گیا ہے اور اس سے بات منوالی گئی ہے جس طرح زندہ درگور کی جانے والی لڑکی سے سوال کے ذریعے اس کے قاتل کو آگاہ کر دیا جائے گا اور اس سے یہ بات منوالی جائے گی کہ اس نے اسے ناحق اور کسی جرم کے بغیر قتل کر دیا تھا۔

ناپ تول کے احکام

قول باری ہے (وَأَذُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ۔ اور جب پیمانے سے ناپ کر دو تو پورا بھر کر دو اور تول تو تمہیک ترازو سے تولو) آیت میں یہ دلالت ہے کہ جو شخص کوئی چیز ناپ کر یا تول کر خریدے تو اس پر یہ امر واجب ہے کہ ناپ کو خریدی ہوئی چیز کو ناپ کرے اور تول کو خریدی ہوئی چیز کو تول کر لے، نیز اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ کسب یا وزن کے ذریعے دی جانے والی چیز کو یونہی انداز سے لے لے اس میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ مبیع اور ثمن میں جبکہ وہ ہم جنس ہوں

تفضل کی تحریک کا اعتبار کیل اور وزن کے اندر کیا جائے گا یعنی تمام کمکیلات اور مزدونات میں خواہ وہ ماکولات ہوں یا غیر ماکولات ہم جنس ہونے کی صورت میں تفاضل حرام ہوگا۔ اس لیے کہ آیت نے مکیل میں ایجاب کیل کو اور مزدون میں ایجاب وزن کو صرف ماکولات یعنی اشیائے خوردنی کے ساتھ خاص نہیں کیا بلکہ اس حکم میں تمام کمکیلات اور تمام مزدونات داخل ہیں۔ اس سے یہ بات واجب ہوگئی کہ جب کوئی شخص کمکیلات اور مزدونات کے تحت آنے والی اشیاء کی خریداری کرے اور مبیع اور مین ہم جنس ہوں تو کیل کے بدلے کیل اور وزن کے بدلے وزن کی صورت میں خریداری کرے۔ اٹکل اور اندازے سے خریداری کی صورت جائز نہیں ہوگی۔ کمکیلات کے تحت آنے والی اشیاء کا تعلق خواہ ماکولات یعنی اشیائے خوردنی کے ساتھ ہو یا غیر ماکولات کے ساتھ مثلاً گچ، چون، چونے کا پتھر وغیرہ۔ اسی طرح مزدونات کے تحت آنے والی اشیاء مثلاً، بولہ، سیبہ اور دیگر تمام مزدونات۔

ناپ تول کی طرح اجتہاد بھی ظن غالب ہے

آیت میں اجتہاد کے جواز پر نیز اس پر کہ ہر مجتہد درست روئے خواہے دلالت پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ ناپ تول میں کسی قسم کی کوئی کمی نہ کرنا صرف اجتہاد اور ظن غالب کی بنا پر وقوع پذیر ہو سکتا ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ جب ایک شخص کسی دوسرے کو کوئی چیز ناپ کر یا تول کر دے رہا ہو تو اس کے لیے یہ دعویٰ کرنا ممکن نہیں ہوگا کہ اس نے ناپ یا تول میں ایک جگہ بربرہ کمی کی ہے نہ بیشی۔ بلکہ خریدار کو اس کا پورا پورا حق دینے کے لیے وہ اپنے اس غلبہ ظن سے کام لے گا کہ اس نے پورا بھر کرنا یا ہے یا درست ترازو سے وزن کیا ہے۔ جب ایک کیل کرنے والا یا وزن کرنے والا صرف اپنے غلبہ ظن کی بنا پر مذکورہ بالا صورت میں کیل یا وزن کر کے اللہ کے حکم کو پورا کر سکتا ہے اور اسے حقیقی مفاد کے حصول کا تکلف نہیں بنایا جاسکتا جس کا نوعی اتمہ کو ہے تو کچھ اجتہادی مسائل میں مجتہد کو بھی اپنے اجتہاد اور غلبہ ظن سے کام لینے کی بنا پر یہی عیب یعنی درست قرار دیا جائے گا۔

قسط اس کے بارے میں ایک قول ہے کہ یہ میزان اور ترازو کا نام ہے خواہ یہ چھوٹا ہو یا بڑا۔ حسنہ توں ہے کہ قسط اس جتنا یعنی بھاری اشیاء کو تولنے کے آلے کا نام ہے۔ ہم نے مکیل اور مزدون کا جو مفہوم بیان کیا ہے اس کے پیش نظر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کسی پر کیل اور مزدون کے تحت آنے والی اشیاء میں سے کوئی شے فرض ہو تو فرض خواہ کے لیے وہ چیز یونہی اٹکل اور اندازے سے وصول کرنا جائز نہیں ہوگا خواہ اس پر طرہین کی رما مندی کیوں نہ حاصل ہو جائے۔ آیت میں کیل اور وزن کا ظاہر ہی اس بات

کا موجب ہے کہ طرفین باہمی رضامندی کے ذریعے بھی کیل اور وزن کو ترک نہیں کر سکتے اسی طرح دو شریکوں کے درمیان ایسی شہادت کی اندازاً تقسیم بھی اس علت کی بنا پر جائز نہیں ہوگی جس کا ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔ اگر اشیاء کا تعلق مکيلات اور مؤزونات سے نہ ہو بلکہ کپڑوں اور سامان کی صورت ہو تو پھر باہمی رضامندی سے اٹکل اور اندازے کے ذریعے ان کی خریداری بھی درست ہوگی اور شریکین کے درمیان تقسیم بھی اس لیے کہ دریں صورت ہم پر کیل اور وزن کو پورا کرنے کی ذمہ داری عائد نہیں ہوگی۔

قول باری ہے (ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) یہ اچھا طریقہ ہے اور انجام کے لحاظ سے بھی یہی بہتر ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ یہ طریقہ اچھا ہے اور دنیا و آخرت میں انجام کے لحاظ سے بھی تمہارے لیے بہتر ہے۔ تاویل اس مفہوم کا نام ہے جو ایک چیز کا مرجع اور اس کی تفسیر ہو۔ جب کوئی شخص لوٹ کر آئے تو عرب کہتے ہیں ”آل، یؤل، أوَّلًا“

لَا تَقْفُ كِتَابَ تَشْرِيحِ

قول باری ہے لَا تَقْفُ مَا كَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ کسی ایسی چیز کے چھپے نہ لگو جس کا تمہیں علم نہ ہو کسی نشان کا پیچھا کرنا لقفوا کہنا ہے۔ جبکہ اس کا کوئی علم نہ ہو اور نہ ہی اس بارے میں کوئی بصیرت کہ یہ نشان کہاں جا کر اہتمام پذیر ہوگا۔ اسی سے قافۃ کا لفظ بنا ہے جس کے معنی قیاد شناس کے ہیں۔ یہ قائف کی جمع ہے۔ عرب کے اندر ایسے لوگ بھی تھے جو قدموں کے نشانات کا کھوج لگاتے تھے۔ (ہمارے ہاں عرف عام میں انھیں کھوجی کہا جاتا ہے) اور ایسے بھی تھے جو نسب کے سلسلہ میں قیاد شناسی کا کام کرتے تھے۔ یعنی ایک شخص کے جہانی اعضا، دیکھ کر بتا دیتے تھے کہ اس کا تعلق فلاں نسب سے ہے۔ تاہم عربوں کے نزدیک یہ اسم اس خبر کے لیے وضع کیا گیا تھا جو کوئی شخص یونہی اگر سنا دے اور اس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ جب کوئی شخص باطل یعنی غلط بات کہتا تو اس موقع پر یہ فقرہ استعمال ہوتا۔ تقوفاً لرجل جویر کا شعر ہے۔

سہ وطال حذار ی خیفۃ البین والنوی واحد وثۃ من کاشح متقوف

علیحدگی اور جدائی نیز ایک کینہ و درد و غم دشمن کی اقواہوں سے ڈرتے ہوئے میں نے طویل عرصے تک محتاط رویہ اختیار کیا رکھا۔

اہل لغت کا کہنا ہے کہ جویر نے متقوف سے غلط باتیں کہنے والا مراد لیا ہے۔ ایک اور شاعر کا

قول ہے:

۴۰ ومثل المدی شم العدانین ساکن
 بہن الحیاء لا یشعن التقافیا
 وہ ستواں ناک والی پتیلیوں کی طرح خاموش ہیں۔ ان کے اندر حیاداری موجود ہے کہ ایک دوسرے پر
 کچھ نہیں اچھالتی ہیں۔

یہاں لغاتی تقاذف یعنی ایک دوسرے پر کچھ اچھالنے کے معنوں میں ہے۔ اس اسم کو تقاذف کے
 معنوں میں اس لیے استعمال کیا گیا کہ اس میں اکثر باتیں بے حقیقت اور غلط ہوتی ہیں۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے
 تقاذف یعنی زنا کی ہمت لگانے والے کو گواہ پیش نہ کرنے کی صورت میں کاذب قرار دیا ہے چنانچہ ارشاد
 ہے اَلَّذِیْ سَمِعَ مَوْلَاہُ خَلَعَ السُّوْمُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِاَنْفُسِهِنَّ خَفِیًّا وَفَاَلَمَّا هَسَدَا
 اَخْلَعَتْ مِیْبِیْنُ۔ جب تم لوگوں نے یہ افواہ سنی تھی تو کیوں نہ مسلمان مردوں اور عورتوں نے اپنوں کے حق
 میں نیک گمان کیا اور یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ تو صریح جھوٹ ہے۔

قتادہ نے قول باری (وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ) کی تفسیر کرتے ہوئے کہا: ”یہ بات تم
 نے نہ سنی ہو اس کے بارے میں یہ نہ کہو کہ میں نے نہ سنی ہے۔ جو چیز تم نے نہ دیکھی ہو اس کے متعلق یہ نہ کہو کہ
 میں نے دیکھی ہے اور جس چیز کا تمہیں علم نہ ہو اس کے متعلق یہ نہ کہو کہ مجھے علم ہے“۔ یہ چیز اس بات کی مقتضی
 ہے کہ اللہ کے احکام کے متعلق اپنے گمان اور خیال سے علم کے بغیر کوئی بات کہنے کی ممانعت ہے نیز یہ کہ
 لوگوں کے متعلق کسی ایسی سنی سنائی بات کو زبان پر لانا ممنوع ہے جس کی صحت کا علم نہ ہو۔ نیز اس پر
 بھی دراست ہو رہی ہے کہ اگر کوئی شخص علم کے بغیر کسی بات کی خبر دے گا وہ گنہگار قرار پائے گا۔ خواہ اس
 کی سنائی ہوئی بات سچی ہو یا جھوٹی اس لیے کہ اس نے علم کے بغیر یہ بات کہی ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے اس
 سے روکا ہے۔

قول باری ہے اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولَٰئِکَ كَانَ عَنْہُ مَسْکُوْلًا۔ یَقِیْنُ اللّٰہُ
 کان اور دل سب ہی کی باندہ پر ہوتی ہے) اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ہماری آنکھ، کان اور دل پر اللہ کا حتی
 ہے اور انسان کو اپنے ان تمام اعمال کی جوابدہی کرنی ہوگی جو اس نے ان اعضاء کے ذریعے سرانجام دیے
 ہوں گے۔ اسے یہ حساب دینا ہوگا کہ اس نے کون کون سی غلط باتیں سنی تھیں، کہاں کہاں غلط نظر ڈالی
 تھی اور کیسی کیسی غلط اور بیچ باتیں سوچی تھیں۔

بعض لوگ قول باری (وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ) سے شریعت کے فردعی مسائل میں قیاس
 کی نفی پر استدلال کرتے ہیں نیز خبر واحد کا ابطال کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قیاس اور خبر واحد دونوں
 ہمیں کسی مسئلے کے متعلق علم کی منزل تک پہنچاتے ہیں اس لیے جو شخص ان دونوں باتوں کی بنیاد پر کوئی مسئلہ

بیان کرے گا وہ علم کے بغیر بات کرنے والا گردانا جائے گا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جس شخص نے یہ کہا ہے اس نے غلط کہا ہے۔ اس لیے کہ جس مسئلے کے بیان کے لیے شرعی دلائل قائم ہو جائے اس کے قائل کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے علم کے بغیر بات کی ہے۔ قیاس اور خبر واحد کے سلسلے میں ایسے دلائل قائم ہو چکے ہیں جو ان کی صحت کے موجب ہیں۔ اگرچہ ہمیں دی گئی خبر کی سچائی کا علم نہیں ہوتا لیکن خبر کی سچائی کا علم نہ ہونا اس خبر کو قبول کرتے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی راہ میں عائل نہیں ہوتا جس طرح اگر دو گواہوں کی ظاہری حالت ان کی عدالت یعنی سچائی، نیک رومی وغیرہ پر والی ہو تو ان کی گواہی قبول کر لینا واجب ہوتا ہے اگرچہ ہمیں ان کی دی ہوئی گواہی کی سچائی کے بارے میں یقینی علم نہیں ہوتا۔ اسی طرح تمام اہل علم کے نزدیک معاملات سے متعلق دی گئی خبریں قابل قبول ہوتی ہیں اگرچہ ان خبروں کی صحت کا ہم یقینی علم نہیں ہوتا۔

قول باری (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) اخبار آحاد کو رد کرنے کا موجب نہیں ہے جس طرح یہ گواہیوں کو رد کر دینا واجب نہیں کرتا۔ جہاں تک قیاس شرعی کا تعلق ہے تو جو قیاس اجتہاد کے دائرے کے اندر کیا جاتا ہے اور جس قول میں اجتہاد کی گنجائش ہوتی ہے اس قیاس کے نتیجے میں ایسے قول کے قائل کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے علم کے بغیر یہ بات کہی ہے بلکہ اس کا یہ قول علم پر مبنی ہوتا ہے اس لیے کہ جس بات پر وہ اپنے اجتہاد کے نتیجے میں پہنچا ہے وہی اس کے لیے اللہ کا حکم قرار پاتا ہے۔

علم حقیقی اور علم ظاہری میں فرق

ایک اور جہت سے اس پر نظر ڈالیے، علم کی دو قسمیں ہیں۔ علم حقیقی اور علم ظاہر۔ ہم جس علم کے مکلف ہیں وہ علم ظاہر ہے۔ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ ارشاد باری ہے۔ (وَإِنْ عَمِلْتُمْ مَعَهُ مَوَافِقًا فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) اس علم سے ظاہر ہوا ہے اس لیے کہ ان کے دلوں میں پوشیدہ باتوں کی معرفت کا کوئی ذریعہ نہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے جو کہا تھا قرآن میں اسے ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ (وَمَا شَهِدْنَا اِلَّا بِمَا عَمِلْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ) ہم نے اسے چوری کرتے ہوئے نہیں دیکھا جو کچھ ہمیں معلوم ہوا ہے اس میں ہم بیان کر رہے ہیں اور غیب کی نگہبانی تو ہم نہ کر سکتے تھے) یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے یہ بتایا کہ انھوں نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ علم ظاہر کی بنیاد

پر بیان کیا ہے۔

قول باری ہے (وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا صَبْرًا وَبَيْنَ السَّيِّئِينَ لَذَائِعَ مَمْنُونَاتٍ بِالْأَخْرِجَةِ حَتَّىٰ مَسْتَوْدَعًا) اور جب تم قرآن پڑھتے ہو تو ہم تمہارے اور آخرت پر ایمان نہ لانے والوں کے درمیان ایک پردہ حائل کر دیتے ہیں) ایک قول کے مطابق آیت کو تشبیہ کے معنوں پر محمول کیا جائے گا۔ ان لوگوں کی ایسی شخص کے ساتھ مشابہت جس کے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قرآن سے بیان حکمت کی باتوں کے درمیان پردہ حائل ہے۔ اس طرح آپ کے اور منکرین آخرت کے درمیان ایک پردہ حائل ہے جس کی بنا پر وہ حکمت کی ان باتوں کا ادراک نہیں کر سکتے اور نہ ہی ان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ قتادہ سے یہی تفسیر مروی ہے۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ یہ آیت ایک گروہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تنگ کرتے تھے۔ جب آپ رات کے دوران قرآن کی تلاوت فرماتے تھے۔ اللہ تعالیٰ آپ کے اور ان بد بختوں کے درمیان حائل ہو جاتا اور اس طرح ان کے لیے آپ کو تنگ کرنا ممکن نہ رہتا جس کا قول ہے کہ ان کا فؤاد کے اعراض کی بنا پر ان کی حیثیت اس شخص جیسی ہے جس کے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ایک پردہ حائل ہو۔

قول باری ہے (وَجَعَلْنَا عَلَىٰ خُلُوفِهِمْ أَكْبَنَةً أَنْ يَفْقَهُوْا) اور ان کے دلوں پر ایسا غلاف چڑھا دیتے ہیں کہ وہ کچھ نہیں سمجھتے) اس کی تفسیر میں ایک قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں رات کے ایک خاص حصے میں اس بات سے روک دیا تھا تا کہ ان کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایذا رسانی ممکن نہ رہے۔ ایک قول کے مطابق ہم نے ان پر یہ سک لگا کر کہ وہ گمراہی کے اسی مقام پر رہیں گے ان کے دلوں کو قرآن فہم کے لیے ناکارہ بنا دیا تھا۔ اس میں ان کی ایک طرح مذمت تھی جس کی بنیاد یہ تھی کہ وہ نہ صرف حق کو سمجھنے اور اس کی طرف کان دھرنے سے پہلو بچاتے ہیں بلکہ اس سے منہ پھیر لیتے اور بد کہتے بھی ہیں۔

دنیا میں انسان کا قیام بہت تھوڑا ہے

قول باری ہے (وَكُنُظُونُكَ إِنَّكَ لَبِئْسَ ثَمَرًا قَلِيلًا) اور تمہارا گمان اس وقت یہ ہو گا کہ ہمیں تھوڑی دیر ہی اس حالت میں پڑے رہے ہیں اس کا قول ہے کہ تم دنیا کی زندگی کی مدت کے متعلق یہ گمان کرو گے اس لیے کہ آخرت میں تمہارے رہنے کی مدت بڑی طویل ہو گی جس طرح یہ قول ہے۔ تم دنیا میں اتنی تھوڑی مدت کے لیے رہو گے کہ گویا رہے ہی نہیں۔ اور آخرت کی مدت کو دیکھ کر کہو گے کہ گویا ہمیشہ سے یہیں رہتے ہوئے قتادہ کا قول ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب وہ آخرت کا منظر اپنی آنکھوں

سے دیکھ لیں گے تو ان کی نظروں میں دنیا انتہائی حقیر ہو جائے گی۔

اس روایا سے کیا مراد ہے

قول باری ہے (وَمَا جَعَلْنَا الشُّرُؤِيَّةَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ۔ اور یہ جو کچھ ابھی تم نے تمہیں دکھایا ہے اس کو ہم نے ان لوگوں کے لیے بس ایک فتنہ بنا کر رکھ دیا) حضرت ابن عباسؓ سے سعید بن جبیرؓ کی روایت کے مطابق، نیز قتادہ، حسن، ابراہیم، مجاہد اور ضحاک سے مروی ہے کہ یہ روایا بیت المقدس تک راستہ کے سفر یعنی سفر معراج کے علاوہ ہے۔ جب آپؐ نے مشرکین سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے آپؐ کو چیلایا۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس روایا سے مراد یہ ہے کہ آپؐ کو یہ دکھایا گیا تھا کہ آپؐ بہت جلد مکہ میں فاتح کی حیثیت سے داخل ہوں گے۔

شجرہ ملعونہ کیا ہے

قول باری ہے (وَالشَّجَرَةُ الْمَعْلُومَةُ فِي الْقُرْآنِ۔ اور اس درخت کو ان لوگوں کے لیے بس ایک فتنہ بنا کر رکھ دیا) جس پر قرآن میں لعنت لگا گئی ہے) حضرت ابن عباسؓ، حسن بھری، سدی، ابراہیم، خثعمی، سعید بن جبیر، مجاہد، قتادہ اور ضحاک سے مروی ہے کہ اس سے زقوم کا درخت مراد ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے (إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ طَعَامٌ لِّلْإِثْمِ۔ یہ شمس زقوم کا درخت گنہگاروں کی خوراک ہے) قول باری (وَالْمَعْلُومَةُ) سے مراد اسے کھانا قابل لعنت ہے۔ یہ درخت ان مشرکین کے لیے فتناس لیے بن گیا تھا کہ ابو جہل نے یہ اعتراض کیا تھا کہ اگر تو درختوں کو جلاؤں گی تو پھر جہنم کی آگ میں یہ درخت کیسے لگا ہوگا۔

شیطان کے دراب پر کا رگر نہیں ہوتے

قول باری ہے (وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَضَعَّتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ۔ اور تو جس جس کو اپنی دعوت سے پھسلا سکتا ہے پھسلا لے) جسے یہ بات کہی جا رہی ہے یعنی شیطان کو یہ دھمکی ہے اور اسے خبردار کیا جا رہا ہے کہ اس کی کارستانیوں کی کوئی حقیقت نہیں ہے نیز یہ کہ وہ اس کی ترغیب دہا کر رہے گا اور اس سے ضرور اس کا انتقام لیا جائے گا۔ اس کی مثال قائل کا یہ قول ہے ”تم اپنا پورا زور لگا لو پھر تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تمہارا کیا بتا ہے“ (وَاسْتَفْزِزْ) کے معنی (اسْتَفْزِلْ) کے ہیں یعنی پھسلا دے۔ محاورہ میں (اسْتَفْزِزْ) اور (اسْتَفْزِلْ) ہم معنی فعل ہیں۔

قول باری (سُبْحٰنَكَ) کی تفسیر میں مجاہد سے مروی ہے کہ یہ نغما اور کٹو یعنی گانا بجانا ہے۔ ان دونوں باتوں کی ممانعت ہے اور ان کا تعلق شیطان کی آواز سے ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ وہ آواز ہے جس کے ذریعہ شیطان لوگوں کو معصیت کی طرف بلاتا ہے۔ ہر وہ آواز جس کے ذریعے فساد کی دعوت دی جائے شیطان کی آواز ہوتی ہے۔

قول باری ہے (وَاجْلِبْ عَلَیْہِہٖ) اور ان پر چڑھا لے (اجلاب ہانکنے کو کہتے ہیں جس میں ہانکنے والے کا شور و غل شامل ہوتا ہے۔ جلیبہ زبردست شور و غل کو کہتے ہیں۔

قول باری ہے (بَحِیْلًا وَکَرِجَلًا)۔ اپنے سوار اور پیادے (حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور قتادہ سے مروی ہے کہ جن دانس میں سے اللہ کی معصیت کی طرف جانے والا ہر سوار اور پیادہ شیطان کا سوار اور پیادہ ہوتا ہے۔ کرجل راجل کی جمع ہے جس طرح تَجِدُ تاجِد کی اور کب لاکب کی جمع ہے۔

قول باری ہے (وَسَادَکُمْ فِی الْاُمُوْلٰی وَالْاَوْلَادِ) اور مال اور اولاد میں ان کے ساتھ سا جھا لگا (ایک قول کے مطابق اس کے معنی ہیں "ان چیزوں میں تو ان کا شریک بن جا، ان میں سے کچھ چیزیں ہیں جن کی لوگوں کو طلب ان کی اپنی نفسانی خواہشات کی بنا پر ہوگی اور کچھ چیزیں کو وہ تیرے اکسانے کی بنا پر طلب کریں گے۔" مجاہد اور ضحاک کا قول ہے "اولاد میں ان کے ساتھ سا جھا لگا، یعنی اولاد نہ ان ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اس سے مراد وہ یعنی زندہ درگور کی جانے والی لڑکی مراد ہے۔ جن اور قتادہ کا قول ہے کہ وہ لوگ مراد ہیں جو یہودی اور نصرانی ہو گئے تھے۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت کے مطابق اس سے لوگوں کا عبد الحارث اور عبد شمس نام رکھنا مراد ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت میں جب ان تمام وجوہ کا اہتمال ہے تو اسے ان تمام وجوہ پر محمول کیا جائے گا اور یہ تمام معانی مراد ہوں گے اس لیے کہ یہ تمام چیزیں وہ ہیں جن میں شیطان لوگوں کو اکسا کر اور ان کی دعوت دے کر اپنا حصہ لواتا ہے۔

اولادِ آدم کی تکریم

قول باری ہے (وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیَّ اٰدَمَ) اور ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی (جنس نبی آدمؑ پر اس کا اطلاق کیا گیا حالانکہ اس جنس میں ذلیل کا فرق بھی داخل ہے۔ اس کی دو توجہیں ہیں ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم پر انعام کر کے انھیں بزرگی عطا کی اور ان کے ساتھ وہ سلوک کیا جو انعام و اکرام سے

نوازے جانے والے انسان کے ساتھ کیا جاتا ہے اس کے ذریعے اکرام کی صفت میں مبالغہ کا اظہار کیا گیا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ نبی آدم میں بزرگی کی اس صفت سے متصف لوگوں کی موجودگی کی بنا پر پوری جماعت پر اس کا اطلاق کر دیا گیا۔ جس طرح یہ قول باری ہے (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلْعَالَمِينَ) اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت اور اصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے) جب مسلمانوں میں ایسے لوگ موجود تھے جو اس صفت سے متصف قرار دیے گئے تھے تو ان کی پوری جماعت پر اس کا اطلاق کر دیا گیا۔

روزِ محشر امام کون ہوگا؟

قول باری ہے (يَوْمَ تَكُونُ الْجَنَّةُ كَالْعِلَاقِ الْمَتَشَاكِسِ) پھر خیال کرو اس دن کا جب کہ ہم ہر انسانی گروہ کو اس کے پیشوا کے ساتھ بلائیں گے) ایک قول کے مطابق یہاں اعلان ہوگا کہ ایسا بہیم کے پیروکاروں کو لاؤ، موسیٰ کے پیروکاروں کو لاؤ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروکاروں کو لاؤ، یہ اعلان سن کر انبیاء علیہم السلام کے تمام پیروکار ایک ایک کر کے کھڑے ہو جائیں گے اور اپنے اپنے نامہ اعمال دائیں یا تھ میں پکڑ لیں گے پھر پیشوایانِ مٹل کے پیروکاروں کو نام بنام اسی طریقے سے پکارا جائے گا۔ مجاہد اور قتادہ کا قول ہے کہ امام سے مراد نبی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ جس اور ضحاک کا قول ہے کہ امام سے مراد نامہ اعمال ہے البتہ عبیدہ کے قول کے مطابق ہر گروہ کو اس شخص کے ساتھ بلایا جائے گا جس کی دنیا میں یہ اقتدار کرتے تھے۔ ایک قول کے مطابق امام سے مراد وہ کتاب ہے جس میں حلال و حرام و ذرائع کا ذکر ہے۔

قول باری ہے (وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى) جو شخص اس دنیا میں اندھا بن کر رہا وہ آخرت میں بھی اندھا ہی رہے گا) حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور قتادہ سے مروی ہے کہ جو شخص اس دنیا کے اندر حق کے عقائد سے اندھا رہا جو اس دنیا کا متفق ہے اس لیے کہ یہ دنیا اس کی آنکھوں کے سامنے ہے اور وہ چشمِ خود اس کے انتظام، اس کی گردش اور اس کے اندر اللہ کی نعمتوں کی نگار آمد و رفت کا مشاہدہ کر رہا ہے لیکن اس کے باوجود حق سے بے بہرہ ہے تو ایسا شخص آخرت میں بھی جو اس کی نظروں سے پوشیدہ ہے اندھا ہی رہے گا اور راہِ ہدایت پانے میں زیادہ ناکام ہوگا۔

نمازوں کے اوقات کا ذکر

قول باری ہے (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) نماز قائم کرو روزِ اَلْغَتَاب

سے لے کر رات کے اندھیرے تک، حضرت ابن مسعود اور ابو عبد الرحمن السلمیٰ سے مروی ہے کہ دلوک شمس سے غروب آفتاب مراد ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، سلمیٰ، حضرت جابرؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ دلوک شمس سے زوال آفتاب مراد ہے۔ تابعین کی ایک جماعت سے بھی یہی معنی مروی ہیں۔ ابو یوسفؒ بصرہ میں کہتے ہیں کہ ان صحابہ کرام کا قول ہے کہ دلوک، میلان اور جھکاؤ کو کہتے ہیں۔ اس بارے میں ان کی رائے قابل قبول ہے اس لیے کہ یہ تمام کے تمام اہل زبان تھے۔ جب بات اس طرح ہے تو یہ درست ہے کہ دلوک سے وہ جھکاؤ مراد کیا جائے جو زوال آفتاب کے وقت ہوتا ہے اور وہ جھکاؤ بھی جو غروب آفتاب کے موقع پر ہوتا ہے۔ اگر اس سے زوال آفتاب مراد لیا جائے تو آیت ظہر، عصر، مغرب اور عشاء چاروں نمازوں کو متضمن ہوگی اس لیے کہ ان اوقات کا تعلق مذکورہ بالا فرض نمازوں کے ساتھ ہے، اس صورت میں غسقی اللیل ان نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرنے کی انتہا قرار پائے گا۔ ابو جعفر سے مروی ہے کہ آدھی رات کو غسقی اللیل کہتے ہیں اس سے یہ دلالت ہوگی کہ نصف شب، عشاء کی نماز کے مستحب وقت کی انتہا ہے اور اس کے بعد تک عشاء کو کوٹوٹ کر ناکروہ ہوگا۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے غروب آفتاب مراد لیا جائے اس صورت میں آیت مغرب کی نماز کے وقت کے لیے بیان ہوگی کہ اس کا وقت غروب آفتاب سے لے کر رات کے اندھیرے تک رہتا ہے۔

غسقی اللیل کی تشریح

”غسقی اللیل“ کی تشریح میں اختلاف رائے ہے۔ امام مالک نے داؤد بن الحصین سے روایت کی ہے، انھوں نے ایک راوی سے سنا کہ اس راوی نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ آپ فرمایا کرتے تھے غسقی اللیل رات کی تاریکی اور اس کے چھا جانے کو کہتے ہیں۔ لیث بن سعد نے مجاہد سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آپ فرماتے تھے: ”دلوک شمس جب سورج ڈھل جائے تا غسقی اللیل جب سورج غروب ہو جائے“ مجاہد کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کہا کرتے تھے: ”دلوک شمس جب سورج غروب ہو جائے تا غسقی اللیل جب شفق غائب ہو جائے“ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ جب سورج غروب ہو گیا تو آپ نے کہا: ”یہ غسقی اللیل ہے“ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے: ”سورج کے غائب ہو جانے کو غسقی اللیل کہتے ہیں“ حسن یصری سے مروی ہے کہ غسقی اللیل مغرب اور عشاء کی نمازیں ہیں۔ ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ غسقی اللیل عشاء کی نماز کا نام ہے ابو جعفر کا قول ہے کہ نصف شب کا نام غسقی اللیل ہے۔

ابوبکرؓ کا کہنا ہے کہ جب حضرت نے دلوۃ شمس کے معنی غروب آفتاب سے لیے ہیں ان کے نزدیک غسق اللیل کے معنی غروب آفتاب ہونا درست نہیں ہوگا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے دلوۃ شمس کو ابتداء قرار دے کر غسق اللیل کو اس کی انتہا بنا دیا۔ اور یہ بات درست نہیں کہ ایک چیز خود اپنی ذات کی انتہا بھی قرار دی جائے۔ اور اس طرح ایک ہی چیز ابتدا بھی ہو جائے اور انتہا بھی۔ اس لیے اگر دلوۃ شمس سے غروب آفتاب مراد لیا جائے گا تو اس صورت میں غسق اللیل یا تو شفق ہوگا یا مغرب کی نماز کا وقت آخر ہوتا ہے۔ یا اجتماع ظلمت یعنی رات کا اندھیرا ہوگا اور اجتماع ظلمت خود شفق کے غائب ہونے کا نام ہے اس لیے رات کا اندھیرا اس وقت چھا جاتا ہے جب سفیدی غائب ہو جاتی ہے یا غسق اللیل غائب ہونے کی نماز کے مستحب وقت کی انتہا ہوگا یعنی آدھی رات۔ اس صورت میں غسق اللیل دو نمازوں یعنی مغرب اور عشاء کو متضمن ہوگا۔

قول باری ہے (وَقَدْ اَنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْاٰتِ الْفَجْرِ كَا تَمْشُوْا) اور فجر کے قرآن کا بھی قرآن کریم کیونکہ قرآن فجر مشہور ہوتا ہے) ابوبکرؓ کا کہنا ہے کہ یہ فقرہ قول باری (اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ) پر معطوف ہے۔ ترتیب کلام اس طرح ہے اَقِمِ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ (قرآن فجر کو قائم کرو) اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ نماز فجر میں قرأت واجبہ ہے اس لیے کہ امر کا مبیغہ وجوب کے معنوں پر محمول ہوتا ہے۔ اس وقت صرف نماز کے اندر ہی قرأت کا وجوب ہو سکتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ قرآن فجر کے معنی فجر کی نماز کے ہیں تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات دو وجوہ سے غلط ہے۔ اول یہ کہ لفظ قرأت سے نماز کی تعبیر درست نہیں ہے کیونکہ اس سے کلام کو اس کے حقیقی معنی سے ہٹا کر کسی دلیل کے بغیر مجازی معنی کی طرف پھیر دینا لازم آتا ہے۔ دوسری وجہ تلاوت میں یہ قول باری ہے (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ)۔ اور رات کو تہجد پڑھو، یہ فقہارے لیے نفل ہے) فجر کی نماز کے ساتھ رات کے وقت تہجد محال ہے جبکہ قول باری (بِهٖ) میں ضمیر قرآن فجر کی طرف راجع ہو جس کا ذکر اس سے پہلے ہوا ہے، اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ قرآن فجر سے قرأت کے حقیقی معنی ملد ہیں اس لیے کہ قرآن کے ساتھ تہجد ممکن ہے جس کی فجر کی نماز کے اندر قرأت کی جاتی ہے جبکہ نماز فجر کے ساتھ تہجد محال ہے۔ علاوہ ازیں اگر قرآن فجر سے نماز فجر مراد لیتا درست بھی ہو جائے جس کا مترض نے ذکر کیا ہے تو بھی نماز میں قرأت کے وجوب پر قرآن فجر کی دلالت بجا قائم رہتی ہے وہ اس طرح کہ قرأت سے نماز کی تعبیر صرف اس لیے کی گئی ہے کہ قرأت نماز کے ارکان اور اس کے فرائض میں داخل ہے۔

نماز تہجد

قول باری ہے (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ مَنَافِلَةً لَّكَ)۔ اور رات کو تہجد پڑھو یہ تمہارے لیے نفل ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی حضرت حجاج بن عمرؓ و انساریؓ سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ تم میں سے جب کوئی شخص رات کی ابتداء سے آخر شب تک قیام کرتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ اس نے تہجد کی نماز ادا کر لی ہے، ہمیں اس نے تہجد کی نماز ادا نہیں کی۔ تہجد وہ نماز ہے جو تھوڑی دیر سونے کے بعد اٹھ کر ادا کی جائے، پھر تھوڑی دیر سونے کے بعد ادا کی جائے۔ پھر تھوڑی دیر سونے کے بعد ادا کی جائے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تہجد کی نماز اس طرح ہوتی تھی: ”اسود اور علقمہ کا قول ہے کہ تہجد کی نماز سو کر اٹھنے کے بعد ہوتی ہے۔ نعت میں نماز تہجد کے لیے یا اللہ کے ذکر کے لیے بیدار ہونے کو کہتے ہیں۔ سجدہ مند کو کہتے ہیں۔ ایک قول ہے کہ تہجد اس بیداری کا نام ہے جو نیند کی نفی کرنے والے عمل کے ساتھ کی جائے۔ قول باری (وَإِذَا خَلَا بِكُمُ اللَّيْلُ) کی تفسیر میں مجاہد کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ نماز اس لیے نفل قرار دی گئی تھی کہ آپؐ کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کر دیے گئے۔ نئے اس لیے آپ کی طاعات یا اس معنی نفل تھیں کہ ان کے ذریعے آپ کے ثواب میں اضافہ ہوتا تھا جبکہ دوسروں کے لیے یہ گناہوں کا کفارہ بنتی تھیں۔ قتادہ کا قول ہے کہ نافلة بمعنی تطوع اور فضیلت ہے۔ سلیمان بن حیان نے روایت بیان کی، انھیں ابو غالب نے اور انھیں حضرت امام نے کہ ”جب تم درست طریقے سے وضو کر لو تو تمہارے گناہ معاف ہو جائیں گے اور اگر اس کے بعد کھڑے ہو کر نماز ادا کر لو تو یہ چیز تمہارے لیے اجر اور فضیلت کا ذریعہ بن جائے گی“ ایک شخص نے پوچھا: ابوامامہ، آپ کا کیا خیال ہے کہ ایک شخص اٹھ کر نماز پڑھے تو آیا یہ نماز اس کے لیے نافلہ بن جائے گی؟ حضرت ابوامامہؓ نے جواب میں فرمایا نہیں۔ یہ نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نفل تھی، دوسرے انسان کے لیے یہ کس طرح نفل بن سکتی ہے جبکہ وہ گناہ کرنے اور غلطیوں کے ارتکاب میں کوشاں رہتا ہے، البتہ یہ اس کے لیے اجر اور فضیلت کا ذریعہ بن جائے گی۔ اسی طرح حضرت ابوامامہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا دوسروں کے لیے اس کو نفل قرار دینے سے انکار کر دیا۔

عبداللہ بن السامت نے روایت بیان کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا، ابوذر! تمہاری کیفیت اس وقت کیا ہوگی جب کہ تم پر ایسے لوگ حاکم ہوں گے جو فرض نمازیں مؤخر کر کے پڑھیں گے؟ حضرت ابوذرؓ نے عرض کیا: اللہ کے رسول، پھر ایسے وقت میں مجھے کیا کرنا چاہیے؟

آپ نے ارشاد فرمایا: نماز کو اس کے قے قے پر ادا کرنا۔ اس کے بعد اگر حاکموں کو نماز کی حالت میں پاؤ تو تم بھی دوبارہ ان کے ساتھ نماز ادا کر لینا، یہ نماز تمہارے لیے نفل ہو جائے گی۔" قتادہ نے شہ بن حوشب سے اور انھوں نے حضرت ابوامامہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "وضو اپنے ماہل کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے اور اس کے بعد اگر نماز پڑھ لی جائے تو وہ نفل بن جاتی ہے۔" لوگوں سے حضرت ابوامامہؓ سے دریافت کیا کہ آپ نے خود یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنی ہے انھوں نے فرمایا: "ہاں، ایک دفعہ نہیں، دو دفعہ نہیں، تین دفعہ نہیں، چار دفعہ نہیں، پانچ دفعہ نہیں۔" ان دونوں روایتوں میں حضور صلی اللہ نے دوسروں کے لیے بھی نافکہ کا اثبات کر دیا۔ نافکہ فرض سے زائد کو کہتے ہیں۔ یہ تطوع اور فضیلت ہے۔ اسی سے مال غنیمت میں نفل کا لفظ نکلا ہے۔ نفل اس زائد حصے کو کہتے ہیں جو امام المسلمین بشکر اسلام کے بعض افراد کے لیے ان کے صلہ حصوں سے زائد، یہ کہہ کر مقرر کر دیتے ہیں کہ "جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کرے گا اسے اس کا سارا سامان مل جائے گا" یا کسی کو اگر کوئی سامان ہاتھ لگا جائے وہ اس کا ہوگا۔

ہر ایک کا طریق عمل اپنا ہے

قول باری ہے (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ) اے نبی! ان لوگوں سے کہہ دو کہ ہر ایک اپنے طریقے پر عمل کر رہا ہے (مجاہد کا قول ہے کہ) اپنی طبیعت کے مطابق" ایک قول ہے۔ اپنی عادت پر جس سے وہ مانوس ہے۔ آیت میں ان لوگوں کو متنبہ کیا گیا ہے جو فساد کے عادی ہو گئے ہوں اور انھیں اس میں سکون ملتا ہو نیز وہ اس پر برقرار رہنا چاہتے ہوں۔ ایک قول کے مطابق "ہر شخص اپنے اخلاق و کردار کے مطابق عمل کر رہا ہے" ابو بکر حصاص کہتے ہیں کہ (شَاكِلَتِهِ) سے مراد وہ طریقہ ہے جو ایک شخص کے مناسب اور لائق ہوتا ہے اور اس سے اس کی مشابہت ہوتی ہے۔ خیر و صلاح کی مناسبت و مشابہت بھلے لوگوں کے ساتھ ہوتی ہے اور شر و فساد کی مناسبت شریر لوگوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثَاتِ) یعنی خبیثات یا تیں خبیث لوگ کرتے ہیں اور (وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ) پاکیزہ یا تیں پاکیزہ لوگ کرتے ہیں۔ روایت ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا گزر لوگوں کے ایک گروہ کے پاس سے ہوا، انھوں نے آپ کو بڑے الفاظ سے خطاب کیا۔ آپ نے اچھے الفاظ میں اس کا جواب دیا، جب آپ سے اس پر تبصرہ کرنے کے لیے کہا گیا تو آپ نے فرمایا: "ہر انسان وہی کچھ خیر کرتا ہے جو اس کے پاس ہوتا ہے۔"

روح کی کیفیت

قول باری ہے (وَكَيْسَلُونَكَ عَنِ الْمَرْجُوحِ قَبْلَ الْمَوْتِ)۔ یہ لوگ تم سے روح کے متعلق پوچھتے ہیں کہو یہ روح میرے رب کے حکم سے آتی ہے تم لوگوں نے کس روح کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا؟ اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ یہ حضرت جبریل علیہ السلام تھے، حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ یہ ایک فرشتہ تھا جس کے ستر بزار چہرے ہیں اور ہر چہرے میں ستر بزار زبانیں ہیں جن سے وہ اللہ کی تسبیح کرتا رہے۔ ایک قول کے مطابق اس سے جاندار کی روح مراد ہے۔ کلام سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے۔ قنادہ کا قول ہے کہ یہود کے ایک گروہ نے روح کے متعلق سوال کیا تھا۔ جاندار کی روح اس جسم لطیف کا نام ہے جو حیوانی ڈھانچہ رکھتا ہے اور اس کے برجز میں زندگی ہوتی ہے۔ تاہم اس کے متعلق اہل علم کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ ہر جاندار ایک روح ہے البتہ بعض جاندار ایسے ہیں کہ ان میں روح غالب ہوتی ہے اور بعض میں بدن غالب ہوتا ہے۔ ایک قول کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سوال کا جواب نہیں دیا۔ اس لیے کہ مصلحت اسی میں تھی کہ انھیں ان کی عقل و فہم کی اس دلالت کے حوالے کر دیا جائے جو روح کے متعلق ان کے ادراک میں موجود تھی تاکہ انھیں اپنی عقل و فہم سے کام لے کر نتائج اخذ کرنے اور فوائد معلوم کرنے کی نہارت پیدا ہو جائے۔ یہود کی کتاب میں ایک روایت تھی کہ اگر وہ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم روح کے متعلق سوال کا جواب دے دیں تو پیغمبر بنیں ہوں گے اس لیے اللہ نے ان کے اس سوال کا جواب نہیں دیا تاکہ یہ صورت ان کی کتاب میں مذکورہ بات کے مطابق ہو جائے۔

روح کا اطلاق کئی چیزوں پر ہوتا ہے، قرآن کو روح کہا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے (وَكَذَلِكَ اَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا)۔ اور اسی طرح ہم نے آپ کے پاس وحی یعنی اپنا حکم بھیجا (قرآن کو روح کا نام دیا گیا اس میں اسے جاندار کی روح کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس کی دھڑ سے ایک جاندار زندہ رہتا ہے۔ اسی طرح حضرت جبریلؑ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی اسی تشبیہ کی بنا پر روح کہا گیا ہے جس کا بھی ہم نے ذکر کیا ہے۔ قول باری (نَحْنُ الْمَرْجُوحُونَ) کا مفہوم یہ ہے کہ روح ایک ایسا امر ہے جس کا علم میرے رب کو ہے۔

قول باری ہے (وَمَا أَوْتَيْنَاهُم مِّنْ عِلْمٍ إِلَّا قَلِيلًا) کہ تم لوگوں نے علم سے کم ہی بہرہ پایا ہے) یعنی تمہیں اس علم سے بہت کم حصہ ملا ہے جو مفہوم طریقے سے لوگوں کے لیے بیان کر دیا گیا ہے، تمہیں

صرف اتنا ہی محدود کیا گیا ہے جس سے تمہارا کام چل جائے۔ رہ گیا روح کا معاملہ تو اس کا تعلق اس علم سے ہے جسے نصایان نہیں کیا گیا ہے بلکہ مصلحت کی خاطر اسے بیان کے بغیر رہنے دیا گیا ہے۔ آیت کی اس پر دلالت ہو رہی ہے کہ اگر کوئی سائل کسی مسئلے کے متعلق کوئی سوال پوچھے تو اس مصلحت کی خاطر کہ وہ مسئلہ معلوم کرنے کے لیے اپنی سوچ اور تدبیر سے کام لے کر مسئلے کا خود ہی استخراج کرے، اسے جواب نہ دینا جائز ہے۔ بشرطیکہ سائل میں غور و فکر اور استخراج کی اہلیت موجود ہو۔ لیکن اگر سائل پیش آمدہ کسی مسئلے کا حکم معلوم کرنے کے لیے فتویٰ پوچھے اور وہ صاحب نظر نہ ہو تو اس صورت میں اس کے حکم کا علم رکھنے والے عالم کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس مسئلے کے بارے میں اللہ کے حکم سے اسے آگاہ کرے۔

اعجاز قرآن

تول باری ہے (قُلْ كَسِبَ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتِيَهُم مِّثْلُ هَذَا الْفَقْرِ) لَٰكِيَ كُؤُتْ بِسِتْلِهِ ذَكَوْكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا۔ بعد و کہ اگر انسان اور جن سب کے سب مل کر اس قرآن عظیمی کوئی چیز لانے کی کوشش کریں تو نہ لاسکیں گے، چاہے وہ ایک دوسرے کے مددگار ہی کیوں نہ ہوں) اس آیت میں اعجاز قرآن پر بھرپور دلالت موجود ہے۔ کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ الفاظ قرآن کی ترتیب میں مستقل طور پر اعجاز موجود ہے، اور معانی اور ان کی تفسیق میں مستقل طور پر اعجاز ہے۔ انہوں نے اس پر اس چیز سے استدلال کیا ہے کہ قرآن اس آیت میں تمام ابن عرب و عجم اور جن و انس کو چیلنج کر کر رہا ہے۔ اب یہ بات تو واضح ہے کہ اہل عجم کو عربی زبان سے نا بلد ہونے کی بنا پر نظم قرآنی یعنی الفاظ کے متعلق چیلنج نہیں دیا جاسکتا اس لیے ضروری ہے کہ انھیں قرآن کے معانی اور ان کی ترتیب و تفسیق کی جہت سے چیلنج کیا جائے، الفاظ کی ترتیب و نظم کی جہت سے چیلنج نہ کیا جائے بعض حقائق قرآن کے اعجاز کو صرف نظم الفاظ کی جہت سے تسلیم کرنے میں معنی الفاظ کی ترتیب اور عبارت کی فصاحت و بلاغت میں اعجاز کا ظہور ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اعجاز قرآن کے کسی وجہ ہیں۔ جن میں سے نظم الفاظ کی خوبصورتی عبارت کی اعلیٰ فصاحت و بلاغت اور اس کا اختصار نیز تفیل الفاظ کے اندر معانی کثیرہ کا وجود وغیرہ ہیں۔ دوسری طرف پورے قرآن مجید میں ایک لفظ ایسا نہیں ہے جو عبارت سے گرا ہوا ہو یا بھرتی کے طور پر لایا گیا ہو یا الفاظ و معانی میں کوئی تناقض یا اختلاف و تضاد ہو۔ ان تمام وجوہ کے لحاظ سے پورا قرآن ایک ہی منہاج اور معیار پر برقرار ہے۔ اس کے برعکس مخلوق کے کلام کی یہ خصوصیت ہے کہ طویل ہونے کی صورت میں یہ کلام غیر معیاری الفاظ، گھٹیا معانی اور معانی میں تناقض سے پاک نہیں رہ سکتا۔ دنیا کی تمام زبانوں

میں اہل زبان کے کلام کے اندر مذکورہ بالا عیوب و نقائص موجود ہونے ہیں۔ ان کا تعلق صرف عربی زبان کے ساتھ نہیں ہے۔ اس لیے ممکن ہے کہ اہل عجم کو درج بالا معانی جیسے معانی پیش کرنے کا چیلنج دیا گیا ہو جو ہمارے مذکورہ ان تمام عیوب و نقائص سے پاک جوہن کی بنا پر ایک کلام غیر معیاری قرار دیا جاتا ہے۔ ایک اور جہت اسے دیکھیے، فصاحت و بلاغت کا تعلق صرف عربی زبان کے ساتھ نہیں ہے بلکہ اس کا وجود دنیا کی دوسری زبانوں میں بھی ہے اگرچہ عربی زبان دنیا کی فصیح و بلیغ ترین زبان ہے اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ قرآن فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ ترین مقام پر جاگزیں ہے اس لیے ممکن ہے کہ اہل عجم کو اس بات کا چیلنج دیا گیا ہو کہ وہ ایسا کلام پیش کریں جو ان کی اپنی زبان میں فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ ترین درجے پر پہنچا ہوا ہو۔

قرآن تدریجاً نازل ہوا

قول باری ہے اَوْحَيْنَاكَ مَقَالًا لِّتَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ عَلٰی مُكْتٰبٍ۔ اور اس قرآن کو ہم نے مقوڑا انھوں نے کر کے نازل کیا ہے تاکہ تم ٹھہر ٹھہر کر اسے لوگوں کو سنناؤ (قوله باری (اَوْحَيْنَاكَ) کا مفہوم یہ ہے کہ ہم نے حق کو باطل سے الگ بیان کر کے اسے جدا جدا کر رکھا ہے۔ قول باری (لِّتَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ عَلٰی مُكْتٰبٍ) کا مفہوم ہے کہ آپ ٹھہر ٹھہر کر اور توقف کے ساتھ لوگوں کو اسے سنائیں تاکہ لوگ اسے اچھی طرح سمجھ لیں۔ اور انھیں ان کے معانی پر غور و فکر کا موقع مل جائے نیز وہ اس قابل ہو جائیں کہ اپنی سمجھ سے کام لے کر اس میں موجود حکمت کی باتوں اور علوم عالیہ کا استخراج کر سکیں۔ ایک قول کے مطابق قرآن کا کچھ حصہ نازل ہو جاتا۔ جب صحابہ کرام کو اس پر پورا عبور ہو جاتا تو پھر کوئی اور حصہ نازل ہوتا یہی اس قول باری کا بھی مفہوم ہے (اَوْحَيْنَاكَ تَدْرِیًا) اور قرآن ٹھہر ٹھہر کر عمدہ طریقے سے پڑھو سفیان نے عبید اللہ مکتب سے روایت کی ہے کہ عیاد بنے کسی سے پوچھا کہ دو شخصوں میں سے ایک نے نماز میں سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران کی تلاوت کی جبکہ دوسرے نے صرف سورۃ بقرہ کی قرأت کی۔ دونوں کی نماز کو صحیح، سجدہ اور تہجد کے لحاظ سے یکساں تھی۔ ان میں سے کونسا شخص افضل ہے، مجاہد نے جواب میں فرمایا کہ جس نے صرف سورۃ بقرہ کی قرأت کی تھی۔ پھر انھوں نے اپنے قول کی تائید میں یہ آیت تلاوت کی (اَوْحَيْنَاكَ مَقَالًا لِّتَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ عَلٰی مُكْتٰبٍ)۔

قرآن ٹھہر ٹھہر کر اور سمجھ کر پڑھنا چاہیے

معاویہ بن قرہ نے حضرت عبید اللہ بن معقل سے روایت کی ہے انھوں نے فرمایا: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فتح مکہ کے دن اپنی اونٹنی پر سوار دیکھا تھا اس وقت آپ سورۃ فتح یا سورۃ فتح کی آیتیں تلاوت

ذرا رہے تھے۔ آپ کی تلاوت بڑی واضح اور صاف تھی۔ حماد بن سلمہ نے ابو حمزہ الضبعی سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عباسؓ نے فرمایا: ”میں اگر تریل کے ساتھ اور سوچ سمجھ کر قرآن کی تلاوت کروں تو یہ مجھے نگران کی صرف تلاوت سے زیادہ پسندیدہ ہے“ اعمش نے سمارہ سے، انھوں نے ابوالاحوص سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے۔ انھوں نے فرمایا: تین دنوں سے کم میں پورے قرآن کی تلاوت نہ کرو بلکہ پورا قرآن سات دنوں میں تلاوت کرو اعمش نے ابراہیم نخعی سے اور انھوں نے عبدالرحمن بن یزید سے روایت کی ہے کہ وہ سات دنوں میں قرآن مجید ختم کر لیتے تھے جبکہ اسود چھ دنوں میں اور علقمہ پانچ دنوں میں ختم کر لیتے تھے۔ حضرت عثمان بن عفانؓ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک رات میں قرآن ختم کر لیا تھا۔

نماز بھی سمجھ کر پڑھنی چاہیے

قاضی ابن ابی لیلیٰ نے صدقہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مسجد نبوی میں ایک مکہ نما جگہ بنا دی گئی اور آپؐ نے رمضان کے آخری عشرہ میں وہاں اعتکاف کیا۔ آپؐ اسی مکہ نما جگہ میں نمازیں پڑھتے تھے۔ آپؐ نے باہر نہ نکالا اور دیکھا کہ لوگ نماز میں مدد دے رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر آپؐ نے فرمایا: جب نمازی نماز پڑھتا ہے تو اپنے رب کے ساتھ سرگوشی کرتا ہے۔ اس لیے تم میں سے ہر شخص کو معلوم ہونا چاہیے کہ وہ اپنے رب کے ساتھ کس قسم کی سرگوشی کر رہا ہے؟ اس روایت میں یہ دلیل موجود ہے کہ تلاوت میں تریل مستحب ہے اس لیے کہ تریل کے ذریعے ہی پتہ چل سکے گا کہ وہ اپنے رب کے ساتھ کیا سرگوشی کر رہا ہے اور جو کچھ پڑھے گا اسے خود بھی سمجھنے کے قابل ہوگا۔

پتھرے کے بل سجدہ کرنا

قول باری ہے (اِنَّ السَّيِّئِيْنَ اَوْ لَوْ الْعُلَمَاءُ مِنْ قَبْلِهِ اِذَا يُسْئَلُوْنَ عَلَيْهِمْ يَخِذُوْنَ لِلْاَذْنَانِ سَبْحًا۔ جن لوگوں کو اس سے پہلے علم دیا گیا ہے انہیں جب یہ سنایا جاتا ہے تو وہ منہ کے بل سجدے میں گر جاتے ہیں) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ چہروں کے بل سجدے میں گر جاتے ہیں۔ معمرؓ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ چہروں کے بل سجدے میں گر جاتے ہیں، معمرؓ نے کہا حسن کا قول ہے۔ بڑے بے بل سجدے میں گر جاتے ہیں، ابن سیرینؒ سے ناک کے بل سجدے کے متعلق پوچھا گیا، تو انھوں نے جواب میں درج بالا آیت تلاوت کر دی۔

سجدہ سات اعضاء پر کرنا چاہیے، نماز میں بالوں کو اکٹھا کیا جائے نہ کپڑوں کو

طاؤس نے حضرت ابن عباسؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا (اَمْسِكْ اَنْ تَسْجُدَ عَلٰی سَبْعَةِ اَعْظَمَ وَلَا تَكْفِ شَعْرًا وَلَا ثَوْبًا۔ مجھے سات ہڈیوں کے بل سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے نیز یہ کہ میں نہ بالوں کو سمیٹوں اور نہ کپڑے کو) طاؤس نے فرید کہا کہ آپؐ نے پیشانی اور ناک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ دونوں ایک ہڈی ہیں۔ عامر بن سعدؓ نے حضرت عباسؓ بن عبد المطلب سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ اس کے سات اعضاء بھی سجدہ ریز ہوتے ہیں اس کا چہرہ، اس کے دونوں کف دست، اس کے دونوں گھٹنے اور اس کے دونوں قدم، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپؐ کا یہ ارشاد بھی مروی ہے کہ جب تم سجدہ کرو تو اپنی پیشانی اور ناک اچھی طرح زمین پر جمادو۔

سجدہ میں ناک زمین پر لگنی چاہیے

حضرت ذہل بن جحزؓ نے روایت کرتے ہوئے فرمایا: میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

جب سجدہ کیا تو اپنی پیشانی اور اپنی ناک زمین پر رکھ دی۔ ابو سلمہ بن عبد الرحمن نے حضرت یوسف خدری سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ناک اور ناک کے بال سے پر سجدے کے نشان کے طور پر ٹپکی لگی ہوئی دیکھی تھی۔ اس رات بارش ہوئی تھی۔ عاصم احوال نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو سجدے میں دیکھ کر فرمایا: اس وقت تک نماز قبول نہیں ہوگی جب تک زمین پر ناک اس طرح نہ لگے جس طرح پیشانی لگتی ہے۔ یہ تمام روایات اس پر دال ہیں کہ سجدہ کی جگہ پیشانی اور ناک دونوں ہیں۔

عبد العزیز بن عبد اللہ نے روایت کرتے ہوئے کہا: میں نے وہب بن کسان سے پوچھا: ابو نعیم کیا بات ہے کہ آپ سجدہ کرتے وقت پیشانی اور ناک کو پوری طرح زمین پر نہیں جھکتے ہیں؟ انھوں نے جواب میں کہا: اس لیے کہ میں نے حضرت جابر کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پیشانی کے بل سر کے بالوں کے منتہی کے ساتھ سجدہ کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ ابو الشعثا نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عمر کو سجدہ کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ آپ نے سجدہ کرتے وقت اپنی ناک زمین پر نہیں رکھی تھی۔ آپ سے جب اس کی وجہ دریافت کی گئی تو آپ نے فرمایا: میری ناک میرے چہرے کا عمدہ اور خالص حصہ ہے اور میں اس حصے کو بد نما کرنا پسند نہیں کرتا۔ قاسم اور سالم سے مروی ہے کہ یہ دونوں اپنی پیشانیوں پر سجدہ کرتے تھے اور ان کی ناک زمین پر نہیں لگتی تھی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جہاں ناک حضرت جابر کی روایت کا تعلق ہے تو ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی عذر کی بنا پر سر کے بالوں کے منتہی کے بل سجدہ کیا ہو اور اس عذر کی وجہ سے ناک کے بل سجدہ کرنا مشکل ہو گیا ہو۔ جن حضرات نے وجہ یعنی چہروں کی تاویل جہڑے سے کی ہے ان کی یہ تاویل اس پر دلالت کرتی ہے کہ پیشانی کی بجائے صرف ناک کے بل سجدے پر اکتفا کرنا جائز ہے اگرچہ مستحب یہ ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں کے بل سجدہ کیا جائے۔ اس جواز کی وجہ یہ ہے کہ ایک بات واضح ہے کہ تاویل کرنے والے حضرات نے ذوق یعنی ٹھوڑی کے بل سجدہ کرنا مراد نہیں لیا ہے اس لیے کہ کسی بھی اہل علم کا یہ قول نہیں ہے جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس سے ناک مراد ہے اس لیے کہ یہ ٹھوڑی کے قریب ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی نے پیشانی کی بجائے صرف ناک کے بل سجدہ کر لیا تو اس کا سجدہ ہو جائے گا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ سجدہ نہیں ہوگا۔ البتہ اگر اس نے ناک کی بجائے صرف پیشانی کے بل سجدہ کر لیا تو سب کے نزدیک اس کا سجدہ ہو جائے گا۔

العطاف بن خالد نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”جب تمھاری ناک زمین سے لگ جائے تو گویا تم نے سجدہ کر لیا۔“ سفیان نے حنظلہ سے اور انھوں نے طاؤس سے روایت کی ہے کہ پیشانی اور ناک ان سات اعضاء میں سے ہیں جن کے بل نما میں سجدہ ہوتا ہے اور یہ دونوں ایک عضو ہیں۔ ابراہیم بن میسر نے طاؤس سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ناک پیشانی کا حصہ ہے۔ نیز کہا کہ یہ پیشانی کا بہترین حصہ ہے۔

سجدے میں کیا پڑھا جائے

قول باری ہے (وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا) اور پکارا جھٹے ہیں پاک ہے ہمارا رب، اس کا وعدہ تو پورا ہونا ہی تھا) سجدے میں یہ فقرہ کہنے کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریف کی جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ سجدے کی حالت میں منوں ذکر تسبیح ہے۔ موسیٰ بن ایوب نے اپنے چچا سے، انھوں نے حضرت عقیب بن عامرؓ سے روایت کی ہے کہ جب آیت (سُبْحَانَكَ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) اپنے رب عظیم کی تسبیح کرنا نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اے اپنے رکوع میں کہا کرو: جب آیت (سُبْحَانَكَ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) آئے۔ اپنے رب اعلیٰ کی تسبیح کرو) تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اے اپنے سجدے میں کہا کرو: ابن ابی لیلیٰ نے شعبی سے، انھوں نے صلہ بن زفر سے اور انھوں نے حضرت حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّكَ الْعَظِيمِ اور سجدے میں سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ۔ تین تین مرتبہ پڑھا کرتے تھے۔ قتادہ نے مطرف بن عبد اللہ بن اشجیر سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع اور سجدہ میں سُبْحَانَكَ رَبِّكَ الْعَظِيمِ فَالْحَمْدُ لَكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ پڑھا کرتے تھے۔ ابن ابی ذئبؓ نے اسحاق بن یزید سے، انھوں نے عون بن عبد اللہ سے، انھوں نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا (اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربك العظيم ثلاثا فاذا فعل ذلك فقد تم ركوعه) جب تم میں سے کوئی رکوع میں جملے تو رکوع کے اندر تین دفعہ سبحان ربك العظيم پڑھے، جب وہ بیٹھ لے گا اس کا رکوع مکمل ہو جائے گا، آپؐ نے سجدے میں سبحان ربك العظيم تین مرتبہ پڑھنے کا ذکر کیا۔

سجدہ میں قبولیت دعا

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ

نے فرمایا (اما الركوع فاعظموا فيه الوجب واما السجود فاكثروا فيه المدعا وانه
 احق ان يستجاب لكم ركوع من ربكم کی عظمت بیان کیا کرو اور سجدے میں زیادہ سے زیادہ دعائیں
 مانگو اس لیے کہ سجدے میں دعائیں قبولیت کی زیادہ لائق ہوتی ہیں) حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں یہ دعا پڑھتے تھے (اللھم لاک سجدت ویک امت لے اللہ! میں
 نے تیرے ہی لیے سجدہ کیا اور تجھ پر ہی ایمان لایا) اس سلسلے میں اور بھی بہت سی روایتیں ہیں۔ ممکن ہے
 کہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے جن دعاؤں کی روایت کی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعائیں
 آیت (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی) کے نزول سے قبل پڑھتے ہوں اور پھر جب یہ آیت نازل ہوئی
 ہو تو آپ نے سجدے میں اسے پڑھنے کا حکم دے دیا ہو جیسا کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت سے ظاہر
 ہے۔ ہمارے اصحاب سفیان ثوری اور امام شافعی کا قول یہ ہے کہ نمازی رکوع کے اندر تین دفعہ سبحان
 ربی العظیم اور سجدے کے اندر تین دفعہ سبحان ربی الاعلیٰ کی تسبیح کرے گا۔ سفیان ثوری کا تو
 ہے کہ امام کے لیے مستحب ہے کہ رکوع اور سجدے میں پانچ پانچ مرتبہ تسبیحات پڑھے تاکہ مقتدی
 آسانی سے تین تین مرتبہ تسبیحات پڑھ لیں۔ ابن القاسم نے امام مالک سے روایت کی ہے کہ اگر
 نمازی کے لیے رکوع اور سجدے میں تسبیحات پڑھنا ممکن ہو لیکن وہ تسبیحات نہ پڑھے تو بھی اس کا رکوع
 اور سجدہ ادا ہو جائے گا۔ امام مالک تسبیحات کے لیے کوئی خاص تسبیح مقرر نہیں کرتے تھے بلکہ فرماتے
 تھے کہ لوگ رکوع اور سجدے کے اندر سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلیٰ کی تسبیح کرتے
 ہیں اسے میں نہیں جانتا۔ اس طرح امام مالک نے ان تسبیحات کو تسلیم نہیں کیا اور نہ ہی رکوع اور سجدے کے
 لیے کوئی خاص تسبیح مقرر کی۔ رکوع اور سجدے کی کیفیت کے متعلق ان کا قول ہے کہ نمازی رکوع کے اندر
 اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں پر پوری طرح جمادے گا اور سجدے میں اپنی پیشانی پوری طرح زمین
 پر رکھ دے گا۔ اس کے لیے بھی امام مالک نے کسی حد کی تعیین نہیں کی۔

نماز کی حالت میں گریہ کا بیان

قول باری ہے (وَيَخْضَوْنَ لِلْآذْقَانِ يَسْكُونُونَ وَيَنْزِيلُهُمْ خُشُوعًا - اور وہ منہ کے بل روتے ہوئے گر جاتے ہیں اور اسے من کران کا خشوع اور بڑھ جاتا ہے) اسی طرح یہ قول باری ہے (خُشِعُوا سُجَّدًا وَكِيًّا - وہ روتے ہوئے سجدے میں گر پڑے) اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ نماز کے اندر خشیت الہی کی بنا پر گریہ کرنے سے نماز منقطع نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں مذکور لگوں کی اس بنا پر تعریف فرمائی ہے کہ وہ سجدے میں جا کر روتے ہیں۔ اللہ نے سجدہ صلوٰۃ، سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر کے درمیان اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

سفیان بن عیینہ نے روایت بیان کی ہے، انھیں اسماعیل بن محمد بن سعد نے، انھیں حضرت عبداللہ بن شداد نے، وہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے باجماعت نماز ادا کی۔ میں آخری صف میں تھا حضرت عمرؓ نماز پڑھا رہے تھے، مجھے حضرت عمرؓ کی ہچکیوں کی آواز آئی۔ ایک دفعہ آپ نے صبح کی نماز میں سورہ یوسف کی قرات شروع کی جب آیت (رَأْسًا تَشْكُو أَبْيَ وَخُذْنِي إِلَىٰ) پر پہنچے تو آپ کی ہچکیاں بندھ گئیں۔ آپ کی ابتدا میں صحابہ کرام نماز ادا کر رہے تھے لیکن کسی نے آپ کو اس پر نہیں ٹوکا۔ اس طرح اس مسئلے پر گویا صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق مروی ہے کہ آپ نماز پڑھتے اور رونے کی وجہ سے آپ کے سینے سے ایسی آواز نکلتی جیسی چہلے پر رکھی ہوئی دیگ سے۔ قول باری (وَيَنْزِيلُهُمْ خُشُوعًا) سے مراد یہ ہے کہ نماز کے اندر یہ جس قدر خشوع کرتے ہیں سجدے میں جا کر گریہ کرنے کی وجہ سے ان کے اس خشوع میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہ چیز ان کے دلوں میں موجود خوف خدا پر دلالت کرتی ہے۔ یہی خوف انھیں گریہ و زاری کی منزل تک پہنچا دیتا ہے اور اللہ کی اطاعت کا سبب بن جاتا ہے۔ نیز اسی خوف خدا کی بنا پر ان کے اندر عبادت میں اس طرح کا اخلاص پیدا ہو جاتا ہے جب اخلاص اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمتوں کا سہما حقہ شکر سجالانے کے سلسلے میں عبادت کے اندر ہونا چاہیے۔

نماز میں اونچی آواز سے قراءت کرنا اور عمامگانا

قول باری ہے (وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ ذَلِكُمْ يَتَّبِعُ بِهَا الْوَبْخُ سَبِيحٌ ذَلِكُمْ سَبِيحًا) اور اپنی نماز نہ بہت زیادہ بلند آواز سے پڑھو اور نہ بہت پست آواز سے ان دونوں کے درمیان اوسط درجے کا بوجھ اختیار کرو۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت کے مطابق، نیز حضرت عائشہؓ، مجاہد اور عطار سے مروی ہے کہ بہت زیادہ بلند آواز سے دعائیں نہ مانگو اور نہ ہی بہت آواز سے۔ حضرت ابن عباسؓ اور قتادہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب اونچی آواز سے قراءت کرتے تو مشرکین آپ کو تنگ کرتے لیکن جب پست آواز سے قراءت کرتے تو متعديوں کو آواز سنائی نہ دیتی۔ یہ صورت حال مکہ میں تھی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے درج بالا آیت نازل فرمائی اور اس سے نماز کے اندر قراءت مراد لی۔ حسن بصری نے آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: ”اسی بلند آواز سے نماز نہ پڑھیں کہ یہ آواز ان لوگوں کے کانوں میں پہنچ جائے جو آپ کو تنگ کرنے پر تیار ہوئے ہیں اور جو لوگ آپ کے ساتھ نماز پڑھنا چاہتے ہیں ان کے ساتھ دھیمی آواز سے نہ پڑھیں۔“ گویا حسن بصری کے نزدیک ایک حالت میں ترک جہرم اور ہے اور دوسری حالت میں آواز پست نہ رکھنا مراد ہے۔

ایک تفسیر کے مطابق تمام نمازوں میں نہ آواز بلند رکھیں اور نہ پست بلکہ ان دونوں کے درمیان اوسط درجے کا بوجھ اختیار کریں وہ اس طرح کہ رات کی نماز بلند آواز سے پڑھیں اور دن کی نماز پست آواز سے جبکہ صبح میں انھیں مکم دیا ہے، عبادہ بن تسی سے مروی ہے، انھیں عقیف بن الحارث نے بیان کیا کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم بلند آواز سے قرآن کی قراءت کرتے تھے یا پست آواز سے؟ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ بعض دفعہ آپ بلند آواز سے قراءت کرتے اور بعض دفعہ پست آواز سے۔ ابو خالد الوائلی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جب وہ رات کو اٹھ کر نماز پڑھتے تو کبھی بلند آواز سے قراءت کرتے اور کبھی پست آواز سے اور

فرماتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت بھی اسی طرح ہوتی تھی۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو آخر رمضان میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اس موقع پر آپ نے فرمایا: نماز جب نماز پڑھتا ہے تو اپنے رب سے مناجات یعنی سرگوشی کرتا ہے۔ اسے معلوم ہونا چاہیے کہ وہ اپنے رب سے کیا سرگوشی کر رہا ہے۔ اس لیے تم ایک دوسرے سے قرأت کی آواز کو بلند نہ کرو۔ ابو سہیق نے عمارت سے روایت کی ہے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما دیا تھا کہ کوئی شخص عشاء کی نماز سے پہلے یا اس کے بعد بلند آواز سے قرآن کی تلاوت کر کے اپنے ساتھیوں کی نماز کو غلط کرنے کا سبب بن جائے۔ رات کے وقت ادا کی جانے والی نماز میں بلند آواز سے قرأت کے سلسلے میں کئی روایات منقول ہیں۔ کرب نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجرے کے اندر قرأت کرتے اور آپ کی آواز حجرے سے باہر تک سنائی دیتی تھی۔ ابراہیم نخعی نے علقمہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں میں نے ایک رات حضرت عید اللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز پڑھی۔ آپ نے بلند آواز سے قرأت کی جس کی آواز پورے گھر والوں کو پہنچ رہی تھی۔ ایک روایت ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ جب نماز پڑھتے تو اپنی آواز پست رکھتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب نماز پڑھتے تو آواز بلند رکھتے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ تم اپنی آواز پست کیوں رکھتے ہو تو انھوں نے عرض کیا: "میں اپنے رب سے سرگوشی کرتا ہوں حالانکہ اسے میری حاجت کا علم ہے" یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بہت خوب" پھر آپ نے یہی سوال حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کیا کہ تم اونچی آواز سے کیوں پڑھتے ہو؟ انھوں نے جواب میں عرض کیا: میں اس کے ذریعے اذگھنے والے کو جگانا اور شیطان کو بھگانا ہوں۔ آپ نے یہ سن کر فرمایا: "بہت خوب"۔ لیکن جب آیت زیر بحث نازل ہوئی تو آپ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "اپنی آواز ذرا اونچی کرلو" اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "اپنی آواز ذرا پست کرو"۔

ذہری نے عروہ سے اور انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کی آواز سن کر فرمایا: "ابو موسیٰ کو آل داؤد (علیہ السلام) کا ترغیم عطا ہوا ہے" یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آواز بلند کرنے کو ناپسند نہیں فرمایا۔

عبدالرحمن بن عوسجہ نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کا ارشاد ہے (زینوا القرآن باصواتکم۔ اپنی آوازوں سے قرآن کو مزین کرو) حماد نے ابراہیم اور انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ فرماتے تھے: تم اپنی آوازوں سے قرآن کو حسین بنا دو! ابن جریر نے طاؤس سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کس شخص کے اندر سب سے زیادہ حسن قرأت پائی جاتی ہے۔ آپ نے فرمایا (الذی اذا سمعت قوائمه رايت انه يحشی الله) اس شخص کے اندر جس کی قرأت اگر تم سناؤ اس کے سوز سے تمہیں یوں محسوس ہوگا گویا اس پر خشیت الہی طاری ہے)

سُورَةُ الْكَافِرَاتِ

صعید (مٹی) کے بارے میں احکام

قول یاری ہے اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ اَيُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا
وَ اِنَّا لَجَاعِلُوْنَ مَا عَلَيْهِمْ صَعِيدًا جُودًا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ جو کچھ سر و سامان بھی زمین پر ہے اس
کو ہم نے زمین کی زینت بنایا ہے تاکہ ان لوگوں کو آزمائیں کہ ان میں کون بہتر عمل کرنے والا ہے۔ آخر کار
اس سب کو ہم ایک چٹیل میدان بنا دینے والے ہیں) اس میں یہ بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نباتات و
حیوانات وغیرہ سے زمین کی زینت کا جو سامان کیا ہے اسے ایک چٹیل میدان میں تبدیل کر دے گا۔
صعید زمین کو کہتے ہیں اور مٹی کو بھی کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے زمین پر قحط کی ہوئی زینت کو چٹیل میدان بنا
دینے کا جو ذکر کیا ہے زمین کی طبعی حالت کی بنا پر۔ یہ ایک واضح اور ردہ ترہ کے مشابہہ میں آنے والی
بات ہے۔ اس لیے کہ زمین میں پیدا ہونے والی ہر چیز خواہ وہ پودا ہو یا حیوان یا لودھا ہو یا سیسہ یا
جو اہر ت ہوں بالآخر مٹی بن جاتی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے یہ بنا دیا ہے کہ زمین پر موجود تمام چیزیں
چٹیل میدان کی صورت میں تبدیل ہو جائیں گی اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے صعید یعنی مٹی کے ذریعہ
تیمم کو جائز قرار دیا ہے تو اس کے عموم کی بنا پر مٹی کے ساتھ تیمم کا جواز واجب ہو گیا خواہ یہ مٹی پہلے
پودا ہو یا حیوان یا لودھا یا سیسہ یا کوئی اور چیز ہو۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے صعید کے ساتھ تیمم کرنے کے
حکم کو مطلق رکھا ہے۔ اس میں ہمارے اصحاب کے قول کی صحت کی دلیل موجود ہے کہ نجاست اگر مٹی میں
تبدیل ہو جانے تو وہ پاک ہو جاتی ہے اس لیے کہ وہ اس صورت میں مٹی بن جاتی ہے نجاست نہیں رہتی۔
اسی طرح ہمارے اصحاب کا یہ بھی قول ہے کہ نجاست اگر جل کر لاکھ ہو جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے اس لیے
کہ لاکھ فی نفسہ پاک ہوتی ہے شے نہیں ہوتی۔ نجاست کی لاکھ اور پاک لکڑی کی لاکھ میں کوئی فرق نہیں ہوتا
اس لیے کہ نجاست وہ ہوتی ہے جو ایک قسم کے استعمال یعنی ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیلی کی بنا
پر پیدا ہوتی ہے اور یہ استعمالہ احواق یعنی آگ میں جلنے کی بنا پر زائل ہو جاتا ہے اور اس میں ایک

اور استحلہ پیدا ہوتا ہے جو تخمیں کا موجب نہیں ہوتا۔ اسی طرح شراب اگر سرکربن جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے اس لیے کلاب وہ شراب نہیں ہوتی کیونکہ سرکربن جانے کی بنا پر وہ استحلہ زائل ہو جاتا ہے جو اس کے شراب بننے کا موجب تھا۔

دین کے معاملے میں فتنے سے بچنا

قول باری ہے (رَادُّ أَوْى الْفِتْنَةِ إِلَى الْكُفِّ فَقَالُوا رَبِّ انِّسَا مَنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَكِهِتْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا دَشْدًا)۔ جب وہ چند نوجوان غاریں پناہ گزین ہوئے اور انھوں نے کہا اے پروردگار! ہم کو اپنی رحمت خاص سے نوازا اور ہمارا معاملہ درست کر دے) اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ اگر کسی انسان کو اپنے دین کے معاملے میں فتنہ کا خوف پیدا ہو جائے تو وہ اپنا دین بچانے کے لیے اس جگہ سے دور چلا جائے اور وہاں جا کر کھڑکھ سے اظہار کی آزمائش میں اپنے آپ کو نہ پھنسا دے خواہ یہ اظہار تعلقہ یعنی جان بچانے کی خاطر ہی کیوں نہ ہو۔ نیز یہ دلالت بھی ہو رہی ہے کہ جب فتنہ سے بچنے کے لیے ایک شخص اپنا دین بچانے کے لئے فرار ہو جائے تو وہ اللہ سے دعا مانگے جس کی حکایت اللہ تعالیٰ نے اصحاب کہف کے سلسلے میں کی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو اصحاب کہف کا یہ فعل پسند آگیا تھا اور ان کی دعا قبول کر لی تھی۔ اسی پسندیدگی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اصحاب کہف کا سارا واقعہ ہم سے بیان فرمایا۔ قول باری ہے (لِنُعَلِّمَهُمُ الْاٰیَاتِ الْحَدِيثَاتِ الَّتِي كَانَتْ اٰیَاتِ الْاَوَّلِ اَمَّا الْاَوَّلُ فَلَمْ يَلَمَّسْ اَحَدٌ مِنْهُمْ اَمَّا الْاٰخِرُ فَلَمْ يَلَمَّسْ اَحَدٌ مِنْهُمْ اَمَّا الْاَوَّلُ فَلَمْ يَلَمَّسْ اَحَدٌ مِنْهُمْ اَمَّا الْاٰخِرُ فَلَمْ يَلَمَّسْ اَحَدٌ مِنْهُمْ)۔ تاکہ ہم دیکھیں ان میں سے کون اپنی مدت قیام کا ٹھیک شمار کرتا ہے) مفہوم یہ ہے کہ ہم نے انھیں دوبارہ اس لیے زندہ کر دیا تاکہ ان کے قیام کی مدت کے بارے میں دونوں گروہوں کے اختلاف کے اندر درست بات ظاہر ہو جائے کیونکہ اس میں عبرت کا پہلو تھا۔

اصحاب کہف غاریں یا رعب تھے

قول باری ہے (وَاَطْلَعْنَا عَلَيْهِمْ كَوْنَتِ مِنْهُمْ فِرَادًا كَلِمَاتٍ مِنْهُمْ دُعَاءُ اَرْثَمَ سِیِّئِ الْجَانِّ كَمَا نَحْنُ نَكْتَحِبُ تَوَالِیُّہُمْ پائوں بھاگ کھڑے ہوئے اور تم پر ان کے نظارے سے دشتِ بیشہ بانی اس کی تفسیر میں کئی اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ارد گرد ہیبت اور دہشت کا ایک ماحول پیدا کر دیا تھا تاکہ کسی کو ان تک رسائی نہ ہو سکے یہاں تک کہ غاریں رعب کی مقررہ مدت اختتام کو پہنچ جاتی اور وہ اپنی نیند سے بیدار ہو جاتے۔ آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کی جو کیفیت بیان کی ہے وہ

ان کے نوم کی حالت کی کیفیت تھی، بیداری کے بعد کی کیفیت نہیں تھی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ لوگ غار کے اندر ایک دہشتناک جگہ پر بیٹھے ہوئے تھے، ان کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں، وہ سانس لیتے تھے، لیکن برتے نہیں تھے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ غار میں پڑے پڑے ان کے بال اور ناخن اس قدر بڑھ گئے تھے کہ انھیں دیکھ کر ڈراتا تھا۔

غار میں ان کی مدت قیام

قول باری ہے (قَالُوا كَيْفَ نَحْيَا كَوْمًا اَوْ بَعْضًا يَوْمَ - دوسروں نے کہا شاید دن بھر یا اس سے کچھ کم رہے ہوں گے) جب اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ بات نقل کرتے ہوئے اس کی تردید نہیں کی تو اس سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ انھوں نے ٹھیکہ ہی کہا تھا اس لیے کہ ان کے اس قول کی بنیاد ان کے اپنے خیال کے مطابق وہ مدت تھی جس میں وہ غار میں قیام پذیر رہے۔ انھوں نے یہ بات قیام کی حقیقی مدت کے متعلق نہیں کہی تھی کیونکہ یہ مدت توان کی نظروں سے اوجھل تھی۔ یہی مفہوم اس قول باری کا ہے۔ (قَامَاتُ اللّٰهُ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ لَعَنَتْهُ قَالِ كَمْ لَعَنَتْهُ قَالِ لَيْسَتْ يَوْمًا اَوْ بَعْضًا يَوْمَ - اللہ تعالیٰ نے اسے سو سال تک موت کی حالت میں رکھا پھر سے زندہ کیا اور پوچھا کتنے عرصہ رہے ہو۔ اس نے جواب دیا شاید دن بھر یا اس سے کچھ کم رہا ہوں گا) اللہ تعالیٰ نے اس کے اس قول کی تردید نہیں کی اس لیے کہ اس شخص نے اپنے خیال اور اعتقاد کے مطابق بات بیان کی تھی، اس بات کا اظہار نہیں کیا تھا جو اس کی نظروں سے پوشیدہ تھی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قول بھی اسی مفہوم پر مجھول ہے جو آپ نے حضرت خضر علیہ السلام سے کہا تھا (اَقْتَلْتُ نَفْسًا ذِكَيْتُ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ حِثَّمْتُ شَيْئًا مُّكْرًا - آپ نے ایک بے گناہ کی جان لی حالانکہ اس نے کسی کا خون نہیں کیا تھا یہ کام تو آپ نے بہت ہی بُرا کیا) نیز فرمایا (لَقَدْ حِثَّمْتُ شَيْئًا اِمْرًا - یہ تو آپ نے ایک سخت حرکت کر ڈالی) یعنی میرے خیال کے مطابق۔ اسی طرح جب حضرت ذوالیہدین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آیا ناز مختصر ہو گئی ہے یا آپ مجھول گئے ہیں تو آپ نے جواب میں فرمایا (مُكَلِّ ذَلِكْ كَمْ يَكُنْ اِنْ مِنْ سَمْعِ كَوْنِ بَاتَ نَبِيْنِ هُوَ)

نبایں منادۂ سفر جازبہ

قول باری ہے (قَالِ لَعَنُوا بَوْرًا قَوْمًا هَذِهِ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فُلَيْطَرُ اَيُّهَا اَزْكٰى طَعَامًا

قَلِيلًا يَكْفِيكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ۔ چلو، اب اپنے میں سے کسی کو چاندی کا ریسکہ دے کر شہر بھیجیں اور وہ دیکھے کہ سب سے اچھا کھانا کہاں ملتا ہے وہاں سے وہ کچھ کھانے کے لیے لائے) یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کسی جگہ لوگوں کی کوئی جماعت اپنے پیسے یکجا کرے اور اس سے کھانا وغیرہ منگا کر سب اکٹھے ہو کر وہ کھانا کھالیں تو اس کا جواز ہے خواہ کھاتے وقت ان میں کچھ لوگ دوسروں کے مقابلے میں کچھ زیادہ کھالیں۔ لوگ اس طریقے کو منادہ کے نام سے پکارتے ہیں اور عام طور پر اکٹھے سفر کے دوران یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ جواز کی وجہ یہ ہے کہ اصحاب کہف نے کہا کہ ان میں سے ایک آدمی کو چاندی کا ریسکہ دے کر شہر کھانا لانے کے لیے بھیج دیا جائے۔ یہاں تکے کی نسبت پوری جماعت کی طرف کی گئی ہے۔ اسی طرح یہ قول باری ہے (وَإِنْ تَحَايَضُوا فَأَمْضُوا حِجَابًا لَكُمْ۔ اگر تم انہیں اپنے ساتھ شامل کر لو گے تو وہ تمہارے بھائی ہیں) اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے یمیم کے طعام کو اپنے طعام کے ساتھ ملا لینے کو مباح کر دیا اور یہ جائز کر دیا کہ یمیم بھی ان کے ساتھ مل کر کھائے جبکہ یہاں یہ بات ممکن تھی کہ کھانے والوں میں بعض افراد دوسروں کی نسبت زیادہ کھا لیتے۔

خریداری میں وکیل بنانا جائز ہے

آیت میں خریداری کے لیے وکیل بنانے کے جواز پر بھی دلالت موجود ہے اس لیے کہ اصحاب کہف نے اپنے میں سے جس شخص کو شہر بھیجا تھا وہ ان کا وکیل اور کارپرداز بن کر گیا تھا۔

قسم میں استثناء کا بیان

قول باری ہے (وَلَا تَقُولَنَّ إِنِّي خَافَعْتُ ذَٰلِكَ عَدَا إِلَّا أَنْ كَيْشَاءَ اللَّهُ۔ اور کسی چیز کے بارے میں کبھی یہ نہ کہا کرو کہ میں کل یہ کام کروں گا (تم کچھ نہیں کر سکتے) اَلَا یہ کہ اللہ چاہے) ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اس قسم کا استثناء کلام کے حکم کو دفع کرنے کے لیے کلام میں داخل ہوتا ہے اور پھر کلام کے حکم کا وجود اور عدم دونوں یکساں ہو جاتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کی مشیت کے ساتھ استثناء کرنے کی تلقین فرمائی تاکہ آپ اپنی قسم میں کا ذب نہ قرار دیے جائیں۔ یہ چیز ہماری اس بات پر دلالت کرتی ہے جو ہم نے ایسے کلام کے حکم کے متعلق ابھی بیان کی ہے۔ اس پر وہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قول کو نقل کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے (سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا۔ اگر اللہ چاہے تو آپ مجھے صابر پائیں گے) حضرت موسیٰ علیہ السلام نے صبر نہیں کیا بلکہ حضرت خضر علیہ السلام کے ہر فعل پر انھیں ٹوکا لیکن اس کے باوجود آپ کو جھوٹا قرار نہیں دیا گیا کیونکہ آپ کے کلام میں استثناء موجود تھا۔ یہ چیز ہماری درج بالا سطور میں بیان کردہ بات پر دلالت کرتی ہے کہ استثناء کا دخول کلام کے حکم کو دفع کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اس سے یہ بات واجب ہو گئی کہ اس کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے خواہ یہ قسم پر داخل ہو یا ہوا یا عتاق پر یا القایح طلاق پر۔ ایوب نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ خَلَا حَنْثَ عَلَيْهِ جَسْ شَخْصٍ لَمْ يَنْتِمْ قَسَمٍ كَسَمْتُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ كَبُرَ دَاءُ مَا نَحْنُ بِهِيَ جَوَاكُ) روایت کے بعض طرق میں ہے (فَقَدْ اسْتَنْثَى اس نے استثناء کر دیا) ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں یمین یعنی قسم کی مختلف صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا اس لیے اسے ان تمام صورتوں پر محمول کیا جائے گا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس سلسلے میں اسی قسم کا قول منقول ہے۔ عطاء، لھاؤس، مجاہد اور براہیم نخعی کا قول ہے

ہر چیز میں استثنا ہو سکتا ہے۔

”انشاء اللہ تجھے طلاق“ والی روایت ضعیف ہے

اسماعیل بن عیاش نے حمید بن مالک اللخمی سے، انھوں نے مکحول سے اور انھوں نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (اذا قال الرجل لعبدك انت حر ان شاء الله فهو حر واذ قال لامرأته انت طالق ان شاء الله فليست بطلاق) جب کوئی شخص اپنے غلام سے کہے کہ تو آزاد ہے اور ساتھ ہی انشاء اللہ بھی کہہ دے تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر اپنی بیوی سے کہے کہ انشاء اللہ تجھے طلاق ہے تو اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی (ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ ایک شاذ روایت ہے اس کی سند بھی انتہائی ضعیف اور اہل علم کے نزدیک یہ معمول بہ بھی نہیں ہے۔

استثنا کی صحت پر اہل علم کا اتفاق ہے لیکن اس وقت کے بارے میں اختلاف ہے جس میں استثنا درست ہوتا ہے اس کے متعلق اہل علم کے تین اقوال ہیں۔ حضرت ابن عیاش، مجاہد، سعید بن جبیر و ابوالعلمہ کا قول ہے کہ اگر ایک شخص ایک سال کے بعد استثناء کرتا ہے تو اس کا استثناء درست ہوگا۔ حسن بصری اور طاؤس کا قول ہے کہ جب تک اس جگہ بیٹھا رہے جہاں اس نے فقرہ کہا ہو اس وقت تک اس فقرے میں استثناء نہ کرنا درست ہوگا۔ ابراہیم نخعی، عطاء بن ابی رباح اور شعبی کا قول ہے کہ صرف وہی استثناء درست ہوتا ہے جو کلام کے ساتھ متصل ہو۔ ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ ایک شخص قسم کھا کر کوئی بات کہتا ہے اور اپنے دل میں اس کے اندر استثناء کر لیتا ہے تو اس کا یہ استثناء درست نہ ہوگا جب تک وہ اونچی آواز میں اسے نہیں کہے گا جس طرح اس نے اونچی آواز میں قسمیہ فقرہ کہا تھا۔ ہمارے نزدیک ابراہیم نخعی کا یہ قول اس معنی پر مجھول ہے کہ اگر یہ شخص یہ دعویٰ کرے گا کہ اس نے استثناء کر لیا تھا تو عدالت اس کے اس دعویٰ کی تصدیق نہیں کرے گی جب کہ اس کی قسم کو لوگوں نے سنا تھا اور استثناء کسی نے نہیں سنا۔ ہمارے اصحاب اور دوسرے تمام فقہاء کا قول ہے کہ استثناء اسی وقت درست ہوگا جبکہ یہ کلام کے ساتھ متصل ہوگا اس لیے کہ استثناء کی حیثیت شرط جیسی ہوتی ہے اور شرط صرف ایسی صورت میں درست ہوتی اور اس کا حکم اسی وقت ثابت ہوتا ہے جب یہ کسی فصل کے بغیر کلام کے ساتھ ملحق کر دی جائے۔

طلاق کہنے کے انداز

مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے ”انت طالق ان دخلت السدا“ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے

طلاق لیکن اگر اس نے پہلے ”انت طالق“ کہا پھر خاموش ہو گیا اور اس کے بعد ”ان دخلت الدار کما
توراب طلاق کا تعلق گھر میں داخل ہونے کے ساتھ نہیں ہو گا۔ اگر یہ بات جائز ہوتی تو پھر اپنی بیوی
سے یہ کہنا بھی جائز ہوتا ”انت طالق ثلاثاً“ (تھیں تین طلاق) پھر ایک سال کے بعد کہنا ”انشاء اللہ“
اس صورت میں طلاق باطل ہو جاتی اور پہلے شوہر کے ساتھ نکاح کی اباحت کے لیے اسے کسی اور مرد
سے نکاح کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے تین طلاؤں کی وجہ سے شوہر پر اس کی مطلق بیوی
کو حرام کر دیا اور تحصیل کی صورت یہ رکھی کہ وہ کسی اور مرد سے نکاح کرے اور اس سے طلاق حاصل
کرنے کے بعد پھر پہلے شوہر کے عقد میں آئے، اس حکم میں سکوت کے بعد استنشاء کے بطلان پر دلالت
موجود ہے۔ بیوی کو طلاق دینے کی صورت میں جب یہ بات درست ہو گئی کہ اس میں استنشاء صرف اس
تشکل میں درست ہوتا ہے جب یہ کلام کے ساتھ متصل ہو تو قسم کی صورت میں بھی اس کا یہی حکم ہو گا۔ نیز
اللہ تعالیٰ نے حضرت ایوب علیہ السلام کے بارے میں یہ ذکر فرمایا ہے کہ انھوں نے اپنی بیوی کے
متعلق یہ قسم کھائی تھی کہ اگر بیماری سے صحت حاصل ہو جائے گی تو اس کی پیٹائی کروں گا۔ اللہ تعالیٰ
نے انھیں حکم دیا کہ گھاس کا ایک مٹھا ہاتھ میں لے کر بیوی کو ماریں اور اپنی قسم نہ توڑیں۔ اگر قسم کھانے
کے بعد وقفہ ڈال کر استنشاء کرنا درست ہوتا تو اللہ تعالیٰ حضرت ایوب علیہ السلام کو استنشاء کرنے کا حکم
دے دیتا اور انھیں اپنی بیوی کو گھاس کے مٹھے وغیرہ کے ذریعے مارنے کی ضرورت باقی نہ رہتی۔

قسم توڑنے کا بیان

اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی دلالت کرتا ہے (من حلف علی یمین فرائی
غیرھا خیراً منها قلیات الذی ہو خیر و لیکفر عن یمینہ۔ جو شخص کسی چیز کے متعلق قسم
کھا بیٹھے اور پھر اسے دوسری صورت بہتر نظر آئے تو اسے چاہیے کہ دوسری صورت اختیار کرے اور اپنی
قسم کا کفارہ ادا کر دے) اگر قسم کھانے کے بعد وقفہ ڈال کر استنشاء کرنا درست ہوتا تو آپ اسے استنشاء
کو لینے کا حکم دیتے اور پھر اسے کفارہ ادا کرنے کی ضرورت نہ رہتی۔ آپ نے یہ فرمایا ہے (انی انت
شاء اللہ لا احلف علی یمین فاری غیرھا خیراً منها الا تیت الذی ہو خیر و کفرت
عن یمینی۔ میں انشاء اللہ کسی چیز کے متعلق قسم کھانے کے بعد اگر دوسری صورت کو اسے بہتر دیکھتا ہوں
تو یہ صورت اختیار کر کے اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دیتا ہوں) آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ دوسری صورت کو بہتر
دیکھ کر انشاء اللہ کہہ کے اسے اختیار کر لیتا ہوں۔

اگر یہ کہا جائے کہ قیس نے سماک سے اور انھوں نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ فرمایا: ”بخدا میں قریش کے خلاف جنگ کروں گا، بخدا میں قریش کے خلاف جنگ کروں گا“ اس کے بعد آپ خاموش ہو گئے اور ایک گھڑی خاموش رہنے کے بعد فرمایا: ”انشاء اللہ“ آپ نے سکوت فرمانے کے بعد استثنیٰ کیا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا: ”نہر یک“ یہی روایت سماک سے کی ہے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے تین دفعہ فرمایا: ”بخدا، میں قریش کے خلاف جنگ کروں گا“ تیسری دفعہ یہ فرماتے ہوئے آپ نے انشاء اللہ کہا۔ سماک نے یہ بتایا کہ آپ نے ان فقرہ کے آخر میں استثنیٰ کیا اور یہ چیز انشاء اللہ کو قسم کے ساتھ متصل ذکر کرنے کی مقتضی ہے۔ یہ روایت اس درجہ کی بنا پر جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اولیٰ ہے۔ اس روایت میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ اگر کوئی شخص بہت سی قسمیں کھائے اور آخری قسم کے ساتھ استثنیٰ کا ذکر کر دے تو یہ استثنیٰ تمام قسموں کی طرف راجع ہوگا۔

حضرت ابن عباسؓ اور آپ کے ہم مسلک حضرات نے قسم کھانے کے بعد وقفہ ڈال کر استثناء کرنے کے جواز پر قول باری (وَلَا تَقُولُوا لَنْ يَشْفِيَ عُرِّيٌّ فَاعِلٌ ذَٰلِكَ عَدَاؤُا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ وَاَذْكَرُ رَبِّكَ اِذَا الْمُسِيَّتُ) سے استدلال کیا ہے۔ ان حضرات نے قول باری (وَاَذْكَرُ رَبِّكَ اِذَا الْمُسِيَّتُ) کو استثنیٰ پر محمول کیا ہے لیکن یہ تاویل غیر ضروری ہے اس لیے کہ قول باری (وَاَذْكَرُ رَبِّكَ اِذَا الْمُسِيَّتُ) کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ اس کے ذریعے ایک نئے مضمون کی ابتداء کی گئی ہے اور یہ فقرہ ایک نئے کلام کی حیثیت رکھتا ہے اور باقی کے ساتھ اس کی نظمیں کے بغیر یہ متصل باذات ہے جس کلام کی حیثیت ہو کسی اور کلام کے ساتھ اس کی نظمیں جائز نہیں ہے۔ ثابت نے عکرمہ سے اس فقرے کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ ”جب تمہیں غصہ آجائے“ اس تفسیر سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ نے اس فقرے کے ذریعے یادِ الہی کے حکم کا ارادہ کیا ہے نیز یہ کہ سہواً و غفلت کی صورت میں یادِ الہی کے اندر پناہ حاصل کی جائے۔ تفسیر میں یہ بھی مروی ہے کہ قول باری (وَلَا تَقُولُوا لَنْ يَّشْفِيَ عُرِّيٌّ فَاعِلٌ ذَٰلِكَ عَدَاؤُا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ) کا نزول اس سلسلے میں ہوا تھا کہ قریش نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اصحاب کعبہ اور ذوالقرنین کے متعلق سوال کیا تھا اور آپ نے جواب میں فرمایا تھا کہ میں تم لوگوں کو جدا اس بارے میں تباہوںں گا“ پھر یہ ہوا کہ حضرت جبریل علیہ السلام کئی دنوں تک آپ کے پاس وحی کرتے رہے، کئی دن گزر جانے کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام قریش کے سوال کا جواب بصورت وحی لے کر آئے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا کہ آپ مستقبل کے کسی کام کے

غار میں اصحابِ کہف کی مدتِ قیام

مَا شَاءَ اللَّهُ كَيْفَ تَعْلِمُ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

حذف کر دیا گیا جس طرح اس قول باری میں یہ مخدوف ہے (خَبَرِ اُمْتَطَعَتْ اَنْ تَبْتَغِي نَفَقًا فِي الْاَرْضِ اَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاوَاتِ۔ اگر تمھارے بس میں ہو کہ زمین میں جانے کے لیے کوئی ترنگ یا آسمان تک پہنچنے کے لیے کوئی ذریعہ ڈھونڈ لو (تو ایسا کرو) یہاں "خافض" (تو ایسا کرو) مخدوف ہے۔ دوسرا قول ہے "كُفُو مَا شَاءَ اللّٰهُ (یہ وہی ہے جو اللہ نے چاہا) آیت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جب ہم میں سے کوئی ما شاء اللہ کا فقرہ کہتا ہے تو یہ فقرہ نظر لگ جانے سے رکاوٹ بن جاتا ہے، نیز نعمت الہی کے تسلسل اور نفی تکبیر کے مفہوم کو متضمن ہوتا ہے اس لیے کہ آیت میں یہ بیان ہے کہ اگر باغ کا مالک یہ فقرہ اپنی زبان سے ادا کر لیتا تو اسے اپنے باغ کی تباہی کا سامنا نہ کرنا پڑتا۔

قول باری ہے (اَلَا جَلِيْسٌ كَانَتْ مِنَ الْجِنَّ مِثْلًا بِمِثْلٍ لِّمَنْ لَمْ يَرْحَمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰمُ الْغُیْبِ)۔ وہ جنوں میں سے تھا (اس میں یہ بیان ہے کہ ابلیس فرشتوں میں سے نہیں تھا بلکہ جنات میں سے تھا۔ ارشاد باری ہے (وَالْجَانُّ خَلْقُهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَادِ السُّعُوْمِ۔ اور ہم اس سے پہلے جنوں کو گرم آگ سے پیدا کر چکے تھے) اس لیے ابلیس کی جنس فرشتوں کی جنس سے مختلف تھی جس طرح انسان کی جنس جنات کی جنس سے مختلف ہے۔ ایک روایت کے مطابق فرشتوں کی اصل ہوا ہے جس طرح انسان کی اصلی مٹی ہے اور جنات کی اصل آگ ہے۔

بھول ایک کی، اضافت دونوں کی طرف

قول باری ہے (تَسْبِيْحًا لِّهٖمَّ)۔ تو دونوں اپنی مچھلی سے غافل ہو گئے (نسیان تو یوشع بن نون کو لاحق ہوا تھا لیکن دونوں کی طرف اس کی اضافت کی گئی ہے اس کی مثال یہ محاورہ ہے "نسی القوم زادهم" (پورا گروہ اپنی زاد راہ بھول گیا) حالانکہ بھولنے والا ان میں سے ایک ہوتا ہے جس کے سپرد زاد راہ ہوتی ہے۔ یا جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مالک بن الحویرث اور ان کے عم زاد کو حکم دیا تھا کہ جب تم دونوں سفر کرو تو دونوں اذان اور اقامت کہنا اور تم میں سے ایک امامت کرے گا۔ حالانکہ اذان اقامت کا فریضہ ان میں سے ایک کو ادا کرنا ہوتا۔ یا جس طرح یہ قول باری ہے (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اَلْوَيْلَا تَتَكْبَرُوْنَ)۔ اے گروہ جن و انس، کیا تمھارے پاس تم میں سے رسول نہیں آئے؟ حالانکہ رسول صرف انسانوں میں سے آئے تھے۔

قول باری ہے (كَقَدْرٍ كَفِيْتًا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَضَبًا)۔ آج کے سفر میں تو ہم بری طرح تھک گئے ہیں، اگر انسان کو کسی عبادت کے سلسلے میں تھکان یا تکلیف کا سامنا کرنا پڑے تو وہ اس کا اظہار اپنی زبان سے کر سکتا ہے۔ درج بالا آیت اس کے بھروسہ پر دلائل کی گئی ہیں کہ یہ کوئی ناپسندیدہ شکایت

نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کا یہ واقعہ ذکر کر کے یہ بیان کر دیا ہے کہ اگر حکیم یعنی دانا کے کسی اقدام میں ضرر کا کوئی پہلو نظر آئے تو اس پر اسے ٹوکنا اور اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرنا جائز نہیں ہے بشرطیکہ اس فعل میں جواز کا یہ پہلو بھی موجود ہو کہ اس کا یہ سارا فعل ایسی حکمت پر مبنی ہو جو کسی نہ کسی مصلحت اور بھلائی پر منتج ہوتی ہو۔ نیز یہ کہ اس قسم کا کوئی اقدام اگر کسی دانا کی طرف سے ہوتا ہے تو وہ سراسر ایک بڑے خوف اور متقیہ کے اس جیسے اقدام کے برعکس ہوتا ہے۔

اس کی مثال وہ بچہ ہے جسے اگر کچھ لگائے جائیں یا کڑوی دوا پلائی جائے تو وہ اس کے لیے تیار نہیں ہوتا بلکہ ناک بھوں پڑھتا ہے جبکہ اسے اس دوا اور علاج کے ذریعے حاصل ہونے والے فائدے کا کوئی علم نہیں ہوتا بلکہ وہ اس فائدے اور حکمت کے حقیقی معنوں سے بھی بے خبر ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی ایسا فعل وقوع پذیر ہو جیسے جس میں ظاہری طور پر ضرر کا پہلو بھی موجود ہو یا اللہ تعالیٰ بندے کو اس قسم کے کسی عمل کا حکم دے دے تو اس پر ناک بھوں پڑھانا اور اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرنا جائز نہیں ہے جبکہ اس امر پر دلالت قائم ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہر فعل اور اس کا ہر حکم حکمت اور صواب پر مبنی ہوتا ہے۔ اس باب میں حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کا یہ واقعہ ایک بہت بڑی بنیاد قائم کرتا ہے۔ اس میں ایک اور پہلو بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعتراض کو تین مرتبہ سے زائد برداشت نہیں کیا۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ عالم سے فیضیاب ہونے والا شاگرد اگر دو یا تین مرتبہ اس کے حکم کی خلاف ورزی کرے تو اس کی یہ خلاف ورزی قابلِ برداشت ہوگی لیکن اس سے زائد کی صورت میں اس کے لیے اسے برداشت نہ کرنا جائز ہوگا۔

کنز کسے کہتے ہیں؟

قول باری ہے (وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزُكَ لَكُمْ) اس دلیل کے نیچے ان بچوں کے لیے ایک خزانہ مدفون ہے (سعید بن جبیر اور عکرمہ کا قول ہے کہ مال مدفون تھا) حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ یہ خزانہ سونے اور چاندی کی شکل میں نہیں تھا بلکہ کتابی شکل میں علم کا خزانہ تھا۔ مجاہد کا قول ہے کہ علم کے صحیفے تھے۔ حضرت ابوالدرداء سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی تفسیر میں منقول ہے کہ سونا چاندی مدفون تھا۔ جب ان حضرات نے کنز کو صحیفوں، علم، نیز سونا اور چاندی کے معنوں پر محمول کیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ کنز کا اطلاق ان تمام چیزوں پر ہوتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ حضرات اسے ان معنوں پر محمول نہ کرتے۔ قول باری ہے (وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُبْذِرُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) اور وہ لوگ جو سونے اور چاندی کا خزانہ جمع کر لیتے ہیں اور اسے اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے یہاں اللہ تعالیٰ اسے سونے اور چاندی کا خصوصی طور سے ذکر کیا اس لیے کہ باقی ماندہ تمام چیزیں اگر خزانہ کے طور پر جمع رکھی جائیں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ ان میں زکوٰۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جب ان کی افزائش کی نیت سے انھیں رکھا جائے۔ اس کے برعکس سونے اور چاندی میں ہر صورت کے اندر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے خواہ انھیں خزانے کی شکل میں جمع رکھا جائے امدان کی افزائش کی کوئی نیت نہ ہو۔

قول باری ہے (وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا) اور ان کا باپ ایک نیک آدمی تھا اس لیے تمھارے رب نے چاہا کہ یہ دونوں بچے بالغ ہوں) تا آخر آیت اس میں یہ دلالت ہے کہ والدین کی نیکی کی بنا پر اللہ تعالیٰ اولاد کی حفاظت کرتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (إِنَّ اللَّهَ لِيَحْفَظَ الْمُؤْمِنَ فِي أَهْلِهِ وَوَلَدِهِ وَفِي الدِّيَارِ حَوْلَهُ) اللہ تعالیٰ مومن کے اہل و عیال اور اس کے ارد گرد کے گھروں کی حفاظت کرتا ہے) اسی طرح یہ قول باری ہے

(وَلَوْلَا رِجَالُ الْمُؤْمِنِينَ وَالنِّسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ لَفَسَدُوا هُمْ أَنْ يَطُرُوا هُمْ مُتَصِفٌ كَوْنُهُمْ
 مَعْرُوفٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ يَدْخُلُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ كَوْنَهُ يَكُونُ الْعَدَدُ بَيْنَ الَّذِينَ
 كَفَرُوا مِنْهُمْ عَدَدًا بَالِيغًا. اور اگر اہمیت سے مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں نہ ہوتیں جن کی تمہیں خبر
 بھی نہ تھی یعنی ان کے کھل جانے کا احتمال نہ ہوتا جس پر ان کے باعث تمہیں بھی نادانستگی میں ضرر پہنچتا۔
 (تو ابھی سب قصیدے کر دیا جاتا لیکن ایسا نہیں ہوا) تاکہ اللہ اپنی رحمت میں داخل کرے جس کو چاہے
 اگر یہ (بے کس مسلمان) ٹل گئے ہوتے تو ان میں جو کافر تھے انہیں ہم دردناک عذاب دیتے) اللہ تعالیٰ
 نے آیت میں یہ بتایا کہ کافروں سے عذاب ٹل گیا اس لیے کہ اہل ایمان ان میں موجود تھے۔ اسی طرح یہ
 آیت ہے (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ۔ اللہ تعالیٰ انہیں عذاب دینے والا نہیں
 تھا درآنحالیکہ تم ان کے اندر موجود ہو)

سُورَةُ مَرْيَمَ

آدابِ دُعا

قول باری ہے (اِذْ تَادِي رَبَّكَ نِدَاءً خَفِيًّا۔ جب کہ اس نے اپنے رب کو چپکے چپکے پکارا) اللہ تعالیٰ نے چپکے چپکے دعا کرنے پر حضرت نذریا علیہ السلام کی تعریف فرمائی۔ اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ چپکے چپکے دعا مانگنا بلند آواز سے دعا مانگنے سے افضل ہے۔ اس کی نظیر یہ قول باری ہے (اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَخْفَضًا وَخُفْيَةً۔ اپنے رب کو گڑ گڑا کر اور چپکے چپکے پکارو) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ (خیر الذکوالخفی وحسب الرزق ما یلکھی۔ بہترین ذکر، ذکر خفی ہے اور بہترین رزق وہ ہے جو خفیہ روایات کے لیے کافی ہو) حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ ان کی رائے میں امام قنوت کے اندر دعا مانگنے اور مقتدی آمین کہیں۔ انھیں آواز بلند کرنا اچھا نہیں لگتا تھا۔ حضرت ابو موسیٰ اشعرئیؒ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں تھے۔ آپؐ نے کچھ لوگوں کو باواز بلند دعا مانگتے ہوئے دیکھا۔ آپؐ نے ان سے فرمایا (انکم لاتدعون اصما ولا غائب ان الذی تدعونہ اقرب الیکم من جبل الودید۔ تم کسی بھری۔ اور غیر موجود ذات کو نہیں پکار رہے ہو جس ذات کو تم پکار رہے ہو وہ تمھاری شدہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے)

قول باری ہے (وَاتَّقُوا خِيفَتِ الْمَوَالِیْ مِنْ ذَوَاتِہُمْ۔ تمھارے پیچھے اپنے بھائی بنوں کی برائیوں کا خوف ہے) مجاہد، قتادہ، البرصالح اور سدی سے مروی ہے کہ الموالیٰ غصب کو کہتے ہیں جو خستہ زکوٰۃ یا علیہ السلام کے بنو اعمام تھے۔ آپؐ کو دین کے بارے میں ان کی برائیوں کا خوف تھا اس لیے کہ وہ بنی اسرائیل کے بدترین لوگ تھے۔

نبوت کی میراث

قول باری ہے (تَخْبَثْ لِي مِنْ كَذِبِكَ وَيَرِثْنِي ذَوِيَّتُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ۔

تو مجھے اپنے فضل خاص سے ایک وارث عطا کر دے جو میرا وارث بھی ہو اور آل یعقوب کی میراث بھی پاسے) آپ نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کی کہ ایک بیٹا عطا ہو جائے جو میری موت کے بعد دین کے امور کی نگہداشت کرے اور اس پر عمل پیرا رہے۔ کیونکہ مجھے خوف ہے کہ میرے چچا زاد بھائی کہیں دین کو بدل نہ ڈالیں۔

قتادہ نے حسن بصری سے قول باری (يُؤْتِيْكَ دَوْلَتًا مِّنْ اٰیِ يَعْقُوْبَ) کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ اس سے مراد حضرت زکریا علیہ السلام کی نبوت اور ان کا علم ہے۔ خلیفہ نے عکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام بے اولاد تھے، آپ کے ہاں کوئی بچہ پیدا نہیں ہوتا تھا، آپ نے اپنے رب سے ایک بچے کا سوال کیا اور فرمایا کہ یہ بچہ میرا وارث بھی ہو اور آل یعقوب کی میراث بھی پائے۔ یعنی اسے نبوت ملے۔ ابوصالح سے بھی اسی قسم کی تفسیر دی ہے۔ حضرت ابن عباس نے یہ ذکر کیا کہ وہ بچہ مال کا وارث بنے گا اور آل یعقوب سے اسے نبوت کی میراث ملے گی۔ اس طرح حضرت ابن عباس نے نبوت پر میراث کے لفظ کے اطلاقی کو درست قرار دیا۔ اسی طرح یہ جائز ہے کہ قول باری (يُؤْتِيْكَ) سے مراد لی جائے کہ وہ میرے علم کا وارث بنے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (العلماء ورثة الانبياء) اوصاف الانبياء سے یوں ارشاد فرمایا: وَلَا دَرَهْمًا دَانِيًا وَلَا دَرَهْمًا اَلِيًّا۔ علماء انبیاء کے وارث ہیں، انبیاء نے اپنی میراث میں دینار و درہم نہیں چھوڑے انھوں نے نبی میراث میں صرف علم چھوڑا ہے) اسی طرح آپ کا ارشاد ہے (کو تو اعلیٰ مشاعر کو۔ یعنی بعرفات۔ فانکم علی ارث من ارث ابراہیم مناسک حج ادا کرنے کے مقامات پر پہنچو، یعنی عرفات میں، اس لیے کہ تم ابراہیم علیہ السلام کی میراث کے امین ہو) زہری نے عروہ سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ (لا نورث ما ترکنا صدقة، ہم کسی کو اپنی میراث کا وارث نہیں بناتے، ہم جو کچھ چھوڑ جائیں گے وہ صدقہ ہوگا) زہری نے مالک بن اوس بن عثمان سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے چند صحابہ کرام کو جن میں حضرت عثمانؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ تھے، یہ فرمایا: میں آپ حضرات کو اللہ کی قسم دے کر جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں، پوچھتا ہوں کیا آپ لوگوں کو اس بات کا علم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: ہم کسی کو وارث نہیں بناتے، ہم جو کچھ چھوڑ جائیں گے وہ صدقہ ہوگا۔ ان حضرات نے حضرت عمرؓ کے سوال کا جواب اثبات میں دیا۔ صحابہ کی اس جماعت کی روایت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ انبیاء علیہم السلام کسی کو مال کا وارث نہیں بناتے۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام

نے اپنے قول **يَوْمَ تَنْفَخُ الرُّسُلُ** (میل وادارت بنے) سے مال کی وراثت مراد نہیں لی ہے۔ اللہ کے ایک نبی کے لیے یہ ذکر نہیں کہ وہ اس بارے میں پریشان ہوں کہ ان کی موت کے بعد ان کا مال کس طرح حق دار تک پہنچے گا۔ بلکہ حضرت زکریا علیہ السلام کو حقیقی پریشانی تھی کہ ان کے نواسع ان کی موت کے بعد کہیں ان کے علوم اور ان کی کتاب پر قبضہ نہ جمالیں اور پھر ان میں تحریف و تبدیل کے ذریعے مال کا ناشروع کر دیں اور اس طرح ان کے لئے ہوئے دین کو بگاڑ کر رکھ دیں اور لوگوں کو صحیح دین تک پہنچنے کی راہ میں حائل ہو جائیں۔

نذر عہد قدیم میں

قول باری ہے **(إِنِّي نَذَرْتُ لِلنَّاسِ حُرْمَةَ مَا فَلَكَ الْيَوْمَ مَرَأْسِيًّا)** میں نے رحمان کے لیے روزے کی نذر مانی ہے اس لیے آج میں کسی سے نہ بولوں گی) آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ترک کلام اور سکوت اختیار کر لیتا اس زمانے میں عبادت میں شمار ہوتا تھا۔ اگر یہ بات اس طرح نہ ہوتی تو حضرت مریم علیہا السلام ترک کلام کی نذر نہ مانتیں اور نہ زمانے کے بعد اس پر عمل پیرا نہ ہوتیں۔ معمر نے قتادہ سے قول باری **(إِنِّي نَذَرْتُ لِلنَّاسِ حُرْمَةَ مَا فَلَكَ الْيَوْمَ مَرَأْسِيًّا)** کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ بعض قرأت میں **حُرْمَةَ** کی بجائے **صُمْتَ** ہے۔ صوم سے حضرت مریم کی مراد صمت یعنی خاموشی اور ترک کلام تھی۔ اس پر ان کا یہ قول دلالت کرتا ہے جو قرآن کے الفاظ میں اس طرح بیان ہوا ہے **(فَلَكَ الْيَوْمَ مَرَأْسِيًّا)** یہ حکم اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت کی بنا پر منسوخ ہے جس میں ذکر ہے کہ آپ نے دن بھر بات تک خاموش رہنے سے منع فرمایا ہے۔ سدی کا قول ہے کہ اس زمانے میں جو شخص روزہ رکھتا وہ لوگوں سے گفتگو نہ کرتا تاہم حضرت مریم کو اپنے بارے میں اطلاع دینے کی اجازت دی گئی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت زکریا علیہ السلام کو تین دنوں تک کلام کرنے سے روک رکھا تھا اور اسی چیز کو ان کے لیے ان کے بچے کی پیدائش کے وقت کی نشانی قرار دیا تھا۔ اس طرح حضرت زکریا علیہ السلام کو کسی مرض یا ننگین کے بغیر ہی بات کرنے سے روک دیا گیا تھا۔

محراب کیا ہے ؟

قول باری ہے **(فَخَدَّجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمُحَرَّابِ)** چنانچہ وہ محراب سے نکل کر اپنی قوم کے سامنے آئے) ابو عبیدہ کا قول ہے کہ محراب صدر مجلس یعنی بیٹھنے کی جگہ کے درمیان والے حصے کو کہتے ہیں۔ اسی سے مسجد کا محراب نکلا ہے۔ ایک قول کے مطابق محراب غرفہ یعنی بالا خانہ کو کہتے ہیں۔ اسی سے

قول باری ہے (رَٰدُّ كَسُوِّ دَاوُدَ الْيَحْشُرَابِ۔ جب وہ دیوار بچاؤ کر حجرہ میں آگئے) ایک امد قول ہے کہ حجاب مصلیٰ یعنی نماز پڑھنے کی جگہ کو کہتے ہیں۔

گوئی کے اشارے سے عمل درآمد ہو سکتا ہے

قول باری ہے (كَأَنَّهُ يُخَيِّلُ كَسُوَّ اس نے انھیں اشارے سے کہا) ایک قول کے مطابق حضرت زکریا علیہ السلام نے اپنی قوم کو ہاتھ کے اشارے سے کہا اس طرح ہاتھ کے اشارے نے اس مقام پر قول کی جگہ سے لی اس لیے کہ اشارے سے وہی کچھ بتا دیا گیا جو قول کے ذریعے بتایا جاسکتا تھا۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ گوئی کے اشارے پر عمل درآمد ہو سکتا ہے اور اس کا یہ اشارہ اس کے ذمہ عائد ہونے والے امور میں قول کے قائم مقام سمجھا جائے گا، تاہم فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ایک تندرست انسان کا اشارہ جسے گوئی کے پین کی کوئی بیانی نہ ہو، اس کے قول کے قائم مقام نہیں قرار دیا جاسکتا۔ گوئی انسان کے اشارے کو یہ خفیت اس لیے دی گئی کہ گوئی اپنی مشق کی وجہ سے، نیز عادت اور ضرورت کی بنا پر اشارے سے وہ کچھ بتا سکتا ہے جو قول کے ذریعے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اس کے برعکس ایک تندرست انسان کی یہ مشق اور عادت نہیں ہوتی اس لیے یہ عمل درآمد کے قابل نہیں ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کسی شخص کی زبان میں رکاوٹ ہو اور زبان پوری طرح نہ چلتی ہو اور اس نے اشارے سے کسی وصیت وغیرہ کی بات کی ہو تو اس کی اس وصیت پر عمل درآمد نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ ایسے شخص کی یہ مستقل عادت اور مشق نہیں ہوتی کہ اسے گوئی کی طرح تسلیم کر لیا جائے۔

موت کی متا جائز نہیں

قول باری ہے (قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ كَسِيًّا مُنْسِيًّا۔ وہ کہنے لگی۔ کاش میں اس سے پہلے ہی مر جاتی اور میرا نام و نشان نہ رہتا) کچھ حضرات کا قول ہے کہ حضرت مریم نے موت کی اس لیے تمنا کی تھی کہ جنسی غلاب کے بغیر بچہ کہ جنم دینے کی حالت پر پہنچ گئی تھیں، لیکن یہ بات غلط ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اس حالت میں مبتلا کر کے ان کی آزمائش کی تھی اور وہ اس کے اس فیصلے پر راضی تھیں اور اللہ کی فرمان برداری پر کمر بستہ تھیں۔ اللہ تعالیٰ کے فیصلوں پر اظہارِ ناپسندیدگی معصیت ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صرف وہی فعل وقوع پذیر ہوتا ہے جو حکمت اور مصلوب پر مبنی ہوتا ہے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ حضرت مریم نے اس وجہ سے موت کی تمنا نہیں کی تھی بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ انھیں معلوم تھا کہ

لوگ ان پر زنا کاری کی تہمت لگائیں گے اور اس کی بنیاد پر گتہ ہزار قرار پائیں گے۔ اس لیے یہ بتائی تھی کہ کاش اس کی وجہ سے لوگوں کے گناہ میں مبتلا ہونے سے پہلے ہی وہ مر چکی ہوتیں!

قول باری ہے (فَنَادَا هَآءِ مِنْ تَحْتِهَا فَرَشَتْ لَهَا مِنَ الْغَيْمِ سِتْرًا مِمَّا تُبَدِّلُ لَكُمُ السَّيَاطِرَ أَمْ نَبِئُكَ بِمَا يَفْكُرُونَ) (نمل: ۲۲)۔

تقنا دو، صفاک اور سدی کا قول ہے کہ یہ حضرت یسعی علیہ السلام تھے۔ مجاہد، حسن اور سعید بن جبیر نیز وہب بن منبہ کا قول ہے کہ حضرت یسعی علیہ السلام تھے جنہوں نے حضرت مریم کو پکارا تھا۔

قول باری ہے (وَجَعَلْنَاهُ مِصْبَارًا كَمَا أَتَيْنَا كُنتَ) اور مجھے بابرکت کیا جہاں کہیں بھی میں ہوں (مجاہد کا قول ہے) مجھے اللہ نے نیکی اور بھلائی سکھانے والا بنایا ہے۔ ”دوسروں کا قول ہے“ مجھے لوگوں کو نفع پہنچانے والا بنایا ہے۔“

قول باری ہے (وَاَوْصَانِي بِالْصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا) اور نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کا حکم دیا جب تک میں زندہ رہوں (ایک قول کے مطابق اس سے مال کی زکوٰۃ مراد ہے اور دوسرے قول کے مطابق گناہوں سے پاک کرنا مراد ہے۔

اپنی ذات کی تعریف بغیر فخر کے جائز ہے

قول باری ہے (وَاِذَا رَاَ الْاِسْمَ الَّذِي يَجْعَلْنِي حَبَابًا رَا شَقِيًّا) (اسم: ۱)۔

یومہ لِسْتُ وَ يَوْمَ اَمُوتُ وَ يَوْمَ اُرَا بَعْتُ حَيًّا۔ اور مجھے اپنی مادہ کا حق ادا کرنے والا بنایا، مجھ کو حیا اور شقی نہیں بنایا، سلام ہے مجھ پر جبکہ میں پیدا ہوا اور جبکہ میں مردوں اور جب کہ زندہ کر کے اٹھایا جاؤں) اس میں یہ ولایت موجود ہے کہ انسان اپنی ذات کو تعریف اور نیکی کی صفات سے متصف کر سکتا ہے بشرطیکہ اس کی نیت یہ ہو کہ دوسرے اشخاص بھی اس نیکی اور بھلائی سے روشناس ہو کر اس پر عمل پیرا ہو سکیں، اس کے ذریعے وہ ڈینگ مارنے اور اپنی خوبیوں کے فخر پر اظہار کی نیت نہ رکھتا ہو۔ اس کی مثال حضرت یوسف علیہ السلام کا یہ قول ہے جو ذرا ان کے الفاظ میں اس طرح مذکور ہے (رَاجِعْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَحْضَرُنِي الْيَوْمَ الْمِحْرَبُ)۔ ملک کے خزانے میرے سپرد کیجیے میں حفاظت کرنے والا رہی ہوں اور علم بھی رکھتا ہوں) حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنی صفات اس لیے بیان کیں تاکہ شاہِ مہمان سے آگاہ ہو جائے۔

مِلَّتِی کے معانی

قول باری ہے (وَالْحُجُوتِ مِلَّتِي)۔ بس تو ہمیشہ کے لیے مجھ سے الگ ہو جا (حسن، مجاہد، سیوطی)

جہیہ اور سدی سے مروی ہے کہ (مَلِيًّا) کے معنی ایک طویل عرصے کے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ، قتادہ اور نضاک سے مروی ہے کہ نویمیری منہ سے اپنے آپ کو بچا کر صحیح سالم چلا جا۔ ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ یہ عربوں کے اس محاورے سے ماخوذ ہے۔ "فلا ملئ بهذا الاصر" (فلاں شخص اس معاملے میں بڑا بالکل ہے اور اس کے ساتھ ہی چمپا رہتا ہے۔

نماز کو ضائع کرنا کیسے ہے ؟

قول باری ہے (أَصَاغُوا الصَّلَاةَ جَهْلًا) جنہوں نے نماز کو ضائع کیا (حضرت عمر بن عبدالعزیز کا قول ہے کہ نمازوں کو ان کے اصل اوقات سے منحرف کر کے انہوں نے نمازوں کو ضائع کیا۔ اس تاویل کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بھی تائید ہوتی ہے کہ (لَيْسَ التَّفْرِيطُ فِي التَّوَمَاتِ إِلَّا التَّفْرِيطُ أَنْ يَدْعَهَا حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الْآخِرَى) نماز میں کوتاہی سوتے رہنے کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ کوتاہی یہ ہے کہ اس کی دائیگی کو منحرف رکھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت داخل ہو جائے۔ محمد بن کعب کا قول ہے کہ انہوں نے نمازوں کی ادائیگی نہ کر کے انہیں ضائع کر دیا۔

قول باری ہے (هَلْ تَعْلَمُ كُنْهَ سَمِيًّا) کیا ہے کوئی ہستی تمہارے علم میں اس کی ہم پایہ ؟ حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور ابن جریج کا قول ہے کہ شل اور شایہ۔

قول باری ہے (لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا) ہم نے اس نام کا کوئی اور آدمی اس سے پہلے نہیں پیدا کیا (حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ہاتھ عورتوں نے اس جیسا بچہ نہیں جنا۔ مجاہد کا قول ہے کہ ہم نے اس سے پہلے اس جیسا کوئی نہیں بنایا۔ قتادہ وغیرہ دیگر حضرات کا قول ہے کہ ہم نے اس سے پہلے اس نام کا کوئی آدمی نہیں پیدا کیا۔ قول باری (هَلْ تَعْلَمُ كُنْهَ سَمِيًّا) کی تفسیر میں ایک قول یہ بھی ہے کہ اللہ کے سوا کسی اور کو الہ کہلانے کا کوئی استحقاق نہیں ہے۔

آیت سجدہ قاری اور سامع دونوں کے لیے یکساں حکم رکھتی ہے

قول باری ہے (وَإِذَا يُسَبِّحُ عَلَيْهٖمْ ۖ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا سُبِّحُوا لِلَّهِ سُبْحًا وَنُسَبِّحُ لَكَ مَا لَا نَعْلَمُ سُبْحًا) ان کا حال یہ تھا کہ جب جہان کی آیات ان کو سنائی جاتی تھیں تو روتے روتے سجدے میں گر جاتے تھے (اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ آیت سجدہ کو سننے والا اور اسے پڑھنے والا دونوں کی حیثیت یکساں ہے نیز یہ کہ سب پر سجدہ کرنا لازم ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت سجدہ سن کر سجدہ کرنے والوں کی تعریف کی ہے نیز

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ جمعہ کے خطبہ کے دوران منبر پر سجدے کی آیت تلاوت فرمائی، اس کے بعد آپ منبر سے نیچے اترے اور سجدہ کیا نیز تمام حاضرین نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا۔ عظیمیہ نے حضرت ابن عمرؓ سے نیز سعید بن جبیرؓ اور سعید بن المسیبؓ سے روایت کی ہے کہ ان حضرات نے فرمایا ہے کہ جو لوگ آیت سجدہ سن لیں ان پر سجدہ فرض ہوتا ہے۔ ابو اسحاق نے سلیمان بن خلفہ شیبانی سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں: ”میں نے ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس سجدے کی آیت تلاوت کی۔ حضرت عبداللہؓ نے فرمایا: ”سجدہ اس شخص پر فرض ہے جو سجدے کے لیے بیٹھا ہو۔“ سعید بن المسیبؓ نے حضرت عثمانؓ سے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عثمانؓ نے اس شخص پر سجدہ واجب کر دیا جو اس کے لیے بیٹھا ہو، اگر کوئی شخص سجدے کی آیت سن کر سجدہ کرنے کے لیے بیٹھا ہے تو اس سے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑے گا اس لیے کہ سجدے کو واجب کرنے والا سب تو اُپیت سجدہ کا سننا ہے۔ اس کے بعد نیت کی بنا پر اس کے وجوب کے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

خشیت اللہ کی بنا پر رونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی

اس آیت میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ اللہ کے خوف سے نماز کے اندر رونے کی بنا پر نماز فاسد نہیں ہوتی۔

بیابا پ کا غلام نہیں ہوتا کہ جیسے چاہے غلام کی طرح اس پر تصرف کرے

قول باری ہے (وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْلَمِ أَنْ يَتَّخِذَ وَكَدًّا إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا أَلْفِ الرَّحْلَمِ عَبْدٌ۔ ترجمہ کی یہ شان نہیں کہ وہ کسی کو بیٹا بنائے۔ زمین اور آسمانوں کے اندر جو بھی ہیں سب اس کے حضور بندوں کی حیثیت سے پیش ہونے والے ہیں) اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ والد کی اپنے ولد پر ملکیت باقی نہیں رہتی کہ اس کی وجہ سے وہ اس کا غلام بنا رہے اور وہ جس طرح چاہے اس میں تصرف کرے بلکہ مالک ہوتے ہی وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیٹے اور غلام میں فرق رکھا ہے اور عبودیت یعنی غلام ہونے کے اثبات کے ساتھ نبوت یعنی بیٹے ہونے کی نسبت کی نفی کر دی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (لَا يَجُزِي دَلْدٌ وَلَا دَلْدَانِ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فِشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ بِالْشَرِيِّ كَوْنُهُ

اپنے باپ کے احسانات کا بدلہ چکا نہیں سکتا الا یہ کہ وہ اسے کسی کا غلام پائے اور اس سے خرید کر اس کے ساتھ ہی اسے آزاد کر دے) یہ روایت آپ کے اس ارشاد کی طرح ہے (الاناس غامدان خبائع نفسه فموقبها و مشتمو نفسه فمعتقها۔ تمام لوگ جب صبح نکلتے ہیں تو ان کے دو گردہ بن جاتے ہیں۔ ایک تو وہ ہوتا ہے جو اپنی جان فروخت کر کے اسے ہلاکت میں ڈال دیتا ہے اور ایک وہ ہوتا ہے جو اپنی جان خرید کر کے اسے آزاد کر دیتا ہے) یہاں آپ کی یہ مراد نہیں ہے کہ خریداری کے بعد اپنی جان کو آزاد کرنے کی ابتدا کرتا ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ خریداری کے ساتھ ہی وہ اسے آزاد کر دیتا ہے۔ اس طرح آپ کے قول (فیشتویہ فیعتقہ) کا مفہوم بھی یہی ہے۔ آپ کا یہ قول اس قول کے ہم معنی ہے کہ فیشتویہ فیملکہ (وہ اسے خرید لیتا اور اس کا مالک بن جاتا ہے) اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ خریداری کے بعد نئے سرے سے کوئی اور ملکیت حاصل ہوتی ہے بلکہ یہ مفہوم ہے کہ خریداری کے ساتھ ہی وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ نفس خریداری کے ساتھ ہی وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے اس امر پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ آزاد آدمی کا بیٹا جو اس کی لونڈی کے بطن سے پیدا ہوتا ہے اصل کے اعتبار سے آزاد ہوتا ہے۔ اسے نئے سرے سے آزاد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو اپنے بیٹے کو خرید لیتا ہے۔ اگر ایسا باپ اپنے بیٹے کو نئے سرے سے آزاد کرنے کا محتاج ہوتا تو اسے اپنی لونڈی کے بطن سے پیدا ہونے والے بیٹے کی آزادی کے سلسلے میں بھی ضرورت پیش آتی کیونکہ اس کی لونڈی جو اس کے بیٹے کی ماں ہے اس کی ملکیت میں تھی۔

اگر یہ کہا جائے کہ لونڈی کے بطن سے پیدا ہونے والا بیٹا اصل کے اعتبار سے آزاد تھا اس لیے باپ کو اسے نئے سرے سے آزاد کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی لیکن خرید ہوا بیٹا غلام تھا اس لیے وہ نفس خریداری کی بنا پر آزاد نہیں ہوگا جب تک وہ اسے نئے سرے سے آزاد نہیں کرے گا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس حجت سے دونوں بیٹوں میں اختلاف ہمارے دعوے کے حق میں اس استدلال کے لیے مانع نہیں ہے۔ یعنی یہ کہ بیٹے پر باپ کی ملکیت باقی نہیں رہتی، بلکہ مالک ہوتے ہی اس پر اس کا آزاد ہو جانا واجب ہو جاتا ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر بیٹے پر اس کی ملکیت کا باقی رہ جانا جائز ہوتا تو پھر لونڈی کے بطن سے پیدا ہونے والے بیٹے کا غلام رہ جانا بھی اس وقت تک واجب ہوتا جب تک وہ اسے آزاد نہ کر دیتا۔ لونڈی کے بطن سے پیدا ہونے والے بیٹے اور خرید شدہ بیٹے میں اس حجت سے فرق ہے کہ پہلا بیٹا اصل کے اعتبار سے آزاد ہوتا ہے اور دوسرا بیٹا اس پر آزاد ہو جاتا ہے اور اس کی ولاء باپ کے لیے ثابت ہوتی ہے، اس فرق کی

وجہ صرف یہ ہے کہ خرید شدہ بیٹا کسی اور کی ملکیت میں تھا اس لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں تھا کہ خریدنے کے ساتھ ہی باپ کی جانب سے اسے آزادی حاصل ہو جاتی تاکہ اس کی ملکیت کا استقرار ہو جاتا اس لیے کہ فروخت کنندہ کی ملکیت میں اس پر آزادی کا وقوع پذیر ہونا جائز نہیں تھا کیونکہ اگر فروخت کنندہ کی ملکیت میں آزادی وقوع پذیر ہو جاتی تو اس صورت میں بیع باطل ہو جاتی۔ اس لیے کہ یہ بیع آزادی ملنے کے بعد ہوتی اور ظاہر ہے کہ ایک آزاد شخص کو فروخت کر دینا جائز نہیں ہوتا۔

اسی طرح بیع کی حالت میں آزادی کا وقوع پذیر ہونا بھی درست نہیں تھا اس لیے کہ آزادی کا حاصل ہو جانا اس حالت میں بیع کی صحت کے لیے مانع بن جاتا جس حالت میں اسے آزادی حاصل ہونی تھی اس لیے ضروری ہو گیا کہ اسے دوسری ملکیت یعنی باپ کی ملکیت کے اندر آزادی حاصل ہو۔ اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ ملکیت نہ ہونے کی حالت میں آزادی وقوع پذیر ہو جائے اس لیے کہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ ملکیت کے اندر نہ ہونے کی حالت میں اسے آزادی دی گئی ہے۔ اس بنا پر یہ ضروری ہو گیا کہ اسے دوسری ملکیت کے اندر آزادی حاصل ہو۔ رہ گیا وہ بیٹا جو اس کی ملکیت کے اندر اس کی لڑائی کے بطن سے پیدا ہوا ہو تو اگر ہم اس پر اس کے باپ کی ملکیت کا اثبات کر دیں تو اس ملکیت کی حالت میں ہی آزادی کا مستحق قرار پائے گا اس لیے اس پر اس کی ملکیت کا اثبات جائز نہیں ہوگا جبکہ بیٹے کے اندر وہ بات موجود ہو جو باپ کی ملکیت کی منافی ہے۔ اور وہ پہلے اس حالت میں آزادی کا استحقاق۔ اس بنا پر وہ اصل کے اعتبار سے آزاد قرار دیا جائے گا اور اس پر باپ کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ اور اگر ابتداً اس پر اس کی ملکیت کا ثبوت ہو جاتا تو وہ اس حالت میں آزادی کا مستحق ہو جاتا جس حالت میں باپ اس کے اثبات کا ارادہ کرتا کیونکہ اس چیز کو واجب کرنے والا سبب موجود تھا اور وہ یہ تھا کہ باپ کے لیے بیٹے کی مال کی ملکیت ثابت تھی۔ اور ایسی ملکیت کا اثبات درست نہیں ہوتا جو وجود میں آنے کی حالت ہی میں منتفی ہو جائے۔ دونوں بیٹوں کے درمیان اس جہت سے اختلاف اس بات کی نفی نہیں کرتا کہ دونوں حالتوں میں بیٹے پر اس کی ملکیت بیٹے کی آزادی اور اس کی حریت کی موجب بن جائے۔

قول باری ہے (اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَيَجْعَلُ لّٰھُمُ الرَّحْمٰنُ وِثَاقًا) یقیناً جو لوگ ایمان لے آئے ہیں اور عمل صالح کر رہے ہیں عنقریب رحمان ان کے دلوں میں محبت پیدا کر دے گا) ان کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ آخرت میں یہ ایک دوسرے سے اسی طرح محبت کریں گے جس طرح والد کو اپنی اولاد سے محبت ہوتی ہے۔ دوسرا قول حضرت ابن عباسؓ اور مجاہد کا ہے کہ دنیا کے اندر محبت پیدا کر دے گا۔

سُورَةُ طه

خدا کا استواء علی العرش ہوتا

قول باری ہے (الْمَرْحُومُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)۔ وہ جہن (کائنات کے) تحت سلطنت پر جلوہ فرما ہے (حسن کا قول ہے کہ اپنے لطف و تدبیر کے ساتھ جلوہ فرما ہے۔ ایک قول کے مطابق غلبہ حاصل کیے ہوئے ہے۔

قول باری ہے (فَاتَّهَ يَعْلَمُ الْمَسِيرَ وَالْحَفَى)۔ وہ چپکے سے کہی ہوئی بات بکرا اس سے بھی مخفی تر بات بھی جانتا ہے) ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ستر اس بات کو کہتے ہیں جو زندہ چپکے چپکے دوسرے سے کہے اور اس سے زیادہ مخفی بات وہ ہے جو زندہ اپنے دل میں چھپائے رکھے اور کسی سے اس کا اظہار نہ کرے۔ سعید بن جبیر اور قتادہ کا قول ہے کہ ستر اس بات کو کہتے ہیں جو زندہ اپنے دل میں چھپائے رکھتا ہے اور اس سے مخفی تر بات وہ ہے جو سرے سے ہوتی نہیں اور نہ ہی کوئی شخص اپنے دل میں اسے چھپانے رکھتا ہے۔

وادی طویٰ میں موسیٰ کو جوئے اتارنے کا حکم کیوں دیا گیا؟

قول باری ہے (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ)۔ اپنی جوتیاں اتار دو (حسن اور ابن جریرؒ کا قول ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جوئے اتار دینے کا حکم اس لیے دیا گیا تاکہ وہ اپنے قدموں کے ذریعے وادی مقدس کی برکت سے براہ راست فیض یاب ہو جائیں۔ البوکرؒ جصاص کہتے ہیں کہ اس پر بعد کی آیت دلالت کرتی ہے جو یہ ہے (اِنَّكَ يَا كُوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى)۔ تو وادی مقدس طویٰ میں ہے) عبارت کی ترتیب اس طرح ہے اَخْلَعْ نَعْلَيْكَ لَا تَكُ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ (اپنی جوتیاں اتار دو اس لیے کہ تم وادی مقدس میں ہو) کعبہ اور مکہؒ کا قول ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جوتیاں ایک مدہ گدھے کے چوڑے کی بنی ہوئی تھیں اس لیے انھیں اتار دینے کا حکم دیا گیا۔ البوکرؒ جصاص کہتے ہیں کہ آیت میں جوتوں کے ساتھ نماز پڑھنے اور

طواف کرنے کی کراہت پر کوئی دلالت نہیں ہے اس لیے کہ اگر پہلی تاویل احتیاط کی جائے تو مفہوم یہ ہوگا کہ وادی مقدس کی برکت سے خیف یا ب ہونے کے لیے قدموں کو براہ راست اس سے ملانے کا حکم دیا گیا جس طرح حجر اسود سے برکت حاصل کرنے کی غرض سے اسے ہاتھ لگانے اور بوسہ لینے کا حکم ہے۔ اس صورت میں جو تیاں اتارنے کا حکم صرف اسی وادی تک اور اس حالت تک محدود رہے گا۔ اگر دوسری تاویل احتیاط کی جائے تو یہ کہنا درست ہوگا کہ مردہ گدھے کا چمڑا پہننا ممنوع تھا خواہ وہ کما یا ہوا کیوں نہ ہوتا۔ اگر یہ بات ہے تو یہ حکم اب منسوخ ہو چکا ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (ایما اصاب دبیغ فقد طهر جس کچھ چمڑے کو کما لیا جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

ہو توں سمیت نماز پڑھانا جائز ہے

آپ نے ایک دفعہ جو توں سمیت نماز شروع کی۔ اور پھر نماز کے دوران انھیں اتار دیا یہ دیکھ کر لوگوں نے بھی اپنے اپنے جوتے اتار دیے۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا۔ تم لوگوں نے اپنے جوتے کیوں اتار دیے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ نے ہوا اپنے جوتے اتار دیے تھے اس لیے ہم نے بھی اتار دیے۔ اس پر آپ نے فرمایا۔ میں نے اپنے جوتے اس لیے اتار دیے تھے کہ جبریل نے آکر مجھے بتایا تھا کہ اس میں گندگی لگی ہوئی ہے۔ اس روایت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ آپ نے جو توں سمیت نماز پڑھنے کو مکروہ نہیں سمجھا بلکہ جوتے اتار دینے والوں کے اس فعل پر انھیں ٹوکا اور ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ میں نے جوتے جو اتار دیے تھے تو اس کی وجہ یہ ہوئی تھی کہ جبریل نے مجھے بتایا تھا کہ اس میں گندگی لگی ہوئی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ اس پر محمول ہے کہ گندگی کی مقدار قلیل تھی، اگر گندگی کی مقدار زیادہ ہوتی تو آپ نے اسے سے نماز پڑھتے۔

بھولی ہوئی نماز جب یاد آئے اسی وقت ادا کی جائے نہ کہ اگلے روز والی نماز کے وقت میں

قول باری ہے (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) اور میری یاد کے لیے نماز قائم کر (حسن اور مجاہد کا قول ہے تاکہ نماز کے اندر توسیع و تعظیم کے ذریعے مجھے یاد کرے) ایک قول کے مطابق "تاکہ میں تجھے تیری مدح توصیف کے ساتھ یاد کروں"۔ تیسری نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ صبح کی نماز کے لیے نہیں کھلی یہاں تک کہ سورج نکل آیا۔ آپ نے طلوع شمس کے بعد نماز ادا کی

اور فرمایا: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) ہمام بن یحییٰ نے قتادہ سے اور انھوں نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (من نسی صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك۔ جس شخص کی کوئی نماز نسیان کی وجہ سے رہ جائے تو جب اسے یاد آئے نماز پڑھ لے اس پر اس کے سوا اس نماز کا اور کوئی کفارہ نہیں ہے) پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی (اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن باری (اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) میں اس نماز کی ادائیگی مراد ہے جو کسی کی رہ گئی ہو۔ تاہم اس سے ان دوسرے معافی کی نفی لازم نہیں آتی جن پر دوسرے حضرات نے آیت کی تاویل کو مجھول کیا ہے اس لیے کہ ان معافی کا آپس میں کوئی منافات نہیں ہے گویا یوں ارشاد ہوا۔ نماز قائم کر دو جب تمہیں بھولی ہوئی نماز یاد آ جائے تاکہ اس نماز میں تم مجھے تسبیح و تعظیم کے ذریعے یاد کرو تا کہ میں بھی تمہیں درج و توصیف کے ساتھ ————— یاد کروں۔ اس طرح تمام معافی آیت کی مراد قرار پائیں گے۔ روایت میں یاد آ جانے پر بھولی ہوئی نماز کی قضا کے ایجاب کا جو ذکر ہے اس میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف رائے نہیں ہے۔ تاہم اس بارے میں سلف میں سے بعض سے ایک شاذ قول بھی مروی ہے جس پر کسی کا عمل نہیں ہے۔

شاذ قول

اسرائیل نے جابر سے، انھوں نے ابوبکر بن موسیٰ سے اور انھوں نے حضرت سعدؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: جب کوئی شخص کسی نماز کو ادا کرنا بھول جائے تو جس وقت اسے یاد آ جائے نماز ادا کر لے اور اگلے دن اس جیسی نماز پھر دوبارہ ادا کرے۔“ البھری نے ابو نفیہ سے اور انھوں نے حضرت سمرہ بن جندبؓ سے روایت کی ہے کہ جب کسی شخص کی کوئی نماز ادا ہونے سے رہ جائے تو وہ اگلے دن اس نماز کو اس کے وقت کے اندر ادا کرے۔ ابو نفیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے اس بات کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا: جس وقت تمہیں یاد آ جائے نماز ادا کرو۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا دونوں قول شاذ ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حکم وارد ہوا ہے اس کے بھی خلاف ہیں۔ آپ نے فوت شدہ نماز کو یاد آنے پر پڑھ لیتے کا حکم دیا اور اس سلسلے میں اس نماز کے سوا کسی اور نماز کی ادائیگی کا حکم نہیں دیا۔ فوت شدہ نماز کے ذکر کے بعد اور اس ارشاد کے بعد کہ (من نسی صلاة فليصلها اذا ذكرها) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آیت (اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) کی تلاوت کہنا اس امر کا موجب ہے کہ آیت میں یاد آنے پر فوت شدہ

کی قضا پڑھ لینا مارد ہے اور یہ چیز فوت شدہ نمازوں میں ترتیب کی مقتضی ہے اس لیے کہ جب ایک شخص کو یاد آجائے پر فوت شدہ نماز پڑھ لینے حکم دیا گیا ہے اور یہ یاد اس کے کسی اور نماز کے وقت کے اندر آئی ہو تو لامحالہ ایسی حالت میں اسے اس وقت کی نماز کی ادائیگی سے روک دیا گیا ہے جیسا کہ اس امر کا موجب ہے کہ اگر وہ فوت شدہ نماز سے پہلے اس وقت کی نماز کی ادائیگی کرے گا تو یہ نماز فاسد ہو جائے گی اس لیے کہ یہی نساہ و سلوٰۃ کی مقتضی ہے حتیٰ کہ اس کے سوا کسی اور صورت کے لیے کوئی دلائل قائم ہو جائے

فوت شدہ نمازوں کو ادا کرنے پر فقہاء کا اختلاف رائے

اس مسئلے میں فقہاء کے باہم اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے فوت شدہ نمازوں اور وقتی نماز کے درمیان ایک دن اور رات اور اس سے کم وقت کی نمازوں کی صورت میں ترتیب واجب ہے بشرطیکہ وقت کے اندر فوت شدہ نماز اور وقتی نماز دونوں پڑھ لینے کی گنجائش ہو۔ لیکن اگر فوت شدہ نماز میں ایک دن اور ایک رات کی نمازوں سے بڑھ جائیں تو پھر ترتیب واجب نہیں رہتی۔ ان کے نزدیک فوت شدہ نماز کے سلسلے میں نسیان ترتیب کو ساقط کرتا ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ ترتیب واجب ہے خواہ وہ فوت شدہ نماز کو بھول ہی کیوں نہ چکا ہو۔ تاہم ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ اگر فوت شدہ نمازوں کی تعداد زیادہ ہو تو وہ وقتی نماز سے ابتدا کرے گا اور اس نماز کی ادائیگی کے بعد جو نمازیں وہ بھول چکا تھا انھیں پڑھے گا۔ اگر فوت شدہ نمازوں کی تعداد پانچ ہو اور صبح کی نماز سے پہلے یہ نمازیں یاد آگئی ہوں تو صبح کی نماز ادا کرنے سے پہلے وہ ان نمازوں کی ادائیگی کرے گا خواہ صبح کی نماز کا وقت فوت کیوں نہ ہو جائے۔ اگر اس نے صبح کی نماز ادا کر لی اور پھر اسے چند نمازوں کی یاد آئی تو وہ انھیں ادا کرے گا اور جب ان کی ادائیگی سے خارج ہو جائے گا تو صبح کی نماز کا اعادہ کرے گا۔ بشرطیکہ صبح کی نماز کا وقت باقی ہو۔ اگر صبح کی نماز کا وقت نکل گیا ہو تو پھر اس صورت میں اعادہ نہیں کرے گا۔ سفیان ثوری نے بھی وجوب ترتیب کا قول کیا ہے تاہم فوت شدہ نمازوں کی تعداد کی کثرت اور وقت کے درمیان فرق کے متعلق ان سے کوئی قول مروی نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان سے ایک دفعہ اس شخص کے متعلق مسئلہ پوچھا گیا تھا جس نے عصر کی ایک رکعت پڑھ لی پھر سے یاد آیا کہ اس نے ظہر کی نماز وضو کیے بغیر ادا کر لی تھی۔ سفیان ثوری نے جواب دیا کہ وہ عصر کی ایک رکعت کے ساتھ ایک اور رکعت پڑھے گا پھر سلام پھیرے گا ظہر کی نماز پڑھے گا اور اس کے بعد عصر کی اور اسی سے اس سلسلے میں دو روایتیں منقول ہیں۔ ایک حدیث ترتیب کے استقاہ کو اور دوسری

روایت ترتیب کے ایجاب کو بیان کرتی ہے۔ لیث بن سعد کا قول ہے کہ اگر ایک شخص امام کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہو۔ ایک رکعت کے بعد اسے بھولی ہوئی نماز یاد آگئی تو امام کے پیچھے اپنی نماز جاری رکھے گا۔ سلام پھیرنے کے بعد بھولی ہوئی نماز ادا کرے گا اور امام کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز کا اعادہ کرے گا۔ حسن بن صالح کا قول ہے کہ اگر ایک شخص نے کئی نمازیں بغیر وضو پڑھ لی ہوں اور نیند کی وجہ سے یہ نمازیں رہ گئی ہوں تو فوت شدہ نمازیں ترتیب کے ساتھ ادا کرے گا۔ اگر اس دوران فرض نماز کا وقت آجائے تو اسے چھوڑ کر فوت شدہ نمازیں ادا کرنا چلے گا یہاں تک کہ وقتی نماز تک جا پہنچے گا خواہ اس دوران اس نماز کا وقت نکل کیوں نہ جائے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ پسندیدہ بات یہ ہے کہ فوت شدہ نماز کی ادائیگی سے ابتدا کرے گا۔ لیکن اگر وہ ایسا نہیں کرتا اور وقتی نماز ادا کر لیتا ہے تو اس کی ادائیگی ہو جائے گی ان کے نزدیک فوت شدہ نمازوں کی تعداد خواہ قلیل ہو یا کثیر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ امام مالک نے نافع سے اور انھوں نے حضرت عمرؓ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جو شخص کوئی نماز بھول گیا ہو اور امام کے پیچھے نماز پڑھتے ہوئے اسے وہ نماز یاد آگئی ہو تو امام کے پیچھے اپنی نماز جاری رکھے۔ جب فارغ ہو جائے تو اٹھ کر بھولی ہوئی نماز پڑھ لے اور اس کے بعد دوسری نماز کا اعادہ کر لے۔

عباد بن العوام نے ہشام سے، انھوں نے ابن سیرین سے اور انھوں نے کثیر بن افعیٰ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں: ”ہم مدینہ منورہ کی طرف آرہے تھے جب ہم شہر سے خرب پہنچے تو سورج غروب ہو چکا تھا، اہل مدینہ مغرب کی نماز مؤخر کر کے پڑھتے تھے، اس لیے مجھے امید ہو گئی کہ میں مغرب کی نماز ان کے ساتھ پڑھ لوں گا جب میں وہاں پہنچا تو لوگ عشاء کی نماز میں مصروف تھے، میں بھی ان کے ساتھ شامل ہو گیا۔ میں یہ سمجھ رہا تھا کہ مغرب کی نماز پڑھی جا رہی ہے۔ جب امام نماز سے فارغ ہو گئے تو میں نے اٹھ کر پہلے مغرب کی نماز پڑھی اور پھر عشاء کی۔ جب صبح ہوئی تو میں نے لوگوں سے اس بارے میں مسئلہ پوچھا۔ سب نے کہا تم نے ٹھیک کیا ہے۔ اس زمانے میں صحابہ کرام کی بڑی تعداد مدینہ منورہ میں موجود تھی“ سعید بن المسیب، حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح نے وجوب ترتیب کا قول کیا ہے۔

سلف کے ان تمام حضرات سے ترتیب کے ایجاب کی روایت منقول ہے جبکہ ان کے ہم عصر لوگوں میں سے کسی سے بھی اس کے خلاف کوئی روایت منقول نہیں ہے گویا ترتیب کے وجوب پر سلف کا اجماع ہو گیا۔ فوت شدہ نمازوں میں ترتیب کے وجوب پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جسے

یحییٰ بن ابی کثیر نے ابوسلمہ سے اور انھوں نے حضرت جابرؓ سے نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب تک خندق کے دن حضرت عمرؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور غصے میں کفار قریش کو برا بھلا کہہ رہے تھے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کرنے لگے کہ میں آج عصر کی نماز نہیں پڑھ سکا یہاں تک کہ سورج غروب ہونے کے قریب پہنچ گیا (پھر جاکر مجھے موقع ملا) یہ سن کر آپؐ نے فرمایا: خدا کی قسم! میں نے بھی آج ابھی تک عصر کی نماز نہیں پڑھی ہے۔ یہ کہہ کر آپؐ سواری سے اترے، وضو فرمایا اور غروب آفتاب کے بعد پہلے عصر کی نماز پڑھی اور اس کے بعد مغرب کی نماز ادا کی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ ایک دفعہ آپؐ کی چار نمازیں رہ گئیں۔ یہاں تک کہ رات بھیاگ گئی۔ آپؐ نے پہلے ظہر کی نماز پڑھی، پھر عصر کی، پھر مغرب کی اور پھر عشاء کی۔ یہ روایت دو وجوہ سے ترتیب کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ ایک تو یہ کہ آپؐ کا ارشاد ہے (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ اُصَلِّيْ) جس طرح تم مجھے نماز پڑھتے ہو مجھے دیکھتے ہو اسی طرح تم بھی پڑھو) جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان فوت شدہ نمازوں کو ترتیب کے ساتھ ادا کیا تو یہ امر ترتیب کے ایجاب کا متقاضی بن گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کتاب اللہ میں نماز کی فرضیت مجمل طریقے سے بیان ہوئی ہے اور ترتیب نماز کے اوصاف میں سے ایک وصف ہے ایسی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل حیب بیان کے طور پر وارد ہوا ہے تو اسے وجوب پر محمول کیا جائے گا۔ جب آپؐ نے فوت شدہ نمازیں ترتیب سے پڑھیں تو آپؐ کا یہ فعل کتاب اللہ میں بیان شدہ مجمل فرض کے لیے بیان بن گیا۔ اس لیے اسے وجوب پر محمول کرنا ضروری قرار پایا۔ ترتیب کے وجوب پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ یہ دونوں نمازیں فرض ہیں ان دونوں کو دن اور رات کے ایک وقت نے اکٹھا کر دیا ہے اس لیے ان دونوں کی شہادت عرفات اور مزدلفہ کی دونوں نمازوں کے ساتھ ہو گئی۔ جب ان دونوں نمازوں میں ترتیب کا اسقاط جائز نہیں تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ ایک دن اور رات سے کم مدت کی فوت شدہ نمازوں کا حکم بھی یہی ہو جائے۔

حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی عرض کیا تھا کہ مجھے عصر کی نماز پڑھنے کا موقع نہیں ملا یہاں تک کہ سورج غروب ہونے کے قریب پہنچ گیا (اس وقت مجھے اسے پڑھنے کا موقع ملا) آپؐ نے حضرت عمرؓ کی یہ بات سن کر انھیں نہیں ٹوکا اور نہ ہی عصر کی نماز کے اعادے کا حکم دیا۔ بیچارے اس پر دلالت کرتی ہے کہ شخص غروب شمس کے وقت عصر کی نماز ادا کر لے گا اس پر اس کا اعادہ لازم نہیں ہوگا۔

قول باری ہے (وَأَقْبَلْتُ إِلَيْكَ مَحْبَتَةً مَّتًى)۔ اور میں نے اپنی طرف سے تجھ پر محبت طاری کر دی)

یعنی میں نے ایسی کیفیت پیدا کر دی کہ شخص تمہیں دیکھتا اس کے دل میں تمہاری محبت پیدا ہو جاتی تھی کہ فرعون کی نظروں میں بھی تم محبوب قرار پائے تھے اور اس طرح تم اس کے شر سے محفوظ ہو گئے تھے دوسری طرف اس کی بیوی آسیہ بنت مزاحم کے دل میں تمہارے لیے محبت پیدا ہو گئی تھی جس کی بنا پر اس نے تمہیں اپنا بیٹا بنا لیا تھا۔

قول باری ہے (وَلْيَصْنَعْ عَلٰی عَيْنِيْ مَاوَالِیَا اَنْتَ اَمَّامٌ كَمَا كَتَبْتَ لِيْ نَگَرَانِیْ مِیْنِ یَّالَا جَائِی) قتادہ کا قول ہے ”تاکہ میری محبت اور میرے ارادے کے سلسلے میں تیری پرورش ہو“

موسیٰ پر آزمائشیں

قول باری ہے (وَخَئِنَّا لَكُ فُتُوْنَا۔ اور ہم نے تجھے مختلف آزمائشوں سے گوارا) سید بن جبیر کا قول ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر پوچھی تھی تو انہوں نے فرمایا تھا۔ ”ابن جبیر! دن کے وقت میں اس پر سنئے سہ سے غور کر کے تمہیں بتاؤں گا۔“ پھر آپؐ نے اس کا مفہوم یہ بتایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پہ درپے آزمائشوں میں مبتلا کیے گئے اور پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں ان تمام آزمائشوں سے خلاصی عطا فرمائی۔ پہلے تو آپؐ کا استقرار حمل ان سالوں میں ہوا جن میں فرعون بنی اسرائیل کے بچوں کو ذبح کروا دیا کرتا تھا۔ پھر آپؐ کو سمندر میں ڈالا گیا۔ پھر ماں کی پھانسی کے سوا کسی اور عورت کا دودھ پینے سے روک دیا گیا۔ پھر آپؐ نے فرعون کی دار بھی کھینچ لی جس سے وہ بھڑک اٹھا تھا اور آپؐ کو قتل کرنے کا ارادہ کر لیا تھا۔ پھر آپؐ نے موتی کو اٹھانے کی بجائے انگارے کو اٹھا لیا تھا جس کی بنا پر فرعون کے ہاتھ قتل ہونے سے بچ گئے تھے (یہ واقعہ فرعون کے محل میں پیش آیا تھا جہاں آپؐ ایک شیر خوار بچے کی حیثیت سے پرورش پا رہے تھے) پھر آپؐ کے ہمدردوں میں سے ایک شخص نے اگر آپؐ کو بہتہ دار کیا تھا کہ فرعون کے درباری آپؐ کو قتل کر دینے کے مشورے کر رہے ہیں جس کی بنا پر آپؐ وہاں سے نکل آئے تھے۔ مجاہد نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے کہا کہ اس کا مفہوم ہے ہم نے تمہیں پوری طرح چھٹکارا دلا دیا۔

قول باری ہے (وَاصْطَلَعْتَ لِنَفْسِیْ)۔ میں نے تجھ کو اپنے کام کا بنایا ہے اصطلاح لطف و کرم کے ذریعے کسی کو اپنے لیے خاص اور خاص کر لینے کو کہتے ہیں اور (لِنَفْسِیْ) کا مفہوم ہے تاکہ تم میری محبت اور میرے ارادہ کے زیر سایہ اپنی نگریاں جاری رکھو“

سوال عصائے موسیٰ پر جواب موزوں

قول باری ہے (وَ مَا تِلْكَ بِیْمِیْنِكَ یَا مُوسٰی قَالَ هِیْ عَصَا یَ اَکُوْکَ اَعْلَمُهَا۔

ادراے موسیٰؑ! یہ تیرے ہاتھ میں کیا ہے؟ موسیٰ نے جواب دیا: ”یہ میری لاکھی ہے اس پر ٹیک لگا کر چلتا ہوں“ ایک قول کے مطابق حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس لاکھی کے متعلق پوچھنے کی وجہ یہ تھی کہ ان کے ذہن میں یہ بات اچھی طرح بٹھادی جائے کہ اس وقت جو چیز ان کے ہاتھ میں ہے وہ لاکھی ہی ہے اور اس کے بارے میں اچھی طرح بات سمجھ لینے اور جانچ پرکھ کر لینے کے بعد جب لاکھی کی کارکردگی ظاہر ہو تو اس وقت اس کے اعجاز کی حیثیت اور معجزہ نمائی کیفیت پوری طرح واضح ہو۔ پھر جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں عرض کیا کہ یہ میری لاکھی ہے جس پر میں تھکاوٹ کے وقت ٹیک لگاتا ہوں، اپنی بکریوں کے لیے اس کے ذریعے پتے جھاڑ لیتا ہوں اور اسی طرح کے کٹی اور فائدے اٹھالیتا ہوں تو یہ چیز واضح تھی کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کو یہ باتیں معلوم کرانے کی نیت سے نہیں کہی تھیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو لاکھی کے متعلق اس سے بڑھ کر علم تھا، لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے سوال کیا گیا تھا جس کا جواب دینا ضروری تھا اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں تھا کہ لاکھی سے حاصل ہونے والے فوائد کا ذکر کرے اس سوال کا جواب دے دیں جس میں یہ پہلو بھی ہو کہ اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ان پر جو انعام کیا تھا اس کا اعتراف کیا جائے، اس کے فوائد گنوائے جائیں اور اس پر اس کا شکر بجالاتے کا التزام کیا جائے۔

بعض جاہلوں کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (وَمَا زِلْنَاكَ بِمِیْمِنِكَ يَا مُوسٰی) فرما کر لاکھی کی ناپید دریافت کی تھی اس کے فوائد نہیں پوچھے تھے لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام اس سوال کا درست جواب نہ دے سکے۔ البتہ کہ خاص کہتے ہیں کہ ایت کی درست توجیہ وہی ہے جس کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں وہ یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پہلے تو سوال کا (ہی عَصَاکَ) کہہ کر جواب دیا پھر اس لاکھی کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمت کا اعتراف کرتے ہوئے اور اس عطیے پر اس کا شکر بجالاتے ہوئے اس کے فوائد گنوائے ایسے سوالات کے موقع پر انبیاء کرام علیہم السلام اور اہل ایمان کے جواب کا یہی طریقہ ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو گونا گونا شروع کر دیتے ہیں اور ان نعمتوں پر واضح طور پر شکر بجالاتے ہیں۔ ارشاد باری (وَمَا يَنْبَغِي لَكَ فَحَدِّثْ) اور اپنے رب کی نعمت کو بیان کر دو۔

سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ

www.KitaboSunnat.com

ایک کھیت کے بارے میں سلیمان کا فیصلہ

قول باری ہے (وَدَاوُدُ وَسُلَيْمَانُ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِنَكْمِيَهُمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانُ وَكَلَّا أَتَيْنَا حَلْمًا وَعَلَا۔ اور اس نعمت سے ہم نے داؤد و سلیمان کو سرفراز کیا۔ یاد کرو وہ موقع جب کہ وہ دونوں ایک کھیت کے مقدمے میں فیصلہ کر رہے تھے جس میں رات کے وقت دوسرے لوگوں کی بکریاں پھیل گئی تھیں اور ہم ان کی عدالت کو دیکھ رہے تھے۔ اس وقت ہم نے صحیح فیصلہ سلیمان کو سمجھا دیا حالانکہ حکم اور علم ہم نے دونوں ہی کو عطا کیا تھا) ہمیں عبداللہ بن محمد بن اسحاق مروزی نے روایت بیان کی، انھیں الحسن بن ابی ریح جرجانی نے، انھیں عبدالرزاق نے معمر سے اور انھوں نے قتادہ سے کہ قول باری (نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ) کا مفہوم ہے کہ لوگوں کی بکریاں کھیت میں گھس گئی تھیں۔ معمر کہتے ہیں کہ رہی نے فرمایا: نفش عہ رات کے وقت ہونا ہے اور بھل دن کے وقت۔ قتادہ کا قول ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے یہ فیصلہ دیا تھا کہ یہ بکریاں کھیت والے اپنے قبضے میں کر لیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے صحیح فیصلہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو سمجھا دیا۔ جب آپ کو حضرت داؤد علیہ السلام کے فیصلے کی خبر ملی تو آپ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے فرمایا کہ کھیت والے ان بکریوں کو پکڑ لیں گے اور انھیں ایک سال تک اپنے قبضے میں رکھ کر ان کے دوڑنے ان کے بچوں اور ان کے اُردن سے فائدہ اٹھائیں گے۔

ابو اسحاق نے قرہ سے اور انھوں نے مسروق سے قول باری (وَدَاوُدُ وَسُلَيْمَانُ) کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ انگوڑی کی بیلوں کا کھیت تھی، رات کے وقت بکریاں اس میں پھیل گئیں۔ کھیت والوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس استغاثہ دائر کر دیا آپ نے فیصلہ دیا کہ بکریاں کھیت والوں کے حوالے کر دی جائیں، پھر یہ لوگ حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس سے گزرے اور ان سے اس فیصلے کا ذکر کیا۔ آپ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے فیصلہ دیا کہ بکریاں کھیت والوں کے حوالے کر دی جائیں گے۔

ودان سے فائدہ اٹھاتے رہیں گے، بکریوں والے کھیت میں کام کریں گے یہاں تک کہ جب اس حبشی فصل تیار کریں گے جو بکریوں کے چر جانے کے وقت بھٹی تو بکریاں ان کے حوالے کر دی جائیں گی۔ پھر یہ آیت نازل ہوئی (فَقَهَّمْنَاهَا سَجِينًا) علی بن زید نے حسن سے، انھوں نے اخف سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت داؤد اور سلیمان علیہما السلام کے اس واقعہ کے سلسلے میں اس قسم کی روایت کی ہے۔

کسی کے مویشی کسی اور کے کھیت میں چر جائیں تو کیا فیصلہ ہوگا ؟

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ اگر رات کے وقت بھٹ بکریاں کسی شخص کا کھیت چر جائیں اور اسے اجازت دیں تو ان کے مالک پر اس نقصان کا تاوان عائد ہوگا لیکن اگر دن کے وقت بھٹ بکریاں کھیت میں گھس کر فصل کو اجاڑ دیں تو مالک پر کوئی تاوان عائد نہیں ہوگا۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک ایسا واقعہ خواہ دن کے وقت پیش آئے یا رات کے وقت مالک پر کوئی تاوان عائد نہیں ہوگا بشرطیکہ مالک نے ان جانوروں کو خود نہ بھیجا ہو۔ جو لوگ پہلے مسک گئے قائل ہیں انھوں نے حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے۔ ان دونوں حضرات نے تاوان لینے پر اتفاق کیا تھا، ان کا استدلال اس روایت سے بھی ہے جسے ہمیں ابوداؤد نے بیان کیا ہے، انھیں احمد بن محمد بن ثابت مروزی نے، انھیں عبدالرزاق نے، انھیں معمر نے نہ ہی سے، انھوں نے حرام بن محیفہ سے اور انھوں نے اپنے والد سے کہ حضرت براء بن عازبؓ کی ایک اونٹنی کسی شخص کے باغ میں داخل ہو گئی اور اسے اجاڑ دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا یہ فیصلہ سنایا کہ اموال کے مالکوں پر دن کے وقت ان کی حفاظت لازم ہے اور مویشیوں کے مالکوں پر رات کے وقت انھیں باندھ کر رکھنا ضروری ہے۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابوداؤد نے، انھیں محمود بن خالد نے، انھیں ابویہ نے نہ ہی سے، انھوں نے حرام بن محیفہ انصاری سے اور انھوں نے حضرت براء بن عازبؓ سے، وہ کہتے ہیں کہ ان کی ایک منہ زور اور بدچال اونٹنی تھی ایک دن وہ ایک باغ میں گھس گئی اور وہاں تباہی مچا دی۔ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلے میں گفتگو کی۔ آپ نے یہ فیصلہ سنایا کہ باغ کے مالکوں کی ذمہ داری ہے کہ دن کے وقت باغ کی حفاظت کریں اور مویشیوں کے مالکوں کی ذمہ داری ہے کہ رات کے وقت انھیں سنبھالیں یعنی باندھ کر رکھیں۔ اگر رات کے وقت کوئی چوپایہ کسی کا کچھ نقصان کرے گا تو اس

کے مالک پر اس کا نادان عائد ہو گا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ پہلی حدیث میں حرام بن مجہد نے اپنے ۲۱۵۰ روایت کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ حضرت ہر اء بن عازبؓ کی ایک اذہنی تھی اور اس حدیث میں حرام بن مجہد نے براہ راست حضرت ہر اء سے روایت کی ہے، پہلی حدیث میں رات کے وقت چوپائے سے پہنچنے والے نقصان کے تاوان کا ذکر نہیں ہے اس میں صرف حفاظت کا ذکر ہے۔ یہ بات متن حدیث نیز اس کی سند میں اضطراب پر دلالت کرتی ہے۔ یقیان بن حسین نے زہری سے اور انھوں نے حرم بن مجہد سے روایت کی ہے جس میں انھوں نے کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قسم کا کوئی تاوان عائد نہیں کیا آپ نے اس موقع پر آیت (وَدَاوُدُ وَ سُلَيْمَانُ إِذْ بَخَسَا فِي الْحُوتِ) کی تلاوت فرمائی تھی۔

اہل علم کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت داؤد اور سلیمان علیہما السلام نے اس سلسلے میں جو فیصلہ سنایا تھا وہ اب منسوخ ہے۔ وہ اس طرح کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے بکریاں کھیت کے مالک کے حوالے کرنے کا فیصلہ دیا تھا جبکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان بکریوں سے پیدا ہونے والے بچے اور بکریوں کا و ان اس کے حوالے کرنے کا فیصلہ سنایا تھا اور مسانوں کے دریاں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس شخص کی بکریاں کسی کے کھیت میں گھس جائیں تو اس پر ان بکریوں کو نہ ان کے بچوں کو اور نہ ہی ان کا دودھ اور و ان کھیت کے مالک کے حوالے کر دینا واجب و ناجائز ہے اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ دونوں فیصلے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت کی بنا پر منسوخ ہو چکے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ کئی احکام کو متضمن ہے، ایک یہ کہ بکریوں کے مالک پر تاوان واجب ہو گیا، دوسرے یہ کہ تاوان کی کیفیت بیان کر دی گئی۔ تاوان کی کیفیت تو منسوخ ہو گئی لیکن نفس تاوان منسوخ نہیں ہوا اس کے نسخ کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلی ہوئی ایک حدیث کی بنا پر تاوان کے نسخ کا ثبوت بھی مہیا ہو گیا ہے اس حدیث کو اہل علم نے قبول کر کے اس پر عمل بھی کیا ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ اور ہریر بن ہشامؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (العجماء جبار چوپائے کی وجہ سے پہنچنے والے نقصان کا کوئی تاوان نہیں) بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں (جوح العجماء جبار۔ چوپائے کے لگائے ہوئے زخم کا کوئی تاوان نہیں) اس حدیث پر عمل پیرا ہونے میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے یعنی اگر کوئی چوپایہ رسی ٹڑا کر ہٹاگ نکلے اور کسی انسان یا مال کو نقصان پہنچا دے تو اس کے مالک پر کوئی تاوان عائد نہیں ہوگا بشرطیکہ

مالک نے خود اسے نہ چھوڑا ہو۔ جب اس حدیث پر سب کے نزدیک عمل ہوتا ہے اور اس کا عموم دن اور رات کے دوران پہنچنے والے نقصان کے تناوان کی نفی کرتا ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کے واقعہ کے سلسلے میں جس حکم کا ذکر کیا گیا ہے وہ اب منسوخ ہے نیز حضرت براء بن عازبؓ کے واقعہ کے سلسلے میں رات کی صورت میں تناوان کے ایجاب کا جو ذکر ہے وہ بھی منسوخ ہے۔ تناوان کے موجب تمام اسباب میں رات یا دن کے لحاظ سے تناوان کے ایجاب یا اس کی نفی کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ جب سب کا اس پر اتفاق ہو گیا کہ دن کے وقت چوپائے کی وجہ سے پہنچنے والے نقصان کا کوئی تناوان نہیں تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ رات کے وقت کا حکم بھی ایسا ہی ہو۔ حضرت براء بن عازبؓ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تناوان واجب کر دیا تھا۔ ممکن ہے کہ آپ نے تناوان صرف اس لیے واجب کر دیا ہو کہ خود مالک نے اونٹنی کو ادھر جانے کے لیے گھول دیا تھا۔ سب کو یہ بات معلوم ہے کہ رات کے وقت مویشیوں کو فصلوں اور باغات کے درمیان مالک کرے جانے کی صورت میں کچھ جانوروں کا فصلوں میں گھس جانا یقینی ہوتا ہے خواہ مالک کرے جانے والے کو اس کا علم نہ بھی ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس روایت کے ذریعے ایسے ہی مویشیوں کا حکم بیان کر دیا جب ان کی وجہ سے کسی کیفیت اور فصل کو نقصان پہنچ گیا ہو۔ اس روایت کا فائدہ یہ ہوا کہ اس کے ذریعے مویشیوں کو فصلوں کے بیچ سے مالک کر لے جانے اور انھیں فصلوں میں چھڑنے کی صورت میں تناوان واجب ہو جائے گا خواہ مالک نے اسے علم بھی نہ ہو، اس صورت میں علم ہو جانے اور نہ ہونے کی دونوں حالتوں کا حکم یکساں ہوگا۔ یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کا واقعہ بھی اسی نوعیت کا ہو کہ مالک نے رات کے وقت ان بکریوں کو چھوڑا ہو اور مالک کرے جارہا ہو کہ بکریاں کیفیت میں پھیل گئی ہوں اور اسے اس کا علم نہ ہو ہو۔ اور پھر اسی وجہ سے دونوں حضرت نے مالک پر تناوان واجب کر دیا ہو۔ جب اس واقعہ میں یہ احتمال پیدا ہو گیا تو اب اختلافی سمجھنے پر اس کی دلالت ثابت نہیں ہوگی۔

اجتہادی فیصلے

اگر کوئی جتہد کسی پیش آمدہ واقعہ کے متعلق اپنے اجتہاد کی روشنی میں کوئی حکم بیان کرتا ہے تو اس بارے میں اختلاف کرنے والے دو گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ایک گروہ کا قول ہے کہ حق ایک ہوتا ہے جبکہ دوسرے گروہ کا قول ہے کہ اس حکم سے اختلاف کرنے والے تمام لوگوں کے اقوال حق ہوتا ہے۔

یہ گروہ نے اپنے قول کے حق میں آیت سے استدلال کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ ایک کے قول میں ہونا ہے ان کا خیال یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا (فَقَهَّمْنَا سُلَيْمَانَ) تو اس سے حضرت سلیمان علیہ السلام کو مسئلہ کے درست فہم کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں یہ بات نہیں فرمائی۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام اللہ کے نزدیک حق تک رسائی حاصل کرنے والے تھے، داؤد علیہ السلام نہیں تھے کیونکہ اگر حق دونوں حضرات کے قول میں ہوتا تو پھر وہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی تخصیص نہیں ہوتی اور حضرت داؤد علیہ السلام کو نظر انداز کر کے حضرت سلیمان علیہ السلام کی تخصیص کا کوئی معنی نہ ہوتا۔ دوسرا گروہ جو یہ جوتہد کی رائے اور اس کے لگائے ہوئے حکم کو درست سمجھتا ہے اس کا کہنا یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کے دیے ہوئے فیصلے پر ان کی تعظیم نہیں کی اور نہ ہی انھیں غلطی قرار دیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ دونوں حضرات اپنے اپنے قول میں مصیب اور حق رسا تھے تفہیم کے ساتھ حضرت سلیمان علیہ السلام کی تخصیص اس پر دلالت نہیں کرتی کہ حضرت داؤد علیہ السلام غلطی پر تھے۔ وہ اس طرح کہ یہ کہنا درست ہے کہ حضرت سلیمان کو مطلوب کی حقیقت تک رسائی ہوئی تھی اس لیے تفہیم کے ساتھ ان کی تخصیص کر دی گئی اس کے برعکس حضرت داؤد کو عین مطلوب تک رسائی نہیں ہوئی تھی اگرچہ انھیں جس چیز کا مکلف بنایا گیا تھا اس میں وہ مصیب اور حق رسا تھے۔

بعض لوگوں کا یہ قول ہے کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام دونوں نے بطریق فیصلہ سنایا تھا اس میں ان کے اجتہاد کو کوئی دخل نہیں تھا لیکن حضرت داؤد نے قطعیت کے ساتھ حکم نہیں لگایا تھا اور نہ ہی انھوں نے اپنے اس فیصلے کو نافذ کیا تھا یا یہ کہ آپ کا یہ قول فتویٰ کے طور پر تھا اس فتویٰ پر یعنی فیصلے کو نافذ کرنے کے طور پر نہیں تھا یا یہ کہ یہ فیصلہ ایک شرط کے ساتھ مشروط تھا جس کی الٰہی تفصیل بیان نہیں ہوئی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو وحی کے ذریعے اس فیصلے سے آگاہ کر دیا جو فیصلہ انھوں نے اس جھگڑے کے سلسلے میں سنایا تھا اور اس کے ذریعے اس حکم کو منسوخ کر دیا جس کے نفاذ کا حق داؤد علیہ السلام ارادہ کیے ہوئے تھے۔ ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ آیت میں اس امر پر کوئی دلالت موجود نہیں کہ ان دونوں حضرات نے رائے اور اجتہاد کی بنیاد پر اپنے اپنے فیصلے سنائے تھے۔ ان کے نزدیک قول باری (فَقَهَّمْنَا سُلَيْمَانَ) کا مقہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان کو اس حکم کی تفہیم عطا کر دی تھی۔ یہ قول ان حضرات کا ہے جو اس بات کے جواز کے قائل نہیں ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد اور رائے کی بنیاد پر حکم دیا کرتے تھے بلکہ ان کے نزدیک آپ نص کی بنیاد پر حکم لگایا کرتے تھے۔

سُورَةُ الْحَجِّ

قرآن میں سجدہ ہائے تلاوت کی تعداد

ابوبکر حبشہؓ کہتے ہیں کہ سلف اور فقہاء اہل مہاجر کا سورہ حج کے پہلے سجدے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے سب کا قول ہے کہ پہلا سجدہ واجب ہے۔ البتہ سورہ حج کے دوسرے سجدے نیز مفصل یعنی سورہ قاف سے لے کر آخر قرآن تک کے سجدوں کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول یہ ہے کہ قرآن میں چودہ سجدے ہیں۔ ان میں سے ایک سورہ حج کا پہلا سجدہ اور مفصل کے تین سجدے ہیں۔ سفیان ثوریؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ قرآن کے عزائم سجدہ یعنی واجب سجدے گیارہ ہیں۔ مفصل کے اندر کوئی سجدہ نہیں ہے۔ لیث بن سعدؒ کا قول ہے: ”میرے نزدیک یہ بات مستحب ہے کہ قرآن میں تمام مقامات سجدہ پر سجدہ کیا جائے۔ اسی طرح مفصل کے مقامات سجدہ اور حسم کی آیت (اِنَّ كُنْتُمْ لَاَیَاہُ تَعْبُدُوْنَ) پر سجدہ کیا جائے۔“ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ قرآن میں سجدوں کی تعداد چودہ ہے۔ سورہ صٰ کا سجدہ اس میں شامل نہیں ہے اس لیے کہ وہ سجدہ شکر ہے۔ ابوبکر حبشہؓ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے سورہ حج کے آخری سجدے کو سجدہ شمار کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے سورہ صٰ میں سجدہ کیا تھا۔ حسم کے سجدے کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے: ”میں سجدہ کی دو آیتوں میں سے آخری آیت پر سجدہ کرتا ہوں“ ان کا یہ قول ہمارے اصحاب کے قول کے مطابق ہے۔ حضرت زید بن ثابتؓ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ المنجم میں سجدہ نہیں کیا تھا جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا کہنا ہے کہ آپ نے سجدہ کیا تھا۔ ابوبکر حبشہؓ کہتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سورہ النجم میں سجدہ نہ کرنا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ سجدہ واجب نہیں ہے۔ اس لیے کہ عین ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لیے سجدہ نہ کیا ہو کہ آیت سجدہ کی تلاوت کا وقت ان اوقات میں سے ہو جن میں سجدہ کرنے کی ممانعت ہے اور اس بنا پر آپ نے اس سجدے کو جائز وقت تک کے لیے ٹوٹ کر دیا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ آپ اس آیت سجدہ کی تلاوت کے وقت بے وضہ

ہوں اور باد صوبہ ہوئے تک اسے ٹوٹ کر دیا ہو۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ ہم نے حضور ﷺ علیہ وسلم کے ساتھ (اذِ الشَّكَاوُ اُنْشَقَّتْ) اور (اَقْرَبُ مَا يَجُوزُ كَيْلُكَ الْمَدِينَةُ خَلَقَ) کی آیات سجدہ پر سجدہ کیا تھا۔

سورہ حج کے دوسرے سجدے میں اختلاف ائمہ

سورہ حج کے آخری سجدہ کے بارے میں سلف کے اندر اختلاف رائے ہے، حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ نیز حضرت ابوالدرداءؓ، حضرت عمارؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ ان حضرات نے سورہ حج میں دو سجدوں کا قول کیا ہے۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ سورت دو سجدوں کی بنا پر دو ہی سورتوں پر فضیلت رکھتی ہے۔ غرار بن مععب نے ابو حمزہؓ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ سورہ حج میں ایک سجدہ ہے۔ سفیان بن عیینہ نے عبد اللہ اعلیٰ سے انھوں نے سعید بن جبیر سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ پہلا سجدہ عزائم میں سے ہے یعنی واجب ہے اور دوسرا سجدہ تعلیم ہے۔ منصور بن حنظلہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا سورہ حج میں ایک سجدہ ہے "حسن، ابراہیم، سعید بن جبیر، سعید بن مسیب اور جابر بن زید سے مروی ہے کہ سورہ حج میں ایک ہی سجدہ ہے۔ ہم نے پہلے حضرت ابن عباسؓ سے منقول روایت کا ذکر کیا ہے کہ سورہ حج میں دو سجدے ہیں۔ سعید بن جبیر کی روایت میں حضرت ابن عباسؓ نے یہ بیان کیا کہ پہلا سجدہ واجب اور دوسرا سجدہ تعلیم ہے۔ اس کا مفہوم ——— دَالِلُہٗ اَعْلَمُ ——— ہے کہ پہلا سجدہ ہی وہ سجدہ ہے جسے آیت تلاوت کرنے پر بجالانا واجب ہے اور دوسرا سجدہ اگرچہ اس میں سجدہ کا لفظ موجود ہے وہ صرف نماز کی تعلیم کے لیے ہے جس میں رکوع اور سجدہ کی ادائیگی ہوتی ہے۔ اس کا مفہوم اس روایت کے مفہوم کی طرح ہے جو سفیان نے عبد اللہؓ سے اور انھوں نے مجاہد سے نقل کی ہے، جس میں انھوں نے کہا ہے کہ سورہ حج کے آخر میں جو سجدہ ہے وہ صرف نصیحت و وعظت کے لیے ہے وہ حقیقت میں سجدہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ (اُرْکَعُوْا وَاَسْجُدُوْا رُکُوعًا) اور سجدہ کرنا اور رکوع و سجدہ کرنا ———

اس طرح حضرت ابن عباسؓ کے قول کا وہی مفہوم ہے جو مجاہد کے قول کا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سلف میں سے جن حضرات سے یہ مروی ہے کہ سورہ حج میں دو سجدے ہیں۔ ان کی مراد یہ ہے کہ اس صورت میں دو مقامات پر سجدے کا ذکر ہے، پہلا سجدہ ہی واجب ہے دوسرا سجدہ واجب

نہیں جیسا کہ اس بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی رائے ہے۔ سورہ حج کی دوسری آیت سجدہ مقامات سجدہ میں سے نہیں ہے۔ اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ اس آیت میں سجدہ کے ساتھ رکوع کا بھی ذکر ہوا ہے جب کہ رکوع اور سجدہ کو یکجا کرنا نماز کے ساتھ مخصوص ہے اس لیے دراصل اس آیت میں نماز کا حکم ہے اور نماز کا حکم جس میں سجدہ بھی شامل ہے مقام سجدہ نہیں ہوتا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ قول باری (اقِیْمُوا الصَّلٰوٰۃَ نماز قائم کرو) مقام سجدہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (یَا مَرْیَمُ اقْنُتِیْ لِرَبِّکِ وَاسْجُدِیْ) اور (کُنْیَ مَعَ الرُّکَّعِیْنَ) اے مریم! اپنے رب کی اطاعت کر اور سجدہ کر اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو) یہ آیت مقام سجدہ نہیں ہے۔ اسی طرح ارشاد باری ہے (کَسْبِیْکُمْ بِعَمَلِکُمْ دَلَّیْکُمْ دَکُنْ مِنَ السَّاجِدِیْنَ) اپنے رب کے حمد کی تسبیح کر اور سجدہ کرنے والوں میں سے بن جا) یہ آیت بھی مقام سجدہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس میں نماز پڑھنے کا حکم ہے جس طرح قول باری (خَادِعُوْا مَعَ التَّاکِیْمِیْنَ) میں نماز پڑھنے کا حکم ہے۔

مُضَغَّةٌ، عَلَقَةٌ، کَوْنُ انسان قرار نہیں دیا جاسکتا

قول باری ہے (مُحَلَّقَةٌ وَ غَیْرُ مُحَلَّقَةٍ۔ جو شکل والی بھی ہوتی ہے اور بے شکل بھی) تمام نے کہا جو تمام الخلق بھی ہوتی ہے اور نا تمام بھی۔ مجاہد کا قول ہے شکل والی بھی اور بے شکل بھی) حضرت ابن مسعود کا قول ہے _____ کہ جب رحم میں نطفہ پہنچ جاتا ہے تو اسے ایک فرشتہ اپنی پتیلی پر اٹھا کر لےتا ہے۔ اے رب! یہ نطفہ تمام الخلق ہوگا یا تمام ہوگا تو رحم اسے خون کی شکل میں خارج کر دے گا اور اگر تمام الخلق ہوگا تو اس کا رزق اور اس کی عمر، نیز مگر یا مؤنث، نیک نیت ہے یا بد نیت، فرشتہ یہ تمام تفصیلات درج کر دے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

بے کر غیر مخلوق سے استفاط کی شکل میں گر جانے والا بچہ مراد ہے۔ البوکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری مضغہ مخلوق گوشت کی بوٹی سے جو شکل والی ہوتی ہے) کا ظاہر، اس بات کا مقتضی ہے کہ گوشت کی بوٹی کو انسان قرار نہ دیا جائے۔ رحم میں جنین کے ان تمام مراحل کے بیان سے دراصل اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی قدرت کا کلام اور اپنی مشیت کے نقاط سے آگاہ کیا ہے کہ ان کے نطفہ، علقہ (خون کے لوتھڑے) اور مضغہ (گوشت کی بوٹی) سے جو کسی بھی زاویے سے انسان نہیں ہوتا اور جس میں کوئی ترکیب تعدیل اعضا نہیں ہوتی اور نہ ہی کوئی تشکیل ہوتی ہے ایک متن سب الاعضاء اور پورے ڈیل ڈوال کا انسان

پیدا نہ دیا۔ یہ اس امر کی متقاضی ہے کہ مضغہ کو انسان قرار نہ دیا جائے۔ جس طرح لطفہ اور علقہ انسان نہیں کہلا سکتے۔ جب یہ انسان قرار نہیں دیا جاسکتا تو اسے حمل بھی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس لیے گوشت کے اس لوتھرے کے استقاط سے عدت کی مدت ختم نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اس میں انسانی صورت کا ظہور نہیں ہوتا۔ اور اس طرح اس کی حیثیت لطفہ اور علقہ جیسی ہوتی ہے۔ یہ دونوں چیزیں حمل نہیں کہلاتیں اور رحم سے ان کے خروج کی بنا پر عدت کی مدت ختم نہیں ہوتی۔ حضرت ابن مسعود کا قول جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے اس پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ انھوں نے یہ فرمایا ہے کہ جب لطفہ رحم میں آجاتا ہے تو ایک فرشتہ اسے اپنی ہتھیلی پر اٹھا کر کہتا ہے۔ ”پروردگار! یہ تمام خلقت ہوگا یا تمام؟“ اگر یہ تمام ہوگا تو رحم سے خون کی شکل میں خارج کر دے گا۔

حضرت ابن مسعودؓ نے بتایا کہ رحم جس خون کو خارج کرتا ہے وہ حمل نہیں ہوتا خواہ یہ خون لوتھرے کی شکل میں جم گیا ہو یا اس میں سیلان پایا جاتا ہو اس سے اس کے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس بات میں یہ دلیل موجود ہے کہ اس میں جب تک انسانی خلقت کا ظہور نہ ہو جائے اس وقت تک یہ حمل نہیں کہلا سکتا اور اس کے خروج سے عدت کی مدت اختتام پذیر نہیں ہوتی کیونکہ یہ پیدا ہونے والا بچہ نہیں ہوتا جس طرح لطفہ اور علقہ، ولد نہیں کہلا سکتے اور ان کے خروج سے عدت ختم نہیں ہوتی۔ ہمیں محمد بن بکیر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں محمد بن کثیر نے، انھیں سفیان نے اعشش سے انھیں زید بن دہب نے، انھیں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے، انھوں نے کہا کہ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور آپ صادق و مصدق ہیں کہ تم میں سے ہر ایک کی تخلیق اس طرح ہوتی ہے کہ وہ چالیس دنوں تک اپنی ماں کے رحم میں لطفہ کی شکل میں رہتا ہے پھر اتنے ہی دنوں تک علقہ یعنی خون کے لوتھرے کی صورت میں رہتا ہے پھر اتنے ہی دنوں تک گوشت کی بوٹی کی شکل اختیار کیے رہتا ہے۔ پھر اس کی طرف ایک فرشتہ بھیجا جاتا ہے اور اسے چار باتیں کہنے کا حکم ملتا ہے چنانچہ وہ اس کا رزق، اس کی عمر، اس کا عمل احاطہ تحریر میں لے آتا ہے پھر یہ بھی لکھتا ہے کہ آیا خوش نعت ہوگا یا بد نعت۔ پھر اس میں روح پھونک دی جاتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتایا کہ انسان کی تخلیق کے مراحل یہ ہیں کہ پہلے چالیس دنوں تک لطفہ کی شکل میں رہتا ہے پھر چالیس دن خون کے لوتھرے کی شکل میں اور پھر چالیس دن گوشت کی بوٹی کی صورت میں۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ اگر عورت اپنے رحم سے خون کے لوتھرے کو خارج کر دے تو اس لوتھرے کو کسی گنتی میں نہیں لایا جاتا اور اس کی وجہ سے عدت ختم نہیں ہوتی اگرچہ خون کا یہ لوتھرہ لطفہ ہی سے اس طرح کے ظہور پر تشکیل اختیار کرتا ہے۔ اسے کسی شمار میں نہ لانے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس میں

انسانی صورت کا وجود نہیں ہوتا یعنی کیفیت مضغہ یعنی گوشت کی بوٹی کی جوتی ہے۔ اس میں انسانی صورت کا وجود نہیں ہوتا اس لیے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور اس کی حیثیت نطفہ اور علقہ جیسی ہوتی ہے۔

اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ وہ بات جس کی بنا پر انسان نگہ دے اور دوسرے تمام جانوروں سے متمیز ہوتا ہے وہ اس کا وجود ہے جو انسانی ڈھانچہ اور انسانی شکل و صورت پر مبنی ہوتا ہے۔ اس لیے جب تک سقط یعنی وقت سے پہلے گر جانے والا حمل انسانی صورت کا حامل نہیں ہوگا وہ ولد نہیں کہلائے گا۔ اس کی حیثیت نطفہ اور علقہ جیسی ہوگی اور ولد نہ ہونے کی وجہ سے عدت ختم نہیں ہوگی۔ یہ بھی ممکن ہے عورت کے رحم سے خارج ہونے والا سقط جس میں انسانی نقش ابھی ابھرا نہ ہو، متجدد خون یا کوئی بیماری یا حیض جو اس لیے اسے دلخرازدے کہ عدت کی مدت کے اختتام کا فیصلہ دے دینا ہمارے لیے جائز نہ ہوگا۔ ایسے سقط کے بارے میں زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جاسکتی تھی وہ یہ تھی کہ اس میں دونوں احتمال موجود تھے یہ بھی احتمال تھا کہ یہ ولد کی شکل اختیار کر لیتا اور یہ بھی احتمال تھا کہ ولد کی شکل اختیار نہ کرتا۔ اس احتمال اور شک کی بنا پر اسے عدت کو ختم کرنے والا موجب قرار نہیں دیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں انقضاء عدت کے لیے ایسی چیز کا اعتبار بے معنی اور ساقط ہے جس سے بچے کی تشکیل کا امکان بھی ہوتا ہے اور عدم امکان بھی کیونکہ فی الحال تو اس میں بچے کے نقوش ظاہر نہیں ہوتے اس لیے اس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ یہی کیفیت علقہ اور نطفہ کی ہوتی ہے کہ ان میں یہ امکان ہوتا ہے کہ یہ فطری مراحل طے کر کے بچے کی شکل اختیار کر لے اور یہ بھی امکان ہوتا ہے کہ ان مراحل کو طے کرنے کی قوت ہی نہ آئے اور اس سے بچے کی تشکیل نہ ہو سکے۔ حالانکہ رحم ان دونوں چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے اور اس کے اندر یہ دونوں چیزیں موجود ہوتی ہیں۔ ضروری ہے اللہ علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ نطفہ انسانی رحم مادر میں چالیس دنوں تک نطفہ کی شکل میں اور اگلے چالیس دنوں تک علقہ کی شکل میں رہتا ہے۔

انقضاء عدت کے لیے علقہ اور مضغہ کا اعتبار نہ ہوگا

اس کے باوجود بھی کسی نے انقضاء عدت کے لیے علقہ کا اعتبار نہیں کیا۔ اس لیے خضعہ کا بھی یہی حکم ہوگا۔

اسماعیل بن اسحاق نے درج بالا صورت کے تابعین پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ ایک حرمہ ایسا بھی ہے جو اس ملک کا حامی ہے کہ سقط کے خروج کی بنا پر اس وقت تک عدت ختم نہیں ہوتی اور اقامہ ولد آزاد نہیں ہوتی جب کہ اس میں انسانی خلقت مثلاً ہاتھ پاؤں وغیرہ کا انہور نہ ہو گیا ہو اسما

کے خیال میں یہ ممکن درست نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ بتا دیا کہ گوشت کی وہ بوٹی یعنی مضغہ جس نے ابھی انسانی شکل نہ پائی ہو وہ بھی انسانی خلقت میں داخل ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے آیت میں ذکر کیا ہے جس طرح وہ بوٹی جس نے انسانی شکل پائی ہو اس میں داخل ہے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ مضغہ کی صورت میں جو بھی چیز ہو خواہ وہ مخلق ہو یا غیر مخلق وہ حمل کہلائے گی۔ یہاں تک کہ ماں کے پیٹ سے بچے کی پیدائش ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (وَأُولَٰئِكَ الْأَحْمَالُ أَكَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ اور حاملہ عورتوں کی عدت کی مدت وضع حمل ہے) اس لیے ایسے منقطع کے خوردِ حج کی صورت میں عدت کی مدت ختم ہو جائے گی اور ام ولد آزاد ہو جائے گی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اسماعیل بن اسحاق کا یہ قول اور اس کا یہ استدلال اس کی کوتاہ بینی اور آیت کے مقتضی سے چشم پوشی کی نشاندہی کرتا ہے وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کے ذریعہ یہ خبر نہیں دی ہے کہ علقہ اور مضغہ ولد ہوتا ہے یا حمل، اللہ تعالیٰ نے تو صرف اس امر کا ذکر کیا ہے کہ اس نے ہمیں مضغہ اور علقہ سے پیدا فرمایا جس طرح اس بات کی خبر دی کہ اس نے ہمیں نطفہ اور مٹی سے پیدا کیا ہے اور یہ بات سب کے لیے واضح ہے کہ جب اس نے یہ خبر دی کہ ہمیں مضغہ اور علقہ سے پیدا کیا گیا ہے تو یہ خبر خود اس امر کی مقتضی ہو گئی کہ ولد نہ تو نطفہ ہو نہ علقہ اور نہ ہی مضغہ اس لیے کہ اگر ان تینوں چیزوں کو ولد قرار دیا جاتا تو یہ کہنا درست نہ ہوتا کہ ولد کی تخلیق ان تینوں چیزوں سے ہوتی ہے اس لیے کہ جو چیز پہلے ہی ولد بن چکی ہو اس کے متعلق یہ کہنا درست نہیں ہوتا کہ اس چیز سے ولد کی تخلیق ہوتی ہے جبکہ وہ چیز خود ولد ہوتی ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ مضغہ یعنی گوشت کی وہ بوٹی جس میں ابھی انسانی نقوش ابھرے نہ ہوں ولد نہیں ہو سکتی۔

اسماعیل نے کہہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ بتا دیا کہ گوشت کی وہ بوٹی یعنی مضغہ جس نے ابھی انسانی شکل نہ پائی ہو وہ بھی انسانی خلقت میں داخل ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے آیت میں ذکر کیا ہے جس طرح وہ بوٹی جس نے انسانی شکل پائی ہو اس میں داخل ہے، اسماعیل کا یہ استدلال اگر درست مان لیا جائے تو اس سے اس پر یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ نطفہ کے بارے میں بھی یہی بات کہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے خلقت انسانی کے ذکر کے ضمن میں نطفہ کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ جس طرح مضغہ کا ذکر کیا ہے اس بنا پر نطفہ کو بھی ولد اور حمل قرار دینا چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تخلیق انسان کے سلسلے میں اس کا بھی ذکر فرمایا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس نے ہمیں مضغہ سے پیدا کیا ہے جو مخلق بھی

ہوتا ہے اور غیر مختلف بھی۔ مختلفہ شکل والے مضغہ کو کہتے ہیں اور غیر مختلفہ، بے شکل مضغہ کا نام ہے جب یہ کہنا درست ہے کہ اس نے تمھیں شکل والے مضغہ سے پیدا کیا ہے جبکہ شکل والا مضغہ ولد ہو تا ہے۔ ثواب۔ بے شکل والے مضغہ کے ولد ہونے میں کوئی امتناع نہیں ہے جب کہ اس نے ذمہ دیا کہ تمھیں اس نے بے شکل والے مضغہ سے پیدا کیا۔“

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ مختلفہ کے یہ معنی لینا درست ہے کہ گوشت کی وہ بوٹی جس میں انسانی شکل کے بعض گوشے ابھرتے ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے یفرما کر کہ اس نے تمھیں اس بوٹی سے پیدا کیا۔ تخلیق کا اتمام اور اس کی تکمیل مراد لی ہے۔ اس لیے وہ چیز جس میں ابھی تخلیق کا عمل ابھار نہ ہو اس میں اور لطفہ میں کوئی فرق نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس میں بھی صورت گری نہیں ہوتی۔ اس لیے قول باری ”اس نے تمھیں اس بوٹی سے پیدا کیا“ کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس نے اس بوٹی سے بچے کی تخلیق کی اگرچہ اس تخلیق سے پہلے یہ بوٹی بچے کی شکل میں نہیں تھی۔ آیت کے الفاظ کا یہی حقیقی مفہوم اور اس کا عاثر ہے وہ کیا قول باری (وَأَوَّلَتْ أَلْحَمَالُ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) تو یہ بات واضح ہے کہ اس سے بچے کو جنم دینا مراد ہے۔ اس لیے پیدا ہونے والا اگر ولد نہیں ہوگا تو وہ مادہ نہیں ہوگا جس کے اندر غور و فکر کا ادنیٰ مادہ بھی ہے اس سے اس بارے میں کوئی اشکال پیش نہیں آسکتا۔

اسماعیل نے کہا ہے۔ آیت میں مذکور مضغہ اور اس سے ماقبل مذکور علقہ یا تو ولد ہوگا یا ولد نہیں ہوگا۔ اگر وہ تخلیق سے پہلے ولد ہے تو اس کا حکم تخلیق سے پہلے اور تخلیق کے بعد یکساں ہوگا۔ اور اگر وہ تخلیق تک ولد نہیں ہوگا تو پھر اسے اپنے باپ کا وارث نہیں ہونا چاہیے۔ جب باپ کا اس وقت انتقال ہو جائے جس وقت ماں کے پیٹ میں اس کا حمل ٹھہر جائے اور باپ بھی اس کی تخلیق نہ ہوئی ہو، ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ یہ کوتاہ بینی کی ایک اور مثال ہے اور فقہاء کے اجماع کی بنا پر یہ ایک متناظر استدلال ہے۔

زیادہ سے زیادہ مدت حمل دیا چار سال ہے

وہ اس طرح کہ سب کو اس بات کا علم ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی چھوڑ کر وفات پا جائے اور اس کی بیوی دو سال کی مدت پر بچے کو جنم دے جیسا کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت بعض فقہاء کے نزدیک دو سال ہے یا چار سال کی مدت پر بچے کو جنم دے جیسا کہ حمل کی زیادہ سے مدت، دو سالہ فقہاء کے نزدیک چار سال ہے تو ان دونوں صورتوں میں وہ بچہ اپنے باپ کا وارث قرار پائے گا۔

اب یہ بات واضح ہے کہ ایسا بچہ اپنے باپ کی وفات کے وقت ماں کے پیٹ میں نطفہ کی شکل میں ہوگا۔ لیکن اس کے باوجود وہ اپنے باپ کا وارث ہوگا۔ اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ قائم ہے کہ نطفہ زکوٰۃ لہوتا ہے اور نہ ہی ولد اور اس کی وجہ سے عدت کی مدت بھی ختم نہیں ہوتی اور نہ ہی ام ولد آزاد ہوتی ہے۔ اس وضاحت سے اسماعیل کے استدلال کا فساد اور اس کے قول کا انقضاض واضح ہو گیا۔ اس کا ولد ہونا اس کی میراث کی علت نہیں ہوتی اس لیے کہ اگر مرد بچہ پیدا ہو جائے تو اس کی پیدائش کی بنا پر مالک کی عدت ختم ہو جاتی ہے اور ماں کا ام ولد ہونا ثابت ہو جاتا ہے لیکن مرد بچہ وارث نہیں بنتا، بعض دفعہ بچہ اپنے باپ کے نطفے سے نہیں ہوتا لیکن وہ اس کا وارث بن جاتا ہے جبکہ وہ فراش یعنی نکاح وغیرہ کی بنا پر وہ اس کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر عورت کے ہاں زنا سے کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو اس کا نسب زانی کے ساتھ ملتی نہیں ہوتا بلکہ وہ صاحب فراش یعنی اس عورت کے شوہر کا بیٹا قرار پاتا ہے اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ میراث کے حکم کا تعلق باپ سے اس کے نسب کے ثبوت کے ساتھ ہوتا ہے اس بات کے ساتھ نہیں ہوتا کہ وہ اپنے باپ کے نطفے سے ہے۔ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ ولد زنا، زانی کا وارث نہیں ہوتا اس لیے کہ اس سے اس کے نسب کا ثبوت نہیں ہوتا حالانکہ وہ اس کے نطفے سے ہوتا ہے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ میراث کے ثبوت کا تعلق اس امر کے ساتھ نہیں ہوتا کہ وہ اس کے نطفے سے ہے بلکہ اس امر کے ساتھ ہے کہ اس کے نسب کا اس سے ثبوت ہوتا ہے جیسا کہ ہم درج بالا سطور میں بیان کر آئے ہیں۔

اسماعیل نے مزید کہا ہے۔ ”اگر یہ کہا جائے کہ بیٹا اپنے باپ کا صرف اس بنا پر وارث ہوتا ہے کہ اس کا وجود اس اصل سے ہوتا ہے جب وہ زندہ رہ جاتا ہے تو وہ وارث ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی وارث بناتا ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر یہ بات ہے تو پھر اس کی وجہ سے عدت کی مدت ختم نہیں ہوتی چاہیے خواہ اس کی حقیقت کی تکمیل کیوں نہ ہو گئی ہو یہاں تک کہ وہ زندہ پیدا ہو جائے۔“

مردہ بچے کی پیدائش پر ماں کی عدت ختم ہو جاتی ہے

ابوہریرہؓ کا بیان ہے کہ اسماعیل نے یہ کہہ کر بات کو گھڑا کر دیا ہے اور مسئلہ مذہبیت میں غیر متعلقہ پہلو سے گفتگو کی ہے۔ وہ اس طرح کہ اسماعیل کے مد مقابل نے وجوب میراث کو عدت کے خاتمہ کی علت قرار نہیں دیا ہے نہ یہ کہ اس کی وجہ سے ماں ام ولد بن جاتی ہے۔ اہل اسلام کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لیے کہ مردہ بچے کی پیدائش کی صورت میں سب کے نزدیک ماں کی

عدت ختم ہو جاتی ہے لیکن وہ مردہ بچا اپنے باپ کا وارث قرار نہیں دیا جاتا بعض دفعہ بچہ وارث ہو جاتا ہے لیکن عدت ختم نہیں ہوتی جبکہ ماں کے سیٹ میں دو بچے ہوں اور وہ ان میں سے ایک کو ختم دے دے اس صورت میں پہلے پیدا ہونے والا بچہ اپنے باپ کا وارث بن جاتا ہے لیکن ماں کی عدت ختم نہیں ہوتی جب تک کہ وہ دوسرے بچے کو جنم نہیں دے دیتی ہے۔ اگر دوسرا بچہ مردہ پیدا ہو تو وہ اپنے باپ کا وارث نہیں ہوتا لیکن ماں کی عدت ختم ہو جاتی ہے۔ جب صورت حال یہ ہے کہ بچے کے لیے بعض دفعہ میراث ثابت ہو جاتی ہے لیکن اس کی پیدائش کے ساتھ ماں کی عدت ختم نہیں ہوتی اور بعض دفعہ عدت ختم ہو جاتی ہے لیکن پیدا ہونے والا بچہ وارث نہیں ہوتا تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ ان دونوں میں سے کوئی دوسرے کے لیے اصل نہیں ہے اور نہ ہی اس کے ساتھ اس کا اعتبار درست ہے، اس طرح اسماعیل نے اپنی طرف سے اعتراض کے طور پر جو نکتہ اٹھایا تھا وہ ختم ہو گیا اور اس نکتے کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔

اسماعیل نے مزید کہا اگر یہ کہا جائے کہ وہ حمل ہوتا ہے لیکن ہمیں اس کا علم نہیں ہوتا تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات درست نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ایک ایسی بات کا مکلف بنائے جس کی معرفت کے لیے ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہ ہو۔ اصل بات یہ ہے کہ عورتوں کو اس کا علم ہوتا ہے اور وہ اپنے جسم یا رحم سے گرنے والے گوشت کی بوٹی یا خون اور اس علقہ کے درمیان فرق کر لیتی ہیں جس سے حقیقت بچے کی تخلیق ہوتی ہے۔ تقریباً تمام عورتوں کو جسم یا رحم سے گرنے والے گوشت کی بوٹی یا خون اور علقہ کے درمیان کوئی التباس نہیں ہوتا عورتوں کے اندر اس بات کی شناخت کرنے والی عورتوں کا ضرور وجود ہوتا ہے اس لیے اگر دو عورتیں یہ گواہی دے دیں کہ اسقاط کی شکل میں رحم سے باہر آ جانے والی چیز علقہ ہے تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ امام شافعی نے بھی کہا ہے کہ اگر عورت کا اسقاط ہو جائے اور یاہر آ جانے والی چیز علقہ ہو یا مفسدہ جس میں انسانی صفت کی کوئی چیز نمایاں نہ ہو تو ایسی صورت میں اسے عورتوں کو دکھایا جائے گا اگر اسے دیکھنے کے بعد عورتیں یہ کہہ دیں کہ اگر یہ تو تھڑا رحم مادر میں رہ جاتا تو اس سے بچے کی تخلیق ہو سکتی تھی تو اس صورت میں ماں کی عدت ختم ہو جائے گی اور نوڈھی کا ام ولد ہونا ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر عورتیں یہ کہہ دیں کہ اس تو تھڑے سے بچے کی تخلیق نہیں ہو سکتی تو اس صورت میں عدت ختم نہیں ہوگی اور نہ ہی نوڈھی ام ولد بنے گی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یہاں پہنچ کر اسماعیل کو امام شافعی کے قول کا سہارا لینے کے سوا اور

کوئی چارہ نظر نہیں آیا جبکہ اس قول کا محال اور فاسد ہونا بالکل واضح ہے۔ وہ اس طرح کہ کسی شخص کو ایسے دو علقہ کے درمیان فرق کا کوئی علم نہیں ہوتا جن میں سے ایک بچہ بن سکتا ہو اور دوسرے سے نہ بن سکتا ہو۔ اس فرق کا علم اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ کسی نے ایسے علقات کا مشاہدہ کیا ہو جن سے بچے بن سکتے ہوں اور جن سے بچے نہ بن سکتے ہوں اور پھر اپنے تجربے کی بنیاد پر ان دونوں قسموں کے علقات میں کسی علامت کے ذریعے فرق کر سکتا ہے جو ایک قسم کے علقات میں پائی جاتی ہو اور دوسری قسم میں نہ پائی جاتی ہو۔ وہ اس سلسلے میں اپنے فطن غالب اور تجربے سے کام لے سکتا ہے۔ جس طرح عرب کے بہت سے بدویوں کو بارش برس نہ لانے والے بادل اور زبردست ہونے والے بادلوں کی پوری شناخت ہوتی تھی۔ یہ شناخت انھیں ان نشانیوں کے ذریعے حاصل ہو جاتی تھی جن میں اکثر حالات کے اندر کوئی تخلف نہیں ہوتا تھا۔ اب رہ گئی علقات کی بات تو بچہ بننے سے پہلے دونوں قسموں کے علقات کے درمیان فرق کا مشاہدہ کرنا انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ یہ ایسی چیز ہے جس کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لیے مخصوص کر لیا ہے۔ صرف اس فرشتے کو آگاہ کیا جاتا ہے جسے پیدا ہونے والے بچے کے سوائے کسی کا حکم ملتا ہے یعنی اس کا لائق کتنا ہوگا، یہ کتنے سال جیے گا، اس کا عمل کیسا ہوگا اور جس ہوگا یا بد قسمت وغیرہ۔

ارشاد باری ہے: **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْكَوٰدُ**۔
 اللہ کو علم رہتا ہے اس کا جو کچھ کسی عورت کے حمل میں ہوتا ہے اور جو کچھ عورتوں کے رحم میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے (اللہ جل شانہ کو یہی ہر چیز کا علم ہے لیکن اس مقام پر اس نے رحم ماوریل متغیر ارپانے والے حمل اور اس میں کمی بیشی کے علم کو اپنی ذات کے لیے خاص کر کے ہمیں یہ بتا دیا کہ اس کے سوا کسی اور کو اس کا علم نہیں ہے۔ اس کا تعلق غیب کے علم سے ہے جو صرف اس کی ذات تک اور کسی برگزیدہ پیغمبر کی ذات تک محدود ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے: **(عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُطِهُرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ رُفِعَ مِنْ دُونِهِ)**۔ وہی غیب کا جاننے والا ہے سو وہ غیب پر کسی کو بھی مطلع نہیں کرتا ہاں البتہ کسی برگزیدہ پیغمبر کو)

مکہ مکرمہ کی اراضی کا حکم اور اس کے مکانات کو اجارے پر دینے کا بیان

قول باری ہے (وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً ۖ وَالْعَاكِفُ فِيهِ وَاجِبًا)۔ اور اس مسجد حرام کی زیارت میں بھی مانع میں جسے ہم نے سب لوگوں کے لیے بنایا ہے جس میں مقامی باشندوں اور باہر سے آنے والوں کے حقوق برابر ہیں) اسماعیل بن مہاجر نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (مکہ مناسخ لا یتباع ربا عھا ولا تجار بیوتھا) مکہ مکرمہ اونٹوں کے بٹھانے کی جگہ ہے یعنی لوگوں کے قیام کا تمام ہے اس کے قطعات اراضی نہ فروخت کیے جائیں اور نہ ہی اس کے مکانات کو اجارے پر دیا جائے یا یعنی کرائے پر چڑھایا جائے گا) سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا ”صحیہ کرام حرم کے پورے علاقے کو مسجد سمجھتے تھے جس میں مقامی باشندوں اور باہر سے آنے والے لوگوں کے حقوق برابر تھے۔ یزید بن ابوزیاد نے عبدالرحمن بن سابط سے قول باری (سَوَاءً ۖ وَالْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادُ) کی تفسیر میں ان کا قول نقل کیا ہے کہ حج اور عمرے کی نیت سے آنے والوں کے حقوق برابر ہیں کہ وہ وہاں بنے ہوئے مکانات میں سے جہاں بھی رہنا چاہیں رہ سکتے ہیں البتہ ان مکانات میں آباد مکینوں کو باہر نہیں نکال سکتے۔ انھوں نے مزید کہا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ (الْعَاكِفُ فِيهِ) سے مقامی باشندے اور (وَالْبَادُ) سے باہر سے آنے والے لوگ مراد ہیں۔ مکانات میں رہائشی حقوق کے لحاظ سے دونوں یکساں ہیں اس لیے مقامی باشندوں کے لیے باہر سے آنے والوں سے مکانات کے کرائے وصول کرنا مناسب نہیں ہے۔

جعفر بن عون اشعس سے اور انھوں نے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (مکہ حرّمھا اللہ لا یصل بیع ربا عھا ولا اجارۃ بیوتھا) اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرمت والی جگہ قرار دیا ہے، یہاں کی اراضی کو فروخت کرنا اور یہاں کے مکانات کو اجارہ یعنی کرایہ پر دینا حلال

تنبی ہے، ابو معاویہ نے عیش سے انھوں نے مجاہد سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ عیسیٰ بن یونس نے عمر بن سعید بن ابی حسین سے، انھوں نے عثمان بن ابی سلیمان سے اور انھوں نے علقمہ بن نضد سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانوں میں مکہ کی اراضی کو سوانب (چھوڑی ہوئی زمین) کہا جاتا تھا جو شخص محتاج ہوتا وہ بھی وہاں سکونت پذیر ہو جاتا اور جو غنی ہوتا وہ بھی وہاں ٹھہر جاتا۔

سفیان ثوری نے منصور سے، انھوں نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک دفعہ اعلان کیا: ”مکہ والو! تم اپنے مکانات کے دروازے زنگواؤ تاکہ باہر سے آنے والے لوگ جہاں چاہیں اپنے ڈیرے ڈال لیں۔“ عبد اللہ نے نافع سے، انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اہل مکہ کو حاجیوں پر اپنے دروازے بند کر دینے سے منع فرما دیا تھا۔ ابن ابی نجیح نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”جو شخص مکہ مکرمہ کے مکانات کا کرایہ کھاتا ہے وہ گنگ سے اپنا پیٹ بھرتا ہے۔“ عثمان بن الاسود نے عطاء بن ابی رباح سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”مکہ مکرمہ کے مکانات کو فروخت کرنا اور انھیں کرائے پر بیٹھانا مکروہ ہے۔“ لیث بن سعد نے فہم سے روایت کی ہے کہ جو شخص مکہ مکرمہ کے مکانات کا کرایہ کھاتا ہے وہ گویا گنگ کھاتا ہے۔“ مہر نے لیث سے، انھوں نے عطاء، طاؤس اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ یہ سب حضرات مکہ مکرمہ کے کسی قطوار ارضی کو فروخت کرنا مکروہ سمجھتے تھے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلے میں جو روایات منقول ہیں۔ ان کا ہم نے ذکر کر دیا نیز صحابہ کرام اور تابعین عظام سے مکہ مکرمہ کے مکانات اور قطعات اراضی کی فروخت کے سلسلے میں جو کراہت منقول ہے وہ بھی ہم نے بیان کر دیا نیز یہ کہ قضامی باشندوں اور باہر سے آنے والوں کے حقوق برابر ہیں۔ یہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان حضرات نے قول باری (وَالْمُتَّحِدِ الْحَرَامِ) کی تفسیر میں سارا حرم مراد لیا ہے۔ کچھ لوگوں سے مکہ مکرمہ کے مکانات کی بیع اور انھیں کرائے پر دینے کی اباحت منقول ہے۔ ابن جریرؒ نے ہشام بن جحیر سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”مکہ مکرمہ میں میرا ایک مکان تھا جسے میں کرائے پر دے دیا کرتا تھا۔ میں نے طاؤس سے اس بارے میں مسئلہ پوچھا تو انھوں نے کہا کہ اس کا کرایہ اپنے استعمال میں لے آؤ“ ابن ابی نجیح نے مجاہد اور عطاء سے قول باری (سَوَاءٌ نَّالُكُمُوهُ فَيْهٖ وَآلَاكُمُوهُ) کی تفسیر میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”مکہ مکرمہ کی تغلیم و تحریم میں دونوں یکساں ہیں۔“ عمرو بن دینار نے عبد الرحمن بن فروخ سے روایت کی ہے کہ نافع بن عبد الحار

نے چار ہزار درہم پر صفوان بن امیہ سے اس شرط پر حضرت عمرؓ کا بنایا ہوا دارالسین (قید خانہ) خریدا تھا کہ اگر حضرت عمرؓ راضی ہو گئے تو بیع ہو جائے گی ورنہ چار ہزار صفوان کے ہوں گے۔ عبد الرحمن نے معمر سے روایت کرتے ہوئے یہ اضافہ کیا کہ حضرت عمرؓ نے وہ چار ہزار کی رقم لے لی تھی۔

بقول امام ابو حنیفہؒ کے مکانات فروخت ہو سکتے ہیں اراضی نہیں

امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ مکمرہ کے مکانات کی عمارتوں کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن میں اراضی کی فروخت کو مکمرہ سمجھتا ہوں۔ سیمان نے امام محمد سے اور انھوں نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: میں مکمرہ حج میں مکمرہ کے مکانات اجارہ پر دینے کو مکمرہ سمجھتا ہوں اسی طرح اس شخص سے کرایہ لینا مکمرہ سمجھتا ہوں جو وہابی اگر قیام کرے اور پھر واپس چلا جائے، لیکن ایسا شخص جو وہابی اگر مقیم ہو جائے اور ایسا شخص جو وہابی اگر پناہ لے لے ان سے کرایہ وصول کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔ حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ مکمرہ کے مکانات کو فروخت کرنا جائز ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ سلف میں سے ان حضرات نے مسجد الحرام سے حرم کا پورا علاقہ صرف اس لیے مراد لیا ہے کہ شرع کی جہت سے مسجد حرام کا اسم پورے حرم کو شامل ہے کیونکہ یہ بات درست نہیں ہے کہ آیت کی تاویل میں ایسے معنی لیے جائیں جن کا آیت کے الفاظ میں احتمال موجود نہ ہو۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان حضرات کو توقیف یعنی کسی شرعی دلیل کی بنا پر یہ علم ہوا تھا کہ مسجد کا اسم کا اطلاق پورے حرم پر ہوتا ہے۔ اس پر یہ قول باری (الَّذِينَ يَدْعُوا أَنَّهُمْ عَبْدُ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَنَّا) ان لوگوں کے سوا جن کے ساتھ تم نے مسجد حرام کے پاس معاہدہ کیا تھا، بھی دلالت کرتا ہے آیت میں ایک روایت کے مطابق حایبہ مراد ہے جو مسجد حرام سے دور لیکن حرم سے قریب واقع ہے۔ ایک روایت کے مطابق حایبہ بالکل حرم کے کنارے واقع ہے۔

حضرت مسور بن مخرمہؓ و دروان بن الحکم نے روایت کی ہے کہ اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خیمہ محل یعنی حرم کے باہر علاقے میں تھا۔ ادراپ کا مصلى یعنی نماز گاہ حرم کے اندر تھا۔ یہ چیز اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں مسجد حرام سے پورا حرم مراد لیا ہے۔ اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے (لِيَسْأَلُواكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَكَانَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَرُوا بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْأَحْرَامَ وَأَخْرَاجَ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عَنِ اللَّهِ) لوگ پوچھتے ہیں ماہ حرام میں لڑنا کیسا ہے؟ کہو اس میں لڑنا بہت بُرا ہے۔ مگر وہ خدا سے

لوگوں کو روکنا اور اللہ سے کفر کرنا اور مسجد حرام کا راستہ لوگوں پر بند کرنا اور حرم کے رہنے والوں کو وہاں سے نکالنا اللہ کے نزدیک اس سے بھی زیادہ بُرا ہے) اس سے شہر مکہ سے مسلمانوں کو نکالنا مراد ہے جب مسلمان مکہ چھوڑ کر مدینہ ہجرت کر گئے تھے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام سے پورے حرم کی تعبیر کی ہے۔ مسجد حرام سے پورا حرم مراد ہے اس پر یہ قول باری دلالت کرتا ہے (وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ يُضْلِلْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ۔ اور اس میں جو بھی راستی سے ہٹ کر عظیم کا طریقہ اختیار کرے گا اسے ہم دردناک عذاب کا مزہ چکھائیں گے) اس سے مراد وہ شخص ہے جو حرم کے اندر عظیم کے ذریعے اس کی حرمت کو ختم کرنے کا مرتکب ہوگا۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو قول باری (سَوَاءٌ لَّكَ الْكَافُ فِيهِ وَالْبَادُ) اس امر کا مقتضی ہو گیا کہ تمام لوگ وہاں رہنے اور ٹھہرنے کے لحاظ سے یکساں ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ آیت میں یہ احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ تمام لوگ مسجد حرام کی تعظیم اور اس کی حرمت کے اعتقاد کے وجوب میں یکساں ہیں تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ آیت دونوں باتوں پر مخمول ہے یعنی تمام لوگ مسجد حرام کی تعظیم اور حرمت نیز وہاں قیام اور سکونت کے لحاظ سے یکساں ہیں۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ وہاں کی زمین کی فروخت جائز نہ ہو اس لیے کہ جس طرح خریدار کو وہاں سکونت اختیار کرنے کا حق ہے اسی طرح غیر مشتری کو بھی یہی حق حاصل ہے اس لیے خریدار کو اس جگہ پر قبضہ کرنا اور اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا جس طرح اسے اپنے ملک کے اشیاء سے فائدہ اٹھانا جائز ہوتا ہے یہ چیز اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اس پر کسی کی ملکیت نہیں ہوتی۔

مکان اجارہ پر دیا جاسکتا ہے

امام ابو حنیفہؒ نے وہاں کے مکانات کو اجارہ پر دینا صرف اس صورت میں جائز رکھا ہے جب عمارت اجارہ پر دینے والے کی ملکیت میں ہو اس صورت میں وہ اپنی ملکیت کی اجرت وصول کرے گا لیکن زمین کی اجرت جائز نہیں ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص کسی اور کی زمین پر کوئی عمارت تعمیر کرے تو وہ عمارت کو اجارہ پر دے سکتا ہے۔ قول باری (الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادُ) کی تفسیر میں سلف کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ عاکف سے مراد مقامی باشندے ہیں اور بادی سے مراد باہر سے آنے والے ہیں۔

الحاد کی تشریح

قول باری ہے (وَمَنْ يُشْرِكْ بِهِ بِالْحَادِ يُطْلَقْ)۔ اور اس میں جو بھی راستی سے ہٹ کر ظلم کا طریقہ اختیار کرے گا (حق اور راستی سے ہٹ کر باطل کی طرف میلان کو الحاد کہتے ہیں)۔ قبر کے اندر نہی ہوئی لحد کو لحد اس لیے کہتے ہیں کہ یہ قبر کے ایک طرف ہوتی ہے۔ قول باری ہے (وَذُرُوا الَّذِينَ يُبْذِلُونَ فِي الْأَسْمَانِ)۔ اور ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اللہ کے اسماء میں الحاد کرتے ہیں (نیز ذمہ) (لِسَانِ الَّذِي يُبْذِلُونَ إِلَيْهِ الْحُجَّيْ)۔ اس شخص کی زبان جس کی طرف یہ اس کی ناحق نسبت کرتے ہیں (عجی ہے) یعنی اس شخص کی زبان جس کی طرف بدلوگ اس قرآن کی ناحق نسبت کرتے ہیں۔ قول باری (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا قَوْلًا مِثْلَ الْقَوْلِ الَّذِي قِيلَ لِلَّذِينَ هُم بِرُءُوفٍ)۔ (تَنْبِئُتُ بِالَّذِي هُمْ بِهِ رُءُوفٌ) (کاتاتی ہے) یعنی ”تَنْبِئُتُ الَّذِينَ“ یا جس طرح یہ قول باری ہے (جَسَارَ حَصْبَةٍ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ كُنْتُمْ كَاهِنِينَ)۔ اللہ کی رحمت ہے کہ تم ان کے لیے نرم ہو)۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”کہ مکہ میں اپنے نوکر پر اس کی طاقت سے بڑھ کر کام لینے کے ذریعے ظلم کرنا الحاد ہے۔“ حضرت عمرؓ کا قول ہے: ”کہ مکہ میں طعام کا ذخیرہ کر لینا الحاد ہے“۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ اس سے مکہ میں گناہوں کی طرف میلان مراد ہے۔

حسن بصری کا قول ہے کہ الحاد سے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا مراد ہے۔ ابو بکر حبیبؓ کہتے ہیں کہ الحاد مذموم فعل ہے اس لیے کہ یہ حق اور راستی سے ہٹ جانے اور باطل کی طرف مائل ہو جانے کا نام ہے۔ باطل سے ہٹ کر حق کی طرف میلان پر الحاد کے اسم کا اطلاق نہیں ہوتا۔ ایچ ایک مذموم اسم ہے اللہ تعالیٰ نے حرم کے اندر الحاد کرنے والے کو حرم کی حرمت کی عظمت کیے شیخ نظر دروناک عذاب کی خصوصی طور پر دھمکی دی ہے جن حضرات نے آیت کی تفسیر کی ہے ان کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ الحاد کی بنا پر وعید کا تعلق پورے حرم کے ساتھ ہے صرف مسجد حرام اس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قول باری (وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً) (وَالْعَاكِفُ فِيهِ) (وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ (وَمَنْ يُشْرِكْ بِهِ بِالْحَادِ) میں ضمیر حرم کی طرف راجح ہے حالانکہ حرم کا اس سے پہلے ذکر نہیں آیا ہے صرف یہ قول باری ہے (وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ مسجد سے اس جگہ پورا حرم مراد ہے۔ عمارہ بن ثوبان نے روایت کی ہے، انھیں موسیٰ بن زیاد

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ قول باری (ربا لحا د بظلم) سے تمام گناہ مبراہوں اور اس طرح طعام کی ذخیرہ اندوزی نیز ظلم و شرک بھی ان میں داخل ہو جائیں۔ یہ چیز اس پر ولایت کرتی ہے کہ حرم کے اندر گناہ کا ارتکاب دوسرے مقام پر اس کے ارتکاب سے زیادہ سنگین ہوتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات نے مکہ مکرمہ میں جا کر اقامت گزین ہونے کو مکروہ سمجھا ہے ان کا ذہن اس طرف گیا ہے کہ مکہ کے اندر گناہ کے ارتکاب پر عذاب کئی گنا ہو جاتا ہے اس بنا پر اگلوں نے وہاں ترک سکونت کو ترجیح دی ہے کہ ہمیں وہاں رہتے ہوئے کسی گناہ کا ارتکاب کر بیٹھیں اور اس طرح کئی گنا عذاب کے سزا وار بن جائیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا یا رسول اللہ! حد بحدہ رجل علیہ مثل نصف عذاب اهل الارض۔ مکہ مکرمہ میں ایک شخص اگر الحاد کا مرتکب ہوگا اسے زمین کے تمام لوگوں کے عذاب کا نصف عذاب دیا جائے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد بھی مروی ہے (اعتق الناس علی اللہ رجل قتل فی الحرم و رجل قتل غیر قاتلہ و رجل قتل بذحول الجاہلیۃ۔ اللہ کے نزدیک تین قسم کے انسان سب سے بڑھ کر مکش گئے جلتے ہیں۔ ایک تو وہ شخص جو حرم کے اندر قتل کا ارتکاب کرتا ہے ایک وہ شخص جو اپنے قاتل کے سوا کسی اور کو قتل کر دیتا ہے اور ایک وہ جو زمانہ جاہلیت کی دشمنی اور عداوت کی بنا پر زمانہ اسلام میں کسی کو قتل کر دیتا ہے۔)

فرضیت حج

قول باری ہے (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ) اور لوگوں کو حج کے لیے (اذن عام دے دو) مہم نہ لیث سے اور انھوں نے مجاہد سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ اس حکم پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا "باری تعالیٰ! میں انھیں کس طرح حج کے لیے بلاؤں؟" حکم ہوا "یہ اعلان کرو، لگو! حاضر ہو جاؤ، لگو! حاضر ہو جاؤ" اسی سے تلبیہ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ بنا۔ عطاء بن المنائب نے سعید بن جبہ سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جب حضرت

ابراہیم علیہ السلام نے بیت اللہ کی تعمیر مکمل کر لی تو اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی بھیج کر لوگوں کو حج کے لیے بلانے کو کہا۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ اعلان کیا۔ ”لوگو! تمہارے رب نے عبادت کے لیے ایک گھر بنا دیا ہے اور تمہیں اس کے حج کا حکم دیا ہے“۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس آواز کو جس چیز نے بھی سنا خواہ وہ چٹان تھی یا درخت یا طبعیہ تھا یا مٹی کا ڈھیر یا کوئی اور چیز سب نے اس پکار کے جواب میں ”لَبَّيْكَ اللَّهُ“ کہا۔ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس وقت ہی حج کی فرضیت ہوئی تھی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا تھا کہ وہ لوگوں کو حج کے لیے بلا لیں۔ اللہ کا یہ حکم دو جوب پر محمول ہوا تھا۔ اب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حج کی فرضیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تک باقی رہی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض انبیاء کے ذریعے اس کی فرضیت منسوخ کر دی گئی ہو تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ مروی ہے کہ آپ نے ہجرت سے قبل دو مرتبہ حج کیا تھا اور ہجرت کے بعد ایک مرتبہ حجۃ الوداع ادا کیا تھا۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ حج کے دوران بہت سے ایسے افعال کرتے تھے جو انھوں نے اپنے طور پر درست افعال کے ساتھ خلط ملط کر دیے تھے۔ ان کا تبلیہ بھی منہ کا نہ تھا۔ حج کی فرضیت جس کا حکم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے میں آگیا تھا اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تک باقی تھی تو آپ نے بعثت کے بعد ہجرت سے پہلے جو دو حج کئے تھے ان میں پہلا حج فرض کے طور پر کیا گیا تھا۔ اگر حج کی فرضیت بعض انبیاء کی زبانی منسوخ کر دی گئی تھی تو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اسے فرض کر دیا تھا چنانچہ ارشاد ہے (وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا) لوگو! پرانے کا حق ہے کہ جو اس گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے۔

ایک قول کے مطابق اس آیت کا نزول ۱۰ھ میں ہوا تھا۔ ایک قول کے مطابق ۱۱ھ میں ہوا تھا۔ یہ دہی سال ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج ادا کیا تھا یہ بات زیادہ درست ہے اس لیے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ آپ نے فرض حج کی ادائیگی میں اس کے مقررہ وقت سے تاخیر کر دی ہوگی اس لیے کہ آپ اللہ کے حکم کی تعمیل میں تمام لوگوں سے بڑھ کر شد و مد سے کام لینے والے اور ادائے فرض میں سب سے آگے نکل جانے والے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء سابقین کا ذکر کرتے ہوئے ان کی اس بنا پر تعریف کی ہے کہ وہ نیکیوں کی طرف سبقت کرتے تھے۔ چنانچہ ارشاد ہے کَاٰنُوْا يَسٰرِعُوْنَ فِي الْخَيْرٰتِ دٰبِعُوْا نَارًا عَنَّا وَنَآءِبًا وَكَاٰنُوْا خٰشِعِيْنَ۔ وہ نیک کاموں میں دوڑنے والے تھے اور ہمیں شوق اور خوف کے ساتھ پکارتے رہتے تھے اور ہمارے سامنے دب کر رہتے تھے اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نیک کاموں میں مسابقت کے لحاظ سے انبیاء سابقین

کے کسی طرح پیچھے رہنے والے نہیں تھے بلکہ اس معاملہ میں آپ کا درجہ برہنہ کے درجے سے بڑھ کر تھا۔ اس لیے کہ تمام انبیاء علیہم السلام پر آپ کو فضیلت حاصل تھی اور نبوت کے اندر آپ کا درجہ سب سے بلند تھا اس بنا پر یہ مہوہی نہیں سکتا کہ آپ نے وجوب کے وقت سے حج کی ادائیگی کو مؤخر کر دیا ہو۔ خاص طور پر جب کہ آپ نے دوسروں کو اس کی ادائیگی میں تعمیل کا حکم دیا ہے چنانچہ حضرت ابن عباس نے آپ سے یہ روایت کی ہے کہ (مَنْ اَدَا الْحَجَّ فَلَيْسَتْ تَجْعَلُ بِوَيْتِ بْنِ عَبَّاسٍ حَجَّ كَارَادَهُ كَرَلَا اَسَاسَ كِي ادائِیْ كِي تَعْمِيلُ كَرَنِي پَابِیْ)

اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے یہ بات بالکل بعید تھی کہ آپ دوسروں کو تو حج کی ادائیگی میں تعمیل کا حکم دیں اور خود اس کی ادائیگی کو اس کے وجوب کے وقت سے مؤخر کر دیتے۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کی ادائیگی کو اس کے وجوب کے وقت سے مؤخر نہیں کیا تھا۔ اگر حج کی فرضیت قول باری (وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) کی بنا پر ہوئی ہے تو اس آیت کے نزول کی تاریخ یا تو ۹ھ ہے یا ۱۰ھ۔ اگر پہلی بات ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عذر کی بناء پر اس کی ادائیگی میں تاخیر کر دی تھی۔ وہ عذر یہ تھا کہ اس سال حج اس وقت واقع ہوا تھا جس میں عرب کے لوگ نسئی یعنی حج کے مہینوں کو آگے پیچھے کر کے اس کی ادائیگی کرتے تھے جس کی بنا پر حج اپنے درست وقت پر ادا نہیں ہونا تھا۔ ۹ھ میں بھی اتفاق سے یہی صورت حال تھی اور حج اپنے اصل وقت میں ادا نہیں ہوا یا تھا جس میں اللہ نے اس کی ادائیگی فرض کی تھی۔ اس عذر کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سال اس کی ادائیگی مؤخر رکھی تاکہ اگلے سال آپ کا حج ٹھیک اسی وقت ادا ہو جس میں اللہ تعالیٰ نے اس کی ادائیگی فرض کی تھی۔ تاکہ لوگ زیادہ سے زیادہ اس میں شریک ہو کر آپ کی اقتدا کریں۔ اگر آیت کا زمانہ نزول ۱۰ھ ہے تو پھر یہ وہی سال ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض حج ادا فرمایا تھا۔ اگر حج کا فرضیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے سے آپ کی بعثت تک باقی رہا تھا تو اس صورت میں آپ نے اپنی بعثت کے بعد اور ہجرت سے قبل پہلی مرتبہ جو حج کیا تھا وہ فرض حج کی ادائیگی تھی اس کے سوا باقی ماندہ تمام حج نفل کے طور پر ادا ہوئے تھے ان دونوں صورتوں میں یہ بات ثابت نہیں ہوگی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کی فرضیت کے بعد پہلی فرصت میں اس کی ادائیگی میں تاخیر کر دی تھی۔

ابن جریج نے روایت کی ہے، انھیں العلاء نے بیان کیا کہ میں نے محمد بن علی کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ حضرت حسن بن علی حج کا سفر پیدل کرتے اور سواروں کے بانوران کے ساتھ چلتے۔
ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْجَلُوا عَنْهَا إِنَّمَا تُرِيدُ الدَّلَالُتُ) اس امر کا مقتضی ہے کہ حج کے لیے پیدل اور سواروں کے ذریعہ سفر کی اباحت ہے۔ آیت میں اس امر پر کوئی دلالت موجود نہیں ہے کہ ان میں سے افضل کون سی صورت ہے۔ تاہم سلف سے جو روایتیں ہم نے نقل کی ہیں کہ انھوں

نے پیدل حج کو پسند کیا تھا۔ نیز یہ کہ ان حضرات نے آیت کی بھی یہی تاویل کی تھی یہ دونوں چیزیں اس پر درست کرتی ہیں کہ پیدل حج افضل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت منقول ہے جو اس امر کی مزید مضبوطی کرتی ہے۔ حضرت عقیبہ بن عامر کی والدہ نے بیت المقدس پیدل سفر کی نذرمانی اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سوار ہو کر سفر کرنے اور اپنی نذر کے بدلے قربانی دینے کا حکم دیا۔ ہر روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ پیدل چلنا بھی تقرب الہی کا ذریعہ تھا اور اسے عبادت شمار کیا جاتا تھا۔ نذر کی وجہ سے یہ عبادت ان پر لازم ہو گئی تھی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ترک پر ایک ہی ایسی قربانی کا جانور واجب نہ کر دیتے۔ قول باری (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُنُوا عَلَىٰ صَلَاحٍ تُحِبُّونَ) کی تفسیر میں جو میر نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ اس سے "بلد بعید" یعنی دور و دراز مقام مراد ہے۔ قتادہ کا قول ہے "دور و دراز نہ مکان" ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ فحج راستے کو کہتے ہیں۔ گویا اللہ نے یہ ذمہ بیکر وہ لوگ جو دور و دراز سترہ کھ کر کے آئیں۔ بعض بن لغت کا قول ہے کہ عقیق اس طوالت کو کہتے ہیں جو سطح زمین دور تک چلی گئی ہو ورنہ اس گہرائی کو بھی جو زمین کے اندر تک چلی گئی ہو۔ رو بہ کا مدعا ہے۔

ع دَقَاتِهِ دَاعِيَا دَاوَى الْمَخْلُوقِ

اور ایسا اللہ جو سخت گرد و غبار والا ہے اور زمین میں دور تک چلا گیا ہے اس کو نگاہ پر کوئی چھنے والا نہیں ہے۔

شاعر نے یہاں عقیق سے وہ دوری مراد لی ہے جو سطح زمین پر راستے کی شکل میں ہوتی ہے اس سے عقیق دور و دراز کو کہیں گے کیونکہ سطح زمین پر یہ دور تک چلی جاتی ہے۔ ایک شاعر کا مصرعہ ہے۔

ع يَقْطَعُنْ بَعْدَ النَّازِحِ الْعَمِيقِ

یہ دُشمنیاں ایک دور دراز فاصلے کو قطع کرتی ہیں۔

یہاں شاعر نے عقیق سے بعید یعنی دور و دراز مراد لی ہے۔ ام حکیم نبوت امیہ نے ام المومنین حضرت ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا: "میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ زَمِنَ الْمَدَنِيَّاتِ بِالسَّجْدِ الْاَقْصَى يَعْمِدُ لَا وَبِحُجَّةِ غُفْرَانِهِ مَا تَقْدُمُ مِنْ ذَنْبِهِ جَبْشُ نَحْضٍ مَسِيٍّ اَقْصَى سَ جِجَ يَاعْمُرَ كَا احْرَامِ بَانْدِه لِيَا سِ كَ پَچھلے تمام گناہ معاف ہو گئے" ابوالسختی نے اسود سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن مسعود نے کوفہ سے عمر کے احرام باندھا تھا۔ حضرت ابن عباس سے

مروی ہے کہ انھوں نے سردیوں میں شام کے علاقے سے احرام باندھ لیا تھا۔ حضرت ابن عمرؓ نے بیت المقدس سے اور حضرت عمر بن حصینؓ نے بصرہ سے احرام باندھا تھا۔ عمر بن مرہؓ نے عبداللہ بن سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ سے قول باری (وَ اتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ كَسْبُورِ اَكْرَمِ) کی تفسیر پوچھی گئی تو آپؓ نے فرمایا ”یہ کہ تم اپنے گھر سے ہی ان دونوں کے لیے احرام باندھ لو“ حضرت عمرؓ نیز حضرت علیؓ کا قول ہے۔ میرے خیال میں عمرہ کرنے والا جس جگہ سے چلتا ہے اسے وہیں سے احرام باندھنا چاہیے۔“ مکحول سے منقول ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص عمرہ تنہا یا خراسان یا بصرہ یا کوفہ سے احرام باندھنا ہے اس کے متعلق آپؓ کا کیا خیال ہے؟ حضرت ابن عمرؓ نے جواب میں فرمایا: ”کاش! ہم اس مقام پر سوجو ہمارے لیے میقات کے طور پر مقرر کیا گیا ہو اسلام لائے ابو بکرؓ بھلا کہتے ہیں کہ اس روایت میں حضرت ابن عمرؓ نے مذکورہ بالا مقامات سے احرام باندھ لینے کو مسافت کی طوالت کی بنیاد پر ناپسند نہیں کیا بلکہ اس بنیاد پر ناپسند کیا کہ احرام باندھنے والا کہیں خلاف احرام کوئی فعل نہ کر بیٹھے۔“

www.KitaboSunnat.com

حج کے اندر تجارت کرنے کا بیان

قول باری ہے (لَيْسَ هَدُ وَاْمَنَافِعُ كَهَهْدٍ تَاكُوهَ فَاْمَدُ دَكِيهِيں جَوَانِ كَے ليے يِهَاں رَكْهَے گئے ہيں) ابن ابى نجيم نے مجاہد سے روايت كى ہے كہ اس سے تجارت مراد ہے۔ نیز وہ تمام امور مراد ہيں جن كا دُنيا اور آخرت سے تعلق ہوتا ہے۔ عاصم بن ابى النجود نے البوزين سے ادواكھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے كہ منافع سے وہ منڈياں مراد ہيں جو لگا كرتى تھيں، منافع كا ذكر صرف دُنيا كے سلسلے ميں ہوتا ہے۔ ابو جعفر سے مروى ہے كہ منافع سے مغفرت اور بخشش مراد ہے۔

اصل مقصود دينى منافع ميں دُنياوى منافع بالبيع ہيں

ابو بكر جصاص كہتے ہيں ظاہر آيت اس امر كا موجب ہے كہ اس ميں منافع دين مراد ہيں اگرچہ تجارت مراد ليں بھی جائز ہے اس ليے كہ اللہ تعالٰى كا ارشاد ہے (وَ اَقْرَبُ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ لَعَلَّكُمْ تَكُونُوا رَاجِعًا عَلٰى كُلِّ مَصْرٍ يٰ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَيْسَ عَلَيْكُمْ حَرَجٌ لِّبَيْشِهْدٍ وَاْمَنَافِعِ كَهَهْدٍ)۔ قول بارى اس پير كا مقتضى ہے كہ لوگوں كو بلايا گيا اور حج كا حكم ديا گيا تاكہ وہ اپنى آنكھوں سے ان فوائد كا مشاہدہ كريں جو ان كے ليے رَكْهَے گئے ہيں ايسے بات محال ہے كہ اس سے صرف دُنياوى فوائد مراد ليے جائیں اس ليے كہ اگر يہ بات ہوتى تو حج كے يے لوگوں كو بلانا دُنياوى منافع كى خاطر ہوتا حالانك حج نام ہے طواف، دُعا، وقف، عرفات و مزدلفہ كا اور قربانى كے جانوروں كو ذبح كرنے اور ديگر مناسك كا۔ ان امور ميں دُنياوى منافع بالبيع داخل ہيں اور دُنياوى منافع اٹھانے كى رخصت اور اجازت ہے يہ بات نہيں كہ دُنياوى منافع ہي مقصود بالبيع ہيں۔ ارشاد بارى ہے (لَيْسَ عَلَيْكُمْ حَرَجٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ رَبِّكُمْ)۔ تم پر كوئى گناہ نہيں كہ تم اپنے رب كا فضل تلاش كرو) اس آيت ميں حج كے دوران تجارت كى رخصت و اجازت عطا كر دى گئى ہے۔ اس سلسلے ميں روايات كا ذكر ہم نے سورہ بقرہ كى تفسير كے موقع پر كر ديا ہے۔

ایام معلومات کا بیان

قول باری ہے (وَيَذْكُرُوا لِلّٰهِ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ عَلٰى مَا ذَرَّاهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْاَنْعَامِ اور چند مقررہ دنوں میں ان جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے انھیں بخشے ہیں) حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایام معلومات سے یوم نحر (دسویں ذی الحجہ) اور بعد کے دو دن مراد ہیں۔ ان تین دنوں میں سے جس دن بھی چاہو قربانی ذبح کر لو۔ حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے: ”ایام معلومات“ ایام نحر میں اور ”ایام معدودات“ ایام تشریق ہیں۔ طحاوی نے اپنے شیخ احمد بن ابی عمران سے، اور انھوں نے بشر بن الولید لکنی سے روایت کی ہے کہ ابوالعباس طوسی نے امام ابو یوسف سے ایام معلومات کے متعلق تحریری طور پر استفسار کیا۔ امام صاحب نے اس کے خط کا جواب مجھ ان الفاظ میں لکھوایا: ”ایام معلومات کی تفسیر صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان سے ایام الخود مراد ہیں اور میرا بھی یہی مسلک ہے۔ اس لیے کہ ارشاد باری ہے (عَلٰى مَا ذَرَّاهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْاَنْعَامِ) اور یہ بات ایام نحر میں ہوتی ہے (ایام نحر سے ذی الحجہ کی دسویں، گیارھوں اور بارھویں تاریخ مراد ہے) حضرت ابن عباسؓ، حسنؓ اور برہہؓ سے مروی ہے کہ ایام معلومات سے ذہ الحجہ کا پہلا عشرہ اور ایام معدودات سے ایام تشریق مراد ہیں۔ معمر نے قتادہ سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ ابن ابی لیلیٰ نے الحکم سے، انھوں نے مقسم سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے قول باری (وَيَذْكُرُوا لِلّٰهِ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ) اور مقررہ دنوں میں اللہ کو یاد کرو) کی تفسیر میں فرمایا کہ یوم النحر اور بعد کے مزید تین دن مراد ہیں۔

ابوالحسن الکرخنی نے ذکر کیا ہے کہ احمد انقاریؒ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے اور انھوں نے امام ابو حنیفہؒ سے کہ ایام معلومات ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ یہ ایام نحر ہیں یعنی یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) اور بعد کے دو دن۔ طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ

اگر یہ کہا جائے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا (عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ) تو اس قول باری کی اس امر پر دلالت ہوئی کہ ایام النحر مراد میں جیسا کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ آیت میں یہ احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لَسَاءَ رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ مراد لیا ہو جس طرح یہ قول باری ہے (لَتَكْبُودَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ) تاکہ تم اس ہدایت کی بنا پر جو اس نے تمہیں دی اس کی کبریائی بیان کر دو) اس کے معنی لَسَاءَ هَدَاكُمْ یا جس طرح ہم کہتے ہیں نَشْكُرُ اللَّهَ عَلَىٰ نِعْمِهِ (ہم اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر اس کا شکر ادا کرتے ہیں) اس کے معنی ہیں لَتَنْعَمَنَّ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے یوم النحر مراد لیا ہو اس طرح قول باری (عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ) سے یوم النحر مراد ہے اور اس پر پسندوں کی تنکرا کی بنا پر یہ ایک یوم ایام من گیا ہے۔ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایام نحر میں تمام ہدایا یعنی قربانی کے جانوروں کو ذبح کرنا دوسرے ایام کی نسبت افضل ہے۔ خواہ یہ ہدایا نفی ہوں یا شکار وغیرہ کے بدل اور منہ کے طور پر ہوں۔

آيَاتُ النُّخْرِ

ایامِ نحر کے متعلق اہل علم میں اختلافِ رائے ہے۔ ہمارے اصحاب اور سفیان ثوری کا قول ہے کہ ذی الحجہ کی دسویں تاریخ اور اجد کے دو دن ایامِ نحر ہیں۔ امام شافعی کا قول ہے کہ دسویں تاریخ اور

بعد کے تین دن ایام نحر ہیں اور یہی ایام تشریق بھی ہیں۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے نقل کے مطابق حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، سعید بن جبیرؓ اور سعید بن المسیبؓ سے اقوال منقول ہیں۔ امام شافعیؒ کے قول کے مطابق حن بصری اور مطاہ بن ابی رباح سے اقوال منقول ہیں۔ اہل شیعہ بھی سے مروی ہے کہ نحر کے صرف دو دن ہیں جبکہ ابن سیرین کا قول ہے کہ نحر کا صرف ایک دن ہوتا ہے۔ یحییٰ بن ابی کثیر نے ابوسلمہ اور سلیمان بن یسار سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ اساطیح یعنی قربانی کے ایام محرم کا چاند نکلنے تک ہوتے ہیں۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ درج بالا سطور میں ہم نے جن صحابہ کرام کے اقوال نقل کیے ہیں۔ ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ایام النحر تین دن ہیں۔ ان حضرات کا یہ قول بکثرت نقل ہوا ہے اب ان حضرات کے بعد آئے والوں کے لیے ان کے خلاف مسلک اختیار کرنا ناجائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان حضرات کے ہم چشموں میں سے کسی سے بھی اس مسلک کے خلاف کوئی روایت منقول نہیں ہے۔ اس لیے اس کی حجیت ثابت ہو گئی۔ نیز ایام نحر کی تعیین کا ذریعہ توفیق یعنی شرعی اور نقلی دلالت ہے یا پھر اتفاق امت۔ کیونکہ اس تک رسائی قیاس کے ذریعے نہیں ہو سکتی۔ ہم نے جن صحابہ کرام کا ذکر کیا ہے جب اس بارے میں ان کا قول ہے کہ یہ تین دن ہیں تو یہی چیز ایام النحر کی تعیین کے لیے توفیق بن گئی۔ جس طرح ہم نے جیص کی مدت کی مقدار، نیز مہر کی مقدار اور نماز کی فرضیت کی تکمیل کے سلسلے میں تشدد کی مقدار نیز اسی قسم کی مقداروں کے متعلق ذکر کیا ہے جن کے اثبات کا ذریعہ یا تو توفیق ہے یا امت کا اتفاق۔ جب اس بارے میں کسی ایک صحابی کا قول بھی مل جائے گا اس کی حجیت ثابت ہو جائے گی تو اسے توفیق قرار دیا جائے گا۔ نیز ایام النحر اور ایام التشریق میں فرق کا ثبوت ہو گیا ہے اس لیے کہ ایام النحر اگر ایام التشریق ہوتے تو پھر ان کے درمیان کوئی فرق نہ ہوتا۔ اور ان میں سے ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر کے قائم مقام بن جاتا۔ جب ہم نے یوم النحر اور ایام التشریق میں رمی جمار کا عمل پایا اور یوم النحر میں جانوروں کے ذبح کا عمل دیکھا۔ پھر کچھ لوگوں نے یہ کہا کہ ایام النحر ایام التشریق کے آخر تک رہتے ہیں جبکہ ہم نے کہا کہ یوم النحر کے بعد دو دنوں تک نحر کے ایام ہیں تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ ہم ان دونوں کے درمیان ضرور فرق کریں تاکہ ان دونوں پر دلالت کرنے والے الفاظ میں سے ہر ایک کا علیحدہ فائدہ حاصل ہو۔ وہ اس طرح کہ ایام التشریق کا ایک دن ایسا ہو جس کا ایام النحر میں شمار نہ ہوتا ہو اور یہ ایام التشریق کا آخری دن ہے۔

ایام التشریق

جن حضرات کے نزدیک ایام التشریق کے آخری دن یعنی تیسرے صوبی ذی الحجہ تک قربانی کا جواز ہے انھوں

نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جسے سلیمان بن موسیٰ نے ابن ابی الحسین سے، انھوں نے حضرت جبر بن مطعم سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: عرفات کا سارا میدان موقوف یعنی کھڑے بننے کی جگہ ہے لیکن بطن عرہ سے پرے پرے رہو۔ سارا مزدکھ موقوف ہے لیکن دائیہ کھڑے سے پرے رہو۔ مکہ کے تمام راستے اور کپڑے قربانی کے جانور ذبح کرنے کی جگہیں ہیں اور تشریق کے تمام ایام ذبح کے ایام ہیں۔ امام احمد بن حنبل سے اس حدیث کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ ابن ابی حنین کا حضرت جبر بن مطعم سے سماع ثابت نہیں ہے اور ابن ابی حنین کی اکثر روایتوں میں سہو واقع ہو گیا ہے۔

ایک قول کے مطابق اس روایت کی اصل وہ روایت ہے جسے محترمہ بن بکیر بن عبد اللہ بن الاشجعی نے اپنے والد سے نقل کی ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے اسام بن زید کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے عبد اللہ بن ابی حسین کو سنا تھا کہ وہ عطاء بن ابی رباح کی طرف سے بیان کر رہے تھے اور عطاء وہاں موجود تھے۔ اور عبد اللہ کی بات سن رہے تھے۔ عطاء کا کہنا تھا کہ میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ سارا عرفات موقوف، سارا منیٰ منحر اور مکہ کے تمام راستے منحر ہیں۔ اسل روایت یہ ہے اس میں یہ بات مذکور نہیں ہے کہ تشریق کے تمام ایام ذبح کے ایام ہیں۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ جس روایت میں یہ الفاظ مذکور ہیں وہ یا تو حضرت جبر بن مطعم کا اپنا کلام ہے یا ان سے نیچے کسی راوی کا۔ اس لیے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ نے ان الفاظ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ نیز جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ منحر کا عمل ان دنوں میں ہوگا جن پر ایام کے اسم کا اطلاق ہوتا ہوا اور یہ بات واضح کہ ایام کے اسم کا کم از کم تین دنوں پر اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ اسم جمع کے اطلاق کا قاعدہ ہے اس لیے ضروری ہو گیا کہ تین دنوں کا ثبوت ہو جائے، رہ گیا اس سے زائد دن تو چونکہ اس پر کوئی دلالت قائم نہیں اس لیے اس کا ثبوت نہیں۔

توں باری ہے (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ
الْأَنْعَامِ وَأَوْجِنْدَ غَفَرَهُ ذُرِّيَّتِهِ) ان جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے انھیں بخشے ہیں گریٹ میں دیکھو
ذکر اللہ سے نہ بھیجیے بسم اللہ پڑھنا مراد ہے تو یہ چیز اس پر درست کرتی ہے کہ جانور پر شریعتی ذبح
کے لیے بسم اللہ پڑھنا بھی ایک شرط ہے۔ اس لیے کہ کثرت کے وجوب کی مقتضی ہے۔ وہ سہ حرج کہ
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحُجَّجِ) اتا قول باری اَنْتُمْ هُمْ مَن رَفَعْتُمْ
وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتٍ مَّعْلُومَاتٍ) منافع حج کے ان مناسک کا نام تھا جن کی ادائیگی احرام کی
بنا پر واجب ہو گئی تھی۔ اس لیے ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا بھی واجب بنا چاہیے کیونکہ حج کے لیے نیت
ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے اعلان عام جس طرح تمام مناسک حج پر مشتمل تھا اسی طرح جانور ذبح کو
وقت بسم اللہ پڑھنے پر بھی مشتمل تھا۔ اگر تمہید سے وہ ذکر اللہ مراد ہے جو رمی جمار کے موقعوں پر کیا جاتا
ہے یا تکبیرات تشریق کی صورت میں ہوتا ہے، تو ان صورتوں میں ذکر اللہ کے وجوب پر نیت کی درست
ہوگی۔ اگر یہ نام معانی مراد لے لیے جائیں تو اس میں کوئی امتناع نہیں ہے۔ یعنی حج قرآن۔ حج متع
کے احرام کی بنا پر واجب ہونے والی قربانی ذبح کر کے نیت بسم اللہ پڑھنا، اسی حرج احرام کی وجہ
سے کسی قسم کے دم یعنی قربانی کے وجوب کی صورت میں ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا نیز تکبیرات تشریق لکھنا اور
رمی جمار کے موقعوں پر ذکر اللہ کرنا یہ تمام صورتیں مراد سے لی جائیں اس لیے کہ آیت میں ان تمام صورتوں
کے مراد۔ ہونے میں کوئی امتناع نہیں ہے۔

معم نے یقین سے، انھوں نے نافع سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ جب قربانی کا جانور ذبح کرتے تو کہتے: **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَكَأَنَّكَ كَبَّرْتَ** کہتے: اعش نے ابو ظبیان سے روایت کہ ہے انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ آپ صحر کرتے وقت کیا پڑھتے ہیں؟ حضرت ابن عباسؓ

نے جواب میں فرمایا کہ میں ”اللَّهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ پڑھتا ہوں۔ سفیان نے ابو بکر الزبیدی سے
 اور انہوں نے عاصم بن ثریف سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؑ نے دسویں ذی الحجہ کو ایک مینڈھا درج
 کیا اور اس موقع پر یہ دعا پڑھی: بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ وَمَنْ عَلَى لَكَ۔
 (اللہ کے نام کے ساتھ اللہ سب سے بڑا ہے، اے اللہ! یہ قربانی تیری ہی طرف سے اور تیرے ہی لیے
 ہے اور یہ مجھ پر تیرا احسان ہے۔)

قربانی کا گوشت کھانے کا بیان

قول باری ہے (كَیِّدُ كُرُوا اسْمُ اللّٰهِ فِیْ اَیَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ عَلٰی مَا رَدَّ قَهُوْ مِنْ بَیْهِمَہِ الْاَنْعَامِ كَحُلُوْا مِنْہَا اَوْدَیْنِ مَقْرَہِ دُلُوْیْ مِیْنِ اَنْ جَانُوْرُوْیْ پَر اللہ کا نام لیں جو اس نے انھیں بخشے ہیں۔ خود بھی کھائیں) ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ظاہر آیت کھانے کے ایجاب کی تفسیر ہے تاہم سلف کے تمام حضرات اس امر پر متفق ہیں کہ قربانی کا گوشت کھانا واجب نہیں ہے اس لیے کہ قول باری (عَلٰی مَا رَدَّ قَهُوْ مِنْ بَیْهِمَہِ الْاَنْعَامِ) سے یا تو صاحبی (دوسری ذی الحجہ کو ذبح ہونے والے جانور) حج تمتع اور حج قرآن کی قربانیاں اور نفلی قربانی مراد ہے یا وہ جانور مادہ میں جن کی قربانی حرم کے کسی خلاف احرام نعل پر واجب ہوتی ہے مثلاً شکار کی طرح کے طور پر واجب ہونے والی قربانی وغیرہ نیز محرم کا سدا ہوا لباس پہن لینا، خوشبو لگا لینا، تکلیف کی بنا پر سر کے بال اتروالینا یا احصار کی حالت میں آجانا وغیرہ کی صورتوں میں واجب ہونے والی قربانیاں۔ جہانوں اور مزاؤں کی صورت میں واجب ہونے والی قربانیوں کا گوشت کھانا ممنوع ہے۔ قرآن اور تمتع کی قربانیوں نیز نفلی قربانی کا گوشت کھانا واجب نہیں ہے اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تمتع اور قرآن کی قربانیوں کے متعلق لوگوں کے دو اقوال ہیں ایک قول کے مطابق گوشت کھانے کی اجازت نہیں ہے اور دوسرے قول کے مطابق گوشت کھانے کی اجازت ہے لیکن واجب نہیں ہے۔ سلف اور ان کے بعد آنے والے فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قول باری (كَحُلُوْا مِنْہَا) کا حکم وجوب پر محمول نہیں ہے۔ عبداللہ بن ابی رباح، حسن بصری، ابراہیم نخعی اور مجاہد کا قول ہے کہ اگر چاہے تو کھالے اور اگر چاہے تو نہ کھالے مجاہد کا قول ہے کہ اس حکم کی یہی حیثیت ہے جو قول باری (وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَلُّوْا) اور جب تم احرام کھول دو تو شکار کرو) کے حکم کی ہے۔

ابراہیم نخعی کا قول ہے کہ مشرکین قربانی کے اذنیوں کا گوشت نہیں کھاتے تھے۔ پھر یہ آیت نازل

ہوئی (خُكُلُوا مِنْهَا) اب قربانی کرنے والا اگر چاہے تو گوشت کھا لے اور اگر چاہے تو نہ کھائے۔
یونس بن بکیہ نے ابوبکرؓ سے اور انھوں نے حسنؓ سے روایت کی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ
قربانی کا جانور ذبح کرتے تو اس کے خون سے کعبہ کی دیواروں کو تر کر دیتے اور گوشت کے ٹکڑے کر کے
انھیں پتھروں اور چٹانوں پر رکھ دیتے اور یہ کہتے کہ جس جانور کو ہم نے اللہ کے لیے عاص کر دیا اس میں سے
کچھ لینا ہمارے لیے درست نہیں ہے البتہ اس کا گوشت درندے اور پرندے کھا لیں تو کھالیں جب
اسلام آیا تو لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ زمانہ جاہلیت میں قربانی کے گوشت کو ہم اس
طرح کھانے لگاتے تھے، اب بھی ہم ایسا ہی کر لیں کیونکہ یہ تو اللہ کے لیے ہے اس پر یہ آیت نازل
ہوئی (خُكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ النَّبِيِّ الْقَبِيضِ) خود بھی کھائیں اور تنگ دست محتاج کو بھی دیں
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ اب ایسا نہ کرو اس لیے کہ یہ اللہ کا نہیں ہوتا، حسن کہتے
ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کا گوشت کھانا ان پر لازم نہیں کر دیا اگر تمھاری مرضی ہو تو کھاؤ اور
نہ کھاؤ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ مروی ہے کہ آپ نے قربانی کا گوشت کھایا تھا۔

ابوبکرؓ جیسا کہ کہتے ہیں کہ ظاہر آیت اس امر کا مقتضی ہے کہ اس میں مذکورہ جانور جن کو ذبح کرتے
وقت میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے وہ حج قرآن اور حج تمتع کی بنا پر ذبح ہونے والے جانور ہیں۔
آیت کہ رکعت دم قرآن، دم تمتع اور قربان کیے جانے والے دوسرے تمام جانوروں کو شامل ہے اگرچہ
اس کا ظاہر دم قرآن اور دم تمتع کا مقتضی ہے، اس کی دلیل تسبیح تلاوت میں یہ قول باری ہے (فَكُلُوا
مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ النَّبِيِّ الْقَبِيضِ لِيَقْضُوا لِقَتْلِهِمْ وَ لِيُؤْخَرُوا لِدَرْهَمِهِمْ وَلِيُطَوَّخُوا
بِالْجَبِيَّتِ الْعَبِيَّتِ) خود بھی کھائیں اور تنگ دست محتاج کو بھی دیں پھر اپنا میل کھیل دو کر دیں اور اپنی
نذر پوری کریں اور اس قدیم گھر کا طواف کریں (آیت میں مذکورہ افعال پر دم قرآن اور دم تمتع کے سوا اور
کوئی قربانی متہ نہ نہیں ہوتی اور لازم نہیں آتی۔ کیونکہ تمام قربانیاں ان افعال سے قبل اور ان کے بعد دنیا
جائز ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ آیت سے قرآن اور تمتع کی قربانیاں مراد ہیں۔ امام شافعی کا
خیال ہے کہ قرآن اور تمتع کی قربانیوں کا گوشت نہیں کھایا جائے گا لیکن ظاہر آیت ان کے اس قول کے
بطون کا مقتضی ہے۔ حضرت جابرؓ، حضرت انسؓ اور دیگر حضرات کی روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں حضور
صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے۔ حضرت جابرؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے کہ آپ حجۃ الوداع
میں قربانی کے سوا دنٹ ساتھ لے گئے تھے جن میں سے ساٹھ اونٹوں کو اپنے دست مبارک سے نھر کیا
تھا اور باقی ماندہ اونٹوں کے نھر کے لیے دوسروں کو حکم دیا تھا چنانچہ انھیں بھی نھر کیا گیا تھا۔ آپ نے

ہر قربانی کے گوشت کا ایک ایک ٹکڑا لے کر ایک ہانڈی میں پکوا یا پختا اور گوشت تناول کرنے کے بعد شوربہ بھی پیا تھا۔ اس طرح آپ نے قرآن کی قربانی کا گوشت کھا یا پختا۔ نیز جب یہ بات ثابت ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تارن تھے اور آپ کا طریق کار یہ تھا کہ ہمیشہ اعمال کی افضل ترین صورت پر عمل پیرا ہوتے تھے تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حج قرآن حج افراد سے افضل ہے اور اس کی بنا پر واجب ہونے والا جانور قربانی کے طور پر ذبح کیا جاتا ہے، احرام میں کسی نقص کے پیدا ہونے کے نتیجے میں اس کی کمی پورا کرنے کے طور پر ذبح نہیں کیا جاتا۔ جب یہ جانور قربانی کے طور پر ذبح کیا جاتا ہے تو اس کا گوشت کھانا اسی طرح جائز ہے جس طرح نفلی قربانی اور اضحیٰ کا گوشت کھانا جائز ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تارن تھے اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ جب حضرت حفصہؓ نے آپ سے پوچھا کہ لوگوں نے تو احرام کھول دیا ہے اور آپ عمر کے احرام نہیں کھول رہے ہیں تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا (اَتَى سَقَتِ الْهَدْيِ فَلَا حِلَّ الْآيَوْمَ لِلنَّحْرِ وَلَا اسْتِغْبِلْتَ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتَهُ مَا سَقَتِ الْهَدْيِ وَلَجَعَلْتَهَا عَمَدَةً فِي لَبَنِي سَاقِهَا هَدْيٌ لِعِنِّي قَرْبَانِي كَيْ جَانُورًا يَأْمُرُ اس يَوْمَ النَّحْرِ بِهِيَ احْرَامُ كَعَدُولِ كَا، اگر مجھ اپنے معاملہ کا پہلے سے اندازہ ہو جاتا جس طرح بعد میں ہوا ہے تو میں قربانی کے جانور اپنے ساتھ نہ لانا اور صرف عمرہ کا احرام باندھ لیتا) اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نفلی طور پر قربانی کے جانور ساتھ لائے ہوتے تو احرام کھولنے سے کوئی چیز مانع نہ ہوتی۔ اس لیے کہ نفلی طور پر قربانی کا جانور ساتھ لانے سے احرام کھولنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر تارن تھے تو حج کا احرام آپ کے لیے احرام کھولنے سے مانع تھا اس سلسلے میں قربانی کے جانور کا کوئی دخل نہیں تھا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس وقت حج کا احرام یوم النحر سے پہلے احرام کھولنے سے مانع نہیں تھا کیونکہ اس وقت حج فسخ کر دینا جائز تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابہ کرام کو جنھوں نے حج کا احرام باندھا تھا عہدہ ادا کر کے احرام کھول دینے کا حکم دیا تھا۔ اس طرح اس وقت یہ تمام حضرات اس شخص کی طرح تھے جس نے حج فسخ کے ارادے سے صرف عمرے کا احرام باندھا تھا۔ عمرہ کرنے کے بعد سے کریم کا احرام باندھنے تک احرام کھولنے میں صرف اسی صورت میں رکاوٹ ہوتی ہے جب ایسا شخص اپنے ساتھ قربانی کا جانور لایا ہو۔ یہ بات اس کے لیے احرام کھولنے میں مانع ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بھی قرآن کی وجہ سے یہی صورت پیش آئی تھی۔ قربانی کے جانور ساتھ لانا آپ کے لیے احرام کھولنے سے مانع بن گیا تھا۔ حج کا احرام مانع نہیں بنا تھا۔ اس بات کے اندر ہمارے قول کی

صحیح کی دلیل موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہمراہ قربانی کے جو جانور لائے تھے وہ قرآن کی قربانی کے جانور تھے نفلی قربانی کے جانور نہیں تھے۔ اس لیے کہ نفلی قربانی کے جانوروں کو احرام کھولنے کی محنت میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فارن ہونے پر آپ کا یہ ارشاد بھی دلالت کرتا ہے (اتانی ایت من ربی فی هذا الوادی المبارک وقال قل حجة وعمرة۔ اس وادی مبارک میں میرے پاس میرے رب کا دستاویز آیا اور مجھ سے کہہ گیا کہ میں حج اور عمرہ کہوں) یعنی حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھوں۔ اور یہ چیز تو بالکل محال ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کے حکم کی خلاف ورزی میں کوئی قدم اٹھائے ہوں۔ حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج اذاد کیا تھا، ان حضرات کی روایت کی عبارض نہیں ہے جنہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ آپ نے حج قرآن کیا تھا۔ اس لیے کہ قرآن کے راوی کو ایک زائد احرام کا علم ہو گیا تھا جس کا دوسرے راوی کو علم نہیں ہوا تھا۔ اس لیے اس کی روایت اولیٰ ہوگی یا یہ بھی ممکن ہے کہ حج اذاد کے راوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیہ کہتے ہوئے سنا ہو لیکن اس تبلیہ میں عمرے کا لفظ ان کے کانوں میں نہ پڑا ہو یا یہ کہ اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حج کا لفظ کہتے ہوئے سنا ہو۔ عمرے کا لفظ نہ سن سکا ہو اور پھر اپنی طرف سے یہ خیال کر بیٹھا ہو کہ آپ نے حج اذاد کا احرام باندھا ہے اس لیے کہ فارن کو تبلیہ میں صرف لفظ حج کہنا جائز ہے، عمرے کا لفظ اگر وہ نہ کہے تو کوئی حرج نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر وہ صرف لفظ عمرہ کہے تو بھی جائز ہے اور اگر دونوں لفظ کہے تو بھی درست ہے جب یہ گنجائش موجود تھیں اور بعض حضرات نے آپ کو حج کا تبلیہ کہتے ہوئے اور بعض نے حج اور عمرے دونوں کا تبلیہ کہتے ہوئے سنا تو اس صورت میں وہ روایت اولیٰ ہوگی جس میں دونوں باتیں مذکور ہیں پھر حضرت ابن عمرؓ کے اس قول میں، کہ آپ نے حج اذاد کیا تھا، یہ احتمال موجود ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ آپ نے حج کے افعال الگ الگ سے ادا کیے تھے، یہ کہہ کر گویا حضرت ابن عمرؓ نے یہ واضح کر دیا کہ آپ نے حج اور عمرہ کے افعال الگ الگ ادا کیے تھے اور دونوں احراموں کے ذریعے صرف حج کی ادائیگی پر اقتصار نہیں کیا تھا بلکہ آپ نے عمرہ بھی ادا کیا تھا۔ حضرت ابن عمرؓ کی اس وضاحت سے ان لوگوں کا قول باطل ہو گیا جو قرآن کی صورت میں حج اور عمرہ دونوں کے لیے صرف ایک طواف اور ایک سعی پر اکتفا کر لینے کے جواز کے قائل ہیں۔ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت سے قرآن اور تمتع کی قربانیوں کا گوشت کھانا مروی ہے عطاء بن ابی ساج نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: نذر، فدیہ اور قربانے

کے طور پر ذبح ہونے والے جانوروں کے گوشت کے سوا دوسری تمام قربانیوں کا گوشت کھایا جائے گا۔
 عید النحر بن عمر نے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ نذر اور نضار کے جہرانے کے طور پر ذبح ہونے
 والے جانوروں کے سوا قربانی کے ہر جانور کا گوشت کھایا جائے گا۔ بشام نے حسن اور عطاء سے روایت
 کی ہے کہ جزا یعنی جہرانے کے طور پر قربان کیے جانے والے جانور کے گوشت کے سوا ہر قربانی کا گوشت
 کھایا جائے گا۔ ان صحابہ کرام اور تابعین عظام نے دم نذران اور دم قنق کے گوشت کھانے کی اجازت دی۔
 اور یہ بھی یہ علم نہیں کہ سلف میں سے کسی نے بھی اس کی ممانعت کی ہو۔

بائس اور فقیر میں فرق

قول باری (وَاطْعُمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ) کی تفسیر کے سلسلے میں طلحہ بن عمرو نے عطاء سے روایت کی ہے
 کہ "شخص تجھ سے سوال کرے" ابن ابی نجیح نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ بائس وہ شخص ہوتا ہے جو محتاج
 پھیلکا کر سوال کرتا ہے۔ ایسے شخص کو بائس کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ اس پر بوس یعنی تنگدستی کا اتنا
 نر یا وادرا اثر ہوتا ہے کہ وہ دست سوال دراز کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس کے فقر اور تنگدستی کی
 یہ حالت بطور بیان کی گئی ہے، یا بئس مسکین کے ہم معنی ہوتا ہے اس لیے کہ مسکین وہ شخص ہے
 جو محتاجت اور تنگدستی کی انتہا کو پہنچا ہوا ہو۔ یہ شخص ایسا ہوتا ہے کہ اس پر اس انتہا کی بنا پر بائس
 معنی ایک قسم کا سکون طاری ہو جاتا ہے کہ اس کے لیے دوڑ دھوپ اور تلاش معاش کی کوئی سبیل
 باقی نہیں رہتی۔ ایسے شخص کو کچھ یا تھہیں آنا۔ ایک قول کے مطابق یہ وہ شخص ہے جو لوگوں سے
 مانگتا ہے۔

آیت زیر بحث تمام ہدایا (مکہ مکرمہ میں ذبح کیے لیے ساتھ جانے والے جانور) اور اضاحی (عید
 قربان پر ذبح ہونے والے جانور) کو شامل ہے اور اس بات کی متفقہی ہے کہ ان کا گوشت کھانا مباح ہے
 اور گوشت کا کچھ حصہ صدقہ کر دینا مندوب و مستحب ہے۔ ہمارے اصحاب نے صدقہ کے لیے گوشت
 کے تہائی حصے کا اندازہ مقرر کیا ہے۔ اس لیے کہ قول باری ہے (تُكَلِّمُوا مِنْهَا دَاطْعُمُوا الْبَائِسَ
 الْفَقِيرَ) اور عید قربان پر ذبح ہونے والے جانوروں کے گوشت کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اثر
 ہے (تُكَلِّمُوا وَاحِدًا وَاحِدًا) اور ذخیرہ کر لو اس لیے ہمارے اصحاب نے اس گوشت کے تین حصے کر
 کے ایک حصہ کھانے کے لیے، ایک حصہ ذخیرہ کرنے کے لیے اور ایک حصہ فقیر و مسکین کو دینے کے لیے
 مقرر کر دیا۔

گوشت اور حرم قربانی کے احکام

قول باری (فَكُلُوا مِنْهُمَا وَاطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ) میں قربانی کے گوشت کی فروخت کی ممانعت پر دلالت ہو رہی ہے اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (كُلُوا اَوْ ادْخُوا) بھی دلالت کرتا ہے اس کے تدبیر کی ممانعت ہے۔ اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جو سفیان نے عبدالمکرم جزری سے کی ہے۔ انھوں نے مجاہد سے، انھوں نے عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا تھا کہ میں آپ کے قربانی کے جانوروں کے گوشت کی بکری کر دوں۔ آپ نے مجھے ان کی کھالیں اور ان کے مٹل (اونٹ کی پیٹھ پر ڈالا جانے والا کپڑا یعنی جھول) تقسیم کر دینے کا حکم دیا اور یہ ذمہ یا کہ قصائی کو ان کی کھالیں نہ دوں۔ آپ نے یہ کہا کہ ہم خود اپنے پاس سے اونٹ ذبح کرنے والے کو اس کی اجرت دیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجرت کے طور پر کھال دینے سے منع کر دیا۔ اس بات میں بیع کی ممانعت بھی موجود ہے۔ اس لیے کہ قصائی کو قربانی کا کوئی حصہ اجرت کے طور پر دینا بیع کی بنا پر ہوگا۔ جب اس کا گوشت کھانا جائز ہو گیا تو اس سے یہ دلالت بھی حاصل ہوئی کہ اس کی کھال سے فائدہ اٹھانا جائز ہے بشرطیکہ یہ بیع کے طور پر نہ ہو۔ اسی بنا پر سارے اصحاب کا قول ہے کہ قربانی کی کھالوں سے فائدہ اٹھانا درست ہے۔ یہ بات حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

شعبی کا قول ہے کہ مسروق اپنی قربانی کی کھال کا مٹل بنا کر اس پر تماز پڑھا کرتے تھے۔ ابراہیم بن عطاء، طاؤس اور شعبی سے منقول ہے کہ اس کی کھال سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ ابو بکر حباص کہتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قصائی کو اس کی اجرت میں قربانی کے جانور کی کوئی چیز دینے سے منع فرمادیا اور یہ کہا کہ ”ہم خود اپنے پاس سے اس کی اجرت ادا کریں گے“ تو اس سے دو باتوں پر دلالت ہوئی۔ ایک تو یہ ہے کہ ممانعت اس بات کی ہے کہ قصائی کو اجرت کے طور پر قربانی کا کوئی جز نہ دینا دیا جائے۔ اس لیے حضرت علیؓ سے مروی اس روایت کے بعض طرق میں یہ الفاظ موجود ہیں۔ ”مجھے آپ نے حکم دیا کہ میں قصائی کی اجرت ان میں سے نہ دوں۔“ بعض طرق کے الفاظ یہ ہیں۔ ”مجھے حکم دیا ہے کہ میں ذبح کرنے کی اجرت کے طور پر ان جانوروں میں سے کچھ نہ دوں۔“ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ جز اول یعنی قصائی کو اجرت کی حیثیت کے بغیر گوشت دے دینا جائز ہے جس طرح دوسرے تمام لوگوں کو دینا جائز ہے اس میں اذیتوں کو نہ کرنے کے لیے اجرت پر کسی کو لینا جائز ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔

”ہم اسے خود اپنے پاس سے دیں گے“ یہی بات ہر معلوم کام کے لیے اجازت کے جواز کی بنیاد ہے۔ ہمارے اصحاب نے بکری ذبح کرنے کے لیے کسی کو اجازت پر لینا جائز قرار دیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے قصاص میں قاتل کو قتل کرنے کے لیے کرایہ کے قاتل حاصل کرنے کی ممانعت کی ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ذبح ایک معلوم متعین عمل ہے جبکہ قتل ایک مبہم اور غیر معلوم عمل ہے۔ اس میں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آیا اسے ایک یا دو ضرب یا اس سے زائد ضربات لگا کر قتل کرے گا۔

حج کے بعد میل کچیل دو کرنا

قول باری ہے (لَمْ يَفْضُوا فَعَفَوْا لِيَوْمِ يُؤْمَرُونَ) پھر اپنا میل کچیل دو کر کرے اور اپنی نذرین پوری کرے) عبد الملک نے عطاء سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ تَفَتْ قربانی کا جانور ذبح کرنے، سر مونڈنے، سر کے بال کٹوانے، ناخن اتارنے اور مونچھیں کتروانے نیز بغل کے بال صاف کرنے کو کہتے ہیں۔ عثمان بن الاسود نے مجاہد سے بھی اسی قسم کی روایت کی ہے جس کا ابو عبیدہ سے بھی یہی روایت ہے۔ حضرت ابن عمرؓ اور سعید بن جبیرؓ سے قول باری (لَمْ يَفْضُوا فَعَفَوْا) کی تفسیریں ”اپنے مناسک“ منقول ہے۔ اشعث نے حسن بصریؒ سے روایت کی ہے کہ ”وہ اپنے مناسک ادا کریں“۔ حماد بن سلمہ نے قیس سے اور انھوں نے عطاء سے روایت کی ہے کہ قول باری (لَمْ يَفْضُوا فَعَفَوْا) کا مفہوم ہے کلپنے بال اور ناخن صاف کرنا۔ ایک قول کے مطابق تَفَتْ سر مونڈنے اور غسل وغیرہ کہنے کے ذریعے احرام کے میل کچیل کو دو ٹکڑے کا نام ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ جب تَفَتْ دو کرنے کے سلف نے وہ معانی بیان کیے جن کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے تو یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس میں سر مونڈنا بھی داخل ہے اس لیے کہ سلف نے اس کی یتا دلی کی ہے اگر تَفَتْ اس معنی پر دلالت کرنے والا اسم نہ ہوتا تو سلف اس سے ہرگز یہ معنی نہ لیتے اس لیے کہ لفظ سے وہ معنی لینا سرگزشت نہیں ہوتا جس کی لفظ تعبیر نہ کرتا ہو۔ یہ چیز حلق یعنی سر مونڈنے کے وجوب کی دلیل ہے اس لیے کہ امر کو وجوب پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اس لیے ان لوگوں کا یہ قول باطل ہو گیا جو کہتے ہیں کہ حلق احرام کے تحت آنے والی عبادتوں میں داخل نہیں ہے

www.KitaboSunnat.com

بعض لوگوں کا یہ حال ہے کہ اس امر کے ذریعے ممانعت کو رفع کر دیا گیا ہے کیونکہ احرام کھولنے سے پہلے ان باتوں کی ممانعت تھی جس طرح یہ قول باری ہے (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) اور جب احرام کھول دو تو شکار کرو) نیز فرمایا (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) فَاصْطَادُوا فِي الْأَرْضِ اور جب

جمعہ کی نماز پڑھ کر جائے تو تم زمین پر پھیل جاؤ) لیکن پہلی بات زیادہ صحیح ہے۔ اس لیے کہ تقش دو کرنے کا حکم تمام مناسک کو شامل ہے جبکہ حضرت ابن عمرؓ اور سلف کے ان حضرات سے منقول ہے جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ تمام مناسک کی ادائیگی یا احت کے طور پر نہیں ہوتی بلکہ جو بند کے طور پر ہوتی ہے۔ حلق کی کیفیت بھی یہی ہے اس لیے کہ یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ تقش دو کرنے کے حکم میں حلق کے سوا دوسرے افعال کے سلسلے میں ایجاب مراد ہے اسی طرح حلق کے سلسلے میں بھی ایجاب مراد ہوگا۔

نحر کی نذر پوری کریں

قُلْ بَارِئُہِ (وَلَيْسَ لَہُمْ اَنْدَادُ رَہْمَہُمْ) اور اپنی نذریں پوری کریں) حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ جن اونٹوں کو نحر کرنے کی انھوں نے نذریں مانی تھیں انھیں نحر یعنی ذبح کریں۔ مجاہد کا قول ہے کہ حج کے سلسلے میں جو نذریں مانی گئی تھیں انھیں پوری کریں۔ ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ اگر آیت سے نذر والے اونٹوں کا نحر مراد لیا جائے تو قول باری (عَلٰی مَا رَزَقْنٰہُمْ مِنْ ہٰہِیْمَۃٍ اَنْ لَّکُمْ) میں وہ اونٹ اور جانور مراد نہیں ہوں گے جن کے نحر کی نذر مانی گئی ہو۔ اس لیے کہ اگر یہ مراد ہوتے تو جانوروں کو ذبح کرنے اور ان کا گوشت کھانے کا ہمیں حکم دینے کے بعد ان کا ذکر نہ کرنا اس لیے دسج بالا آیت ان جانوروں کے بارے میں ہوگی جن کی نذر نہ مانی گئی ہو اور یہ نفلی طور پر نیز حج تمتع اور حج قرآن کی بنا پر ذبح کیے جانے والے جانور ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان سے نذر کے طور پر قربان کیے جانے والے جانور مراد نہیں لیے ہیں۔ اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ نذر کی قربانی کا گوشت کھایا نہیں جانا جب کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں مذکورہ جانوروں کا گوشت کھانے کا حکم دیا ہے۔

یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ آیت میں نذر مراد نہیں ہے۔ نذر کا نئے سرے سے ذکر کر کے اس کے ذریعے کئی احکام بیان کیے ہیں اول تو یہ کہ ان کا گوشت نہیں کھایا جائیگا دوم یہ کہ نذر کے جانوروں کی ان ایام میں قربانی دوسرے ایام کی بہ نسبت افضل ہوتی ہے۔ سوم یہ کہ جس چیز کی نذر مانی گئی ہے اسے پورا کرنا واجب ہے اس کے بدلے قسم کا کفارہ ادا کرنا واجب نہیں۔ یہ کتب بھی درست ہے کہ حج کی ساری نذریں مراد ہوں خواہ وہ صدقہ ہو یا طواف یا اس قسم کی کوئی اور عبادت۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس سے مراد ہر وہ نذر ہے

ہو ایک مدت تک کے لیے مافی گئی ہو۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ زیر بحث آیت میں نذر پوری کرنے کے لازم پر دلالت موجود ہے کیونکہ قول باری ہے (وَلْيُؤْتُوا أُسْدَ دَرَهْمًا) اور امر و وجوب پر محمول ہوتا ہے۔ اور یہ امام شافعی کے اس قول کے بطلان پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کوئی شخص حج یا عمرہ کرنے یا اونٹ کی قربانی کی یا اس جیسی کوئی نذر مانے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔ اس قول کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں نفس نذر پوری کرنے کا حکم دیا ہے۔

طواف زیارت کا بیان

قول باری ہے (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) اور پرانے گھر کا طواف کریں (حسن سے روایت ہے کہ یہ طواف زیارت ہے۔ مجاہد کا قول ہے کہ یہ واجب طواف ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ فلاہ آیت وجوب کا مقتضی ہے۔ اس لیے کہ یہ امر ہے اور امر وجوب پر محمول ہوتا ہے۔ اسے فقہائے تغت یعنی میل کچیل دور کرنے کے حکم پر معطوف کیا گیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ طواف کا بھی حکم دیا گیا ہے۔ یوم النحر یعنی دسویں تاریخ کو ذبح کے بعد طواف زیارت کے سوا اور کوئی طواف نہیں ہوتا جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے طواف زیارت مراد ہے اور یہ واجب طواف اگر یہ کہا جائے کہ اس میں طواف قدم کا احتمال ہے جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ادا آپ کے صبا بکرام نے مکہ مکرمہ پہنچ کر ادا کیا تھا اور اس کی ادائیگی کے بعد حج کا احرام کھول دیا تھا اور اسے عمرہ قرار دیا تھا البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام نہیں کھولا تھا۔ اس لیے کہ آپ اپنے ساتھ قربانی کے جانور بھی لائے تھے جو احرام کھولنے میں آپ کے لیے مانع بن گیا اور پھر آپ نے حج ادا کرنے تک اپنا احرام قائم رکھا تھا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ کئی وجود کی بنا پر اس سے طواف قدم و ادینا درست نہیں ہے۔ اول یہ کہ ذبح کے فوراً بعد اس طواف کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے اور جانوروں کا ذبح یوم النحر کو ہوتا ہے اس لیے کہ ارشاد باری ہے (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ عَلٰى مَا نَذَرْتَهُمْ مِنْ بَہِيْمَةٍ اَنْ لَّعَنَّا مَرْكُطُوْا مِنْهَا وَاَطْعَمُوْا اِلْيَاسَ الْفَقِيْرُ ثُمَّ لِيَقْضُوْا تَفْثَهُمْ وَلِيَعُوْذُوْا سُدُوْرَهُمْ وَيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ اور مقررہ دنوں میں ان جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے انھیں بخشے ہیں، ان میں سے خود بھی کھائیں اور تنگ دست محتاج کو بھی دیں پھر اپنا میل کچیل دور کریں اور اپنی نذریں پوری کریں اور پرانے گھر کا طواف کریں م حروف ثَمَّ کے حقیقی معنی تراخی یعنی وقفہ طویل کر کام سرانجام دینے

کہے ہیں۔ جبکہ طواف قدوم یوم النحر سے پہلے ادا کیا جاتا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آیت میں طواف قدوم مراد نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قول باری (وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب پر محمول ہوتا ہے الایہ کہ مذہب اور استحباب کی کوئی دلالت قائم نہ ہو۔ طواف قدوم واجب نہیں ہے اگر اس سے طواف قدوم مراد لیا جائے گا تو کلام کو اس کے معنی میں سے ہٹانا لازم آئے گا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر اس سے وہ طواف مراد ہوتا جس کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کو حکم دیا گیا تھا جب یہ حضرات مکہ پہنچے تھے تو یہ منسوخ ہوتا اس لیے کہ انھیں حج فسخ کرنے کے لیے اس طواف کا حکم دیا گیا تھا حج فسخ کرنے کا یہ حکم قول باری (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) اللہ کے لیے حج اور عمرے کی تکمیل کر دو کی وجہ سے منسوخ ہو چکا ہے۔

یہ حکم اس روایت کی بنا پر بھی منسوخ ہو چکا ہے جسے ربیع نے حارث بن بلال بن حارث سے اور انھوں نے اپنے والد سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ اللہ کے رسول! آپ کا کیا خیال ہے کہ ہمارا یہ حج خاص طور پر ہمارے لیے فسخ کر دیا گیا ہے یا تمام لوگوں کے لیے؟ آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا خاص طور پر تمہارے لیے۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت ابوذرؓ وغیرہم سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ حج پر آنے والا شخص طواف قدوم نہیں کرے گا۔ اگر اس نے عرفات میں جانے سے پہلے یہ طواف کر لیا تو اس کا حج عمرہ بن جائے گا۔ حضرت ابن عباسؓ اپنے اس قول کے حق میں آیت اللہ مَحَلُّہُ سَلَامُ لَی الْبَيْتِ الْعَتِيقِ پھر ان (کے قریب) کرنے کی جگہ اسی قدیم گھر کے پاس ہے اس سے استدلال کرتے تھے۔ حضرت ابن عباسؓ نے یہ مسکب اختیار کیا کہ ایسا شخص طواف کی وجہ سے احرام کھول دے گا خواہ اس نے یہ طواف عرفات میں جانے سے پہلے کیا ہو یا بعد میں۔ حضرت ابن عباسؓ کا مسکب یہ تھا کہ یہ حکم بحالہ باقی ہے منسوخ نہیں ہوا۔ نیز یہ کہ حج کی تکمیل سے پہلے اس کا فسخ جائز ہے وہ اس طرح کہ ایسا شخص قوف عرفہ سے پہلے طواف کر لے اس کا حج عمرہ میں تبدیل ہو جائے گا۔ تاہم ظاہر قول باری (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) اسے اس حکم کا فسخ ثابت ہو چکا ہے۔ حضرت عمرؓ نے بھی اس کے یہی معنی لیے تھے جب آپ نے یثرب آیا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جاری دو طرح کے متعہ سے اب میں لوگوں کو روکنا اور اس پر بغض نہز دیتا ہوں۔ عورتوں کے ساتھ متعہ اور حج کا متعہ۔ حج کے متعہ یعنی حج کا احرام باندھ کر قوف عرفہ سے پہلے طواف کر کے احرام کھول کر اسے عمرہ بنا دینے کے سلسلے میں حضرت عمرؓ نے ممانعت کا جو حکم جاری کیا تھا اس کے لیے آپ کا ذہن درج بالا آیت کے ظاہری معنی

کی طرف گیا تھا نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے صحابہ کرام کو جو نبا دیا گیا تھا کہ فسخ حج کا یہ حکم صرف ان کے لیے خاص تھا، تمام لوگوں کے لیے نہیں تھا حضرت عمرؓ کا ذہن اس توقیف کی طرف بھی گیا تھا۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے تو اب قول یارمی (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ لَتَفْنِيَنَّكُمْ) سے یہ معنی لینا درست نہیں رہا۔ ہماری اس وضاحت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آیت میں طواف سے طواف زیارت مراد ہے۔

آیت میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ ایام نحر کے گزر جانے سے پہلے پہلے طواف زیارت کر لینا واجب ہے۔ اس لیے احرام پر فی الفور عمل درآمد کرنا ضروری ہوتا ہے الا یہ کہ تاخیر کے جو ان پر کوئی دلیل قائم ہو جائے۔ تاہم ایام نحر کے آخر تک اس کی تاخیر کی اباحت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سفیان ثوری وغیرہ نے الفتح بن حمید سے اور انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ انھوں نے چند صحابہ کرام کی معیت میں حج کیا تھا۔ ان میں حضرت ابوالیوب انصاری بھی شامل تھے۔ جب دسویں تاریخ ہوئی تو ان میں سے کوئی بھی بیت اللہ کی زیارت کو نہیں گیا یہاں تک کہ یوم النحر یعنی واپسی کا دن آگیا۔ ان میں سے صرف وہی لوگ طواف زیارت کے لیے گئے اور اس میں جلدی کی جن کے ساتھ عورتیں تھیں روایت میں یوم النحر کا ذکر ہے ہمارے نزدیک اس سے نذر اول یعنی پہلی واپسی مراد ہے جو ایام نحر کے تیسرے دن یعنی یارحویں ذی الحجہ کو ہوتی ہے۔ اگر ہم ظاہر آیت کو اس کے اصل مفہوم کے اعتبار سے لیں تو اس میں طواف زیارت کو یوم النحر سے مؤخر کرنے کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی تاہم جب سلف اور فقہاء ائمہ ایام نحر کے تیسرے روز تک اس کی تاخیر کی اباحت پر متفق ہو گئے تو ہم نے بھی اسے جائز قرار دیا۔ لیکن ایام تشریق کے آخر تک اس کی تاخیر جائز نہیں ہے اسی بنا پر امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ جس شخص نے ایام تشریق یعنی تیرہویں تاریخ کے آخر تک طواف زیارت کو مؤخر کر دیا اس پر دم واجب ہو جائے گا یعنی جرمائے کے طور پر ایک جانور کی قربانی دینی ہوگی۔ امام ابویوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اس پر کوئی جرمائہ عائد نہیں ہوگا۔

طواف کو مؤخر نہ کرنے کا حکم

اگر یہ کہا جائے کہ جب حرف ثنہ تراخی کا متفقہی ہے تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ طواف کرنے والا جب تک طواف میں تاخیر کرنا چاہے اسے تاخیر کی اجازت ہونی چاہیے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس پر طواف زیارت میں تاخیر واجب نہیں

ہے۔ دوسری طرف ظاہر لفظ اس کی تاخیر کے ایجاب کا مقتضی ہے اگر اسے اس کے حقیقی معنوں پر محمول کیا جائے۔ جب تاخیر واجب نہیں اور طواف کرنا لاحمال واجب ہے تو یہ چیز اس امر کا مقتضی ہے کہ کسی تاخیر کے بغیر یوم النحر کو اس کی ادائیگی لازم ہے۔ یہی وہ وقت ہے جس میں میل کچیل دور کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس لیے معترض نے ظاہر لفظ سے ہمیشہ اس کی تاخیر کے جواز پر جوا استدلال کیا ہے وہ درست نہیں ہے جبکہ یہ بات بھی اپنی جگہ ہے کہ اس مقام میں حرف ثقف سے اس کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں۔ یعنی یہ بات نہیں ہے کہ تراضی کے ساتھ طواف زیارت کرنا واجب ہے۔ اسی بنا پر امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ جس شخص نے ایام تشریق کے آخر تک حلق مؤخر کر دیا اس پر دم واجب ہوگا اس لیے کہ قول باری (ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) اس امر کا مقتضی ہے کہ یوم النحر کو فی الفور حلق کرایا جائے اور ایام نحر کے آخر تک بالاتفاق اس کی تاخیر کو مباح کر دیا ہے لیکن اس سے زائد تاخیر کو مباح نہیں کیا۔ امام ابو حنیفہ کے اس مسلک کے حق میں اس بات سے استدلال کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایام تشریق کے دوسرے دن جو ایام النحر کا تیسرا دن ہے، نفر یعنی واپسی کو مباح کر دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے (وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِلَهَ عَلَيْهِ أَوْ جَنَدَ مَنًى فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِلَهَ عَلَيْهِ) اور چند گنتی کے دنوں میں اللہ کا ذکر کرو، جو شخص دو دنوں میں جلدی کرے اس پر کوئی گناہ نہیں (لیکن طواف زیارت کے بغیر واپسی کی اباحت ممتنع ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اسے نفر اول یعنی ایام النحر کے تیسرے دن سے پہلے طواف زیارت کرنے کا حکم ہے۔

جب آیت نفر اول کی اباحت کو متفہم ہے تو ایسے شخص کا طواف ایام النحر کے اندر ہی مکمل ہو جائے گا۔ اس لیے اسے لاحمال طواف میں تاخیر کرنے سے روکا گیا ہے اس لیے اگر وہ اس میں تاخیر کرے گا تو کوتاہی کی تلافی کے لیے اس پر ایک دم لازم ہو جائے گا۔

قول باری (وَلْيَطَّوُّهُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) کے الفاظ کے معانی واضح اور ان کی مراد ظاہر ہے اس لیے یہ طواف کے جواز کا مقتضی ہے چاہے یہ طواف حدث یا جنابت کی حالت میں یا برنہ ہو کر یا سر کے بل یا گھٹ گھٹ کر کیوں نہ کیا گیا ہو اس لیے کہ آیت میں یہ کوئی ذکر نہیں ہے کہ طہارت وغیرہ اس میں شرط ہے اگر ہم اس میں طہارت وغیرہ کی شرط لگائیں گے تو نص میں ایک ایسی چیز کا اضافہ کر دیں گے جو اس میں داخل نہیں ہے جبکہ نص میں اضافہ جائز نہیں ہوتا اتنا یہ کہ اس جیسا کوئی نص ہو جس کے ذریعے اس نص کا نسخہ جائز ہو سکتا ہو۔ اس لیے آیت کی اس امر پر دلالت ہو رہی ہے کہ ایک انسان اگر درج بالا منوعہ صورتوں میں سے کسی صورت میں طواف کرے گا تو بھی اس پر جواز کا حکم لگ

جانے گا۔ قول باری (تَسْمَعُ لِقَضَائِهِمْ وَتُجِيبُ أَسْئَلَهُمْ) لِيَسْأَلُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ اس امر کا بھی متفق ہے کہ آیت میں مذکورہ افعال کی اس ترتیب سے ہٹ کر کوئی شخص اگر انہیں ادا کرے گا تو ایسا کرنا اس کے لیے جائز ہوگا۔ اس لیے کہ آیت میں ترتیب پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ اس لیے اگر کسی نے میل کچیل دور کرنے سے پہلے طواف زیارت کر لیا یا میل کچیل دور کرنے کے بعد طواف کیا تو آیت کا متفقہ یہ ہے کہ ہر صورت میں ان مناسک کی ادائیگی ہو جائے گی اس لیے خوف و اضطراب کا موجب نہیں ہوتا۔ فقہاء نے بھی بالاتفاق طواف زیارت سے پہلے حلق اور سہلے پہلے کپڑے پہن لینے کی اباحت کر دی ہے۔ اسی طرح طواف زیارت سے پہلے بیوی کے ساتھ سہستری پر پابندی اور محنت کے مسئلے میں بھی ان میں اتفاق رائے ہے۔

البتہ خوشبو لگانے اور شکا رکھنے کی اباحت کے مسئلے میں ان کے مابین اختلاف رائے پیدا ہو گیا ہے۔ کچھ حضرات کا قول ہے کہ طواف زیارت سے پہلے یہ دونوں امور مباح ہیں۔ ہمارے اصحاب اور عاتقہ الفقہاء کی یہی رائے ہے۔ حضرت عائشہ اور سلف میں سے دوسرے حضرات کا بھی یہی قول ہے حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے کہ جب تک طواف زیارت نہیں کر لے گا اس وقت تک اس کے لیے بیوی، خوشبو اور شکا رکھنا حلت نہیں ہوگی۔ کچھ فقہاء کا یہی قول ہے۔ سفیان بن عیینہ نے عبد الرحمن بن القاسم سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام باندھتے وقت خوشبو لگائی تھی اور بیت اللہ کے طواف سے پہلے احرام کھولنے پر خوشبو لگائی تھی۔ نظر اور قیاس کی حیثیت سے بھی اس پر دلالت ہو رہی ہے وہ اس طرح کہ تمام حضرات طواف زیارت سے پہلے سہلے پہلے کپڑے پہن لینے اور حلق کی اباحت پر متفق ہیں حالانکہ ان دونوں چیزوں کو احرام فاسد کرنے میں کوئی دخل نہیں ہوتا اس بنا پر یہ ضروری ہے کہ خوشبو اور شکا کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہو۔

بیت العتیق

قول باری (بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) کی تفسیر میں معمر نے زہری سے اور انھوں نے حضرت ابن الزبیرؓ سے روایت کی ہے کہ بیت اللہ کو بیت عتیق کے نام سے اس لیے موسوم کیا ہے کہ اسے جابر لوگوں کی گرفت سے آزاد کر دیا ہے۔ مجاہد کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس گھر کو جابر حکمرانوں کے قبضہ میں آنے سے آزاد رکھا ہے۔ ایک قول کے مطابق دنیا کے تگدرے میں یہ خدا کا پہلا گھر تھا اس کی بنیاد حضرت آدم علیہ السلام

نے رکھی، پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھوں اس کی تجدید ہوئی۔ اس بنا پر یہ قدیم ترین گھر ہے اور اسی لیے اس کا نام بیت عتیق رکھا گیا۔

قول باری ہے (ذٰلِكَ وَمَنْ يُعِظْمُ حُرْمَاتِ اللّٰهِ فَهُوَ حَبِیْرٌ لَّہٗ عِنْدَ رَبِّہٖ بِہٖ تَحَارُ الْعِمْرٰنُہٗ کا مقصد) اور جو کوئی اللہ کی قائم کردہ حرمتوں کا لحاظ کرے تو یہ اس کے رب کے ہاں خود اسی کے لیے بہتر ہوگا) اس سے مراد — وَاللّٰہُ اَعْلَمُ — یہ ہے کہ احرام کے دوران ان تمام افعال و حرکات سے اللہ تعالیٰ کی عظمت کا اقرار کرتے ہوئے اور احرام کے دوران اس کی منہیات کے ارتکاب کی سنگینی کا احساس کرتے ہوئے، اہتمام کیا جائے جنہیں اس نے حرام قرار دیا ہے تاکہ اس کے حج اور احرام دونوں کی حفاظت ہو جائے۔ اس کا یہ رویہ اس کے رب کے نزدیک اس کی کوتاہی، غفلت اور لاپرواہی کے رویے سے بہتر ہے۔

حلال جانور

قول باری ہے (وَاَحَلَّ لَکُمُ الْاَنْعَامَ مِمَّا یَتَلٰی عَلَیْکُمْ اور تمہارے لیے مباح جانور حلال کیے گئے ماسوا ان چیزوں کے جو تمہیں بتائی جا چکی ہیں) اس کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ ماسوا ان چیزوں کے جو اللہ کی کتاب میں تمہیں پڑھ کر سنائی گئی ہیں یعنی مردار، خون، سور کا گوشت، غریب کھا کو، اُد پر سے گر کر اور ٹکڑے کر کے کھانے والے جانور، درمے کا پھل، ہوا جانور اور آستنے پر ذبح کیا ہوا جانور۔ دوسرا قول یہ ہے کہ تمہارے لیے احرام کی حالت میں مباح جانور یعنی اونٹ، گلے، بیل اور بھیڑ بکریاں حلال کر دیے گئے ہیں ماسوا شکار کے جو تمہیں بتایا جا چکا ہے اس لیے کہ حرم کے لیے شکار حرام ہے۔

بے ناپاک ہیں

قول باری ہے (وَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ۔ پس بتوں کی گندگی سے بچو) یعنی بتوں کی نفی بجالانے سے بچو، ان کی تعظیم نہ کرو اور ان پر مشرکین کی طرح جانوروں کے پڑھانے پڑھانے سے پرہیز کرو، اللہ تعالیٰ نے بتوں کو جس کے نام سے موسوم کیا تاکہ ان کی گندگی ظاہر ہو جائے اور ان کی بے مائیگی واضح ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں پلید سمجھنے کا اس لیے حکم دیا کہ مشرکین ان پر اپنے جانوروں کی قربانی کرتے تھے اور انہیں ان جانوروں کے خون سے لت پت کر دیتے تھے اور ان

تمام حجاستوں کے باوجود وہ ان کی عظمت بجالاتے تھے اس لیے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ان کی تعظیم اور ان کی پرستش سے روک دیا اور گندگی اور نجاست کی ان صورتوں کی بنا پر جن کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے انہیں جس کے نام سے موسوم کیا۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اس لیے جس کہا ہے کہ ان سے اسی طرح اجتناب ضروری ہے جس طرح گندگیوں اور نجاستوں سے۔

جھوٹی گواہی کا بیان

قول باری ہے (وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) اور جھوٹی باتوں سے پرہیز کرو (زور جھوٹ کو کہتے ہیں۔ یہ لفظ جھوٹ کی تمام صورتوں کے لیے عام ہے۔ جھوٹ کی سب سے سنگین صورت اللہ کا انکار ہے۔ نیز اللہ پر جھوٹ یا نہ ہنا ہے۔ اس میں جھوٹی گواہی بھی داخل ہے۔ ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں عبد اللہ بن احمد بن حنبل نے، انھیں ابو بکر بن ابی شیبہ نے، انھیں عبیدہ کے دو بیٹوں محمد اور یحییٰ نے سفیان العصفری سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے حبیب بن النعمان سے اور انھوں نے حضرت خرم بن فاکث سے، وہ کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی پھر فرمایا (عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله جھوٹی گواہی کو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانے کے برابر قرار دیا گیا ہے) پھر آپ نے یہ آیت تلاوت کی (وَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حَقَّاعٌ لِلَّهِ عَذَابٌ مُّشْتَرِكٌ)۔ پس تمہاری گندگی سے بچو، جھوٹی باتوں سے پرہیز کرو، کیسہ ہو کہ اللہ کے بندے نبی، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرے) وائل بن ربیعہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی ہے۔ انھوں نے فرمایا۔ جھوٹی گواہی کو شریک کے برابر قرار دیا گیا ہے پھر آپ نے درج بالا آیت تلاوت کی ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں محمد بن العباس

ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اسے تعزیری سزا نہیں دی جائے گی۔ ہمارے نزدیک یہ قول اس پر محمول ہے کہ اگر وہ تو بہ کر لے۔ لیکن اگر وہ اس پر اصرار کرے تو میرے نزدیک اسے تعزیری سزا دینے میں فقہائے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک جھوٹی گواہی دینے والے کو پٹیا جائے گا۔ اس کا منہ کالا کر کے اس کی تشہیر کی جائے گی اور پھر اسے قید میں ڈال دیا جائے گا۔ عبداللہ بن عامر نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس بھوٹی گواہی دینے والے ایک شخص کو لایا گیا۔ آپ نے اس کے کپڑے اتروا لیے اور پولاد ان اسے لوگوں کے سامنے کھڑا رکھا اور فرمایا: ”یہ فلاں بن فلاں ہے“ اسے پہچان لو؟ پھر اسے قید میں ڈال دیا۔ ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں عبدالعباس بن الولید البزاز نے، انھیں خلف بن ہشام نے، انھیں حماد بن زید نے حجاج سے، انھوں نے مکحول سے کہ حضرت عمرؓ نے جھوٹی گواہی دینے والے کے متعلق فرمایا کہ اس کی پشت پر پٹائی کی جائے گی، سر مونڈ دیا جائے گا، منہ کالا کیا جائے گا اور طویل عرصے تک اسے قید میں رکھا جائے گا۔

شعائر اللہ کا احترام

قول باری ہے (ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعِظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ۔ یہ ہے اصل معاملہ (اسے سمجھ لو) جو اللہ کے مقرر کردہ شعائر کا احترام کرے تو یہ دلوں کے تقویٰ سے ہے) اہل لغت کا قول ہے کہ شعائر شعیہ کی جمع ہے، یہ اس علامت کا نام ہے جو اس چیز کا احساس دلاتی ہے جس کے لیے اسے مقرر کیا گیا ہے۔ قربانی کے اونٹوں پر علامت قائم کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ تم ان پر ایسی علامتیں قائم کرو جن سے یہ احساس ہو کہ یہ ہدیٰ یعنی قربانی کے جانور ہیں۔ اس بنا پر یہ کہا گیا ہے کہ شعائر حج کے تمام مناسک کی علامتوں کا نام ہے۔ ان میں سے وحی حمار اور منہا و مردہ کے درمیان سعی بھی ہیں۔

حبیب المعلم نے عطاء بن ابی رباح سے روایت کی ہے کہ ان سے شعائر اللہ کے متعلق دریافت کیا گیا، انھوں نے جواب دیا کہ شعائر اللہ کی قائم کردہ حرمتیں ہیں یعنی اللہ کی طاعت کا اتباع اور اس کی معصیت سے اجتناب، یہ اللہ کے شعائر ہیں۔

شریک نے جابر سے اور انھوں نے عطاء سے قول باری (وَمَنْ يُعِظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَاِنَّهُ) کی تفسیر میں ان کا قول نقل کیا ہے کہ اللہ کے شعائر کو عظیم سمجھنا اور انھیں فروغ دینا، ابن نجیم نے مجاہد

سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے اس کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ یہ اللہ کے شعائر کے عظیم سمجھا
انھیں حسین بنانا اور فروغ دینا ہے؟

عکریہ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے، مجاہد کا بھی یہی قول ہے۔ حسن بصری کا قول ہے کہ اللہ
کے شعائر اللہ کے دین کا نام ہے، ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ کہنا درست ہے کہ آیت میں یہ نام معانی
اللہ کی مراد ہیں اس لیے کہ آیت میں ان تمام کا احتمال موجود ہے۔

قربانی کے اونٹ کی سواری کا بیان

قل باری ہے (لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَحَبِّ مَسْئَةٍ تَمَّيْنِ اِيك وقت مقر تک ان (ہدی کے جانوروں) سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے) حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ مجاہد اور قتادہ کا قول ہے۔ تمہیں ان جانوروں کے دودھ ان کی اُون اور ان کی سواری سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے یہاں تک کہ انہیں قربانی کے لیے مقرر کر دیا جائے۔ پھر ان کے قربان کرنے کی جگہ اسی قدیم گھر کے پاس ہے۔ ”محمد بن کعب القرظی سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ عطاء کا قول ہے کہ ان سے فائدہ اٹھایا جاتا رہے گا۔ یہاں تک کہ ان کی قربانی کر دی جائے۔ عروہ بن الزبیر کا بھی یہی قول ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ اور آپ کے ہم مسلک حضرات اس پر متفق ہیں کہ قول باری (إِلَىٰ أَحَبِّ مَسْئَةٍ) سے مراد یہ ہے کہ ان جانوروں کو قربانی کے لیے مقرر کر لیا جائے۔ ”اجل مسئہ کا ان حضرات کے نزدیک یہی مفہوم ہے۔ اس کے بعد ان کی سواری کو ان حضرات نے پسند نہیں کیا ہے۔ عطاء بن ابی رباح اور ان کے ہم مسلک حضرات کا کہنا ہے کہ بد نہ یعنی قربانی کے لیے متعین ہونے کے بعد ان کی سواری ہو سکتی ہے۔ عروہ بن الزبیر کا قول ہے کہ اس پر سواری کرے گا لیکن اسے گرا تبار نہیں بنائے گا۔ اس کے بچے سے جو دودھ بچے گا اسے دودھ لے گا۔ اس سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی روایات منقول ہیں جن سے وہ حضرات استدلال کرتے ہیں جو ایسے جانوروں کی سواری کی اباحت کے قائل ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو بد نہ یعنی قربانی کا اونٹ ہنکا کر لے جاتے ہوئے دیکھا آپؐ نے فرمایا ”بھلے آدمی! اس پر سوار ہو جاؤ۔“ اس نے جواب دیا ”یہ بد نہ ہے۔“ آپؐ نے پھر فرمایا ”بھلے آدمی! اس پر سوار ہو جاؤ۔“ شعبہ نے قتادہ سے، انھوں نے حضرت انسؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ روایت اس پر محمول ہے کہ آپؐ نے ضرورت کی بنا پر اس پر سوار ہونے کی اباحت کر دی تھی۔ آپؐ کو یہ پتہ چل گیا تھا کہ اس شخص کو

اس کی سواری کی ضرورت ہے۔ یہ بات دوسری بہت سی روایات میں بیان کر دی گئی ہے۔ ان میں سے ایک روایت وہ ہے جس کے راوی اسماعیل بن جعفر ہیں، انھوں نے حمید سے اور انھوں نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گدرا ایک شخص پر ہوا جو اپنے ساتھ بدنہ لیے جا رہا تھا لیکن خود پیدل چل رہا تھا، اس پر تھکن کے آثار واضح تھے آپ نے اس سے سوار ہونے کے لیے فرمایا۔ اس نے جو اس میں عرض کیا کہ یہ بدنہ ہے۔ لیکن آپ نے پھر فرمایا ”اس پر سوار ہو جاؤ“ حضرت جابرؓ سے قربانی کے جانور پر سوار ہونے کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب تمہیں اس پر سوار ہونے کی مجبوری پیش آجائے تو اس وقت تک معروف طریقے سے اس کی سواری کرو جب تک تمہیں کوئی اور سواری نہ مل جائے۔ ابن جریرؒ نے ابوالزیر سے اور انھوں نے حضرت جابرؓ سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے ہدی کی سواری کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب تمہیں اس کی ضرورت پیش آجائے تو دوسری سواری ملنے تک اس پر معروف طریقے سے سوار رہو۔ ان روایات میں یہ بیان کر دیا گیا کہ قربانی کے جانور پر سوار ہونے کی اباحت بشرط ضرورت ہے۔ وہ اس کے منافع کا مالک نہیں ہوتا اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ وہ اسے سواری کی خاطر کرائے پر دے نہیں سکتا۔ اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر وہ اس کے منافع کا مالک ہوتا تو اسے کرائے پر دینے کے لیے عقدا جارہ کا بھی مالک ہوتا جس طرح وہ اپنی دوسری تمام ملوکہ اشیاء کے منافع کا مالک ہوتا ہے۔

ہدی کے قربان ہونے کی جگہ کا بیان

قول باری ہے (وَأُجِدْتُ لَكُمْ أَلْعَمَامُ لَا مَا يُشْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ) تا قول باری (لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ) یہ بات تو واضح ہے کہ آیت میں مراد وہ جانور ہیں جو بطور ہدی یا بدنہ متعین ہو جائیں یا وہ جانور مراد ہیں جنہیں اپنے ذمہ عائد شدہ واجب کی ادائیگی کے لیے ہدی بنایا گیا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ ایسے جانور جن کے یہ اوصاف ہوں ان کے قربان ہونے کی جگہ قدیم گھر کے پاس ہے۔ بیت سے یہاں سارا احرم مراد ہے کیونکہ یہ بات تو واضح ہے کہ قربانی کے جانور نہ تو بیت اللہ کے پاس اور نہ ہی مسجد حرام کے اندر ذبح کیے جاتے ہیں، جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ سارا احرم مراد ہے احد بیت اللہ کے ذکر سے پورے حرم کی تعبیر مراد ہے۔ اس لیے کہ پورے حرم کی حرمت کا تعلق بیت اللہ کے وجود کے ساتھ ہے۔ اسامین زید نے عطاء سے ادرائے اہل بیت نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (عدوۃ کلھا موقف، وضمنی کلھا منحرو کل فیجاج مکة طریق و منحور، ساراعنات جائے توقف ہے، سارا منی بلے ذبح ہے۔ مکہ کے تمام درے دیہائی راستے جائے ذبح اور رہیں ہیں۔ آیت کا عموم اس امر کا مقتضی ہے کہ تمام ہدایا یعنی قربانی کے جانوروں کی قربانی کی جگہ حرم ہو اور حرم سے باہر ذبح کی صورت میں اس کی ادائیگی نہ ہو۔ اس لیے کہ آیت نے ان بڑا مکہ کے درمیان کوئی ذبح نہیں رکھا ہے۔

احصار کی بنا پر بھیجے جانے والے قربانی کے جانور کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اس کے قربان ہونے کی جگہ بھی حرم ہے۔ اس لیے کہ قول باری ہے (وَلَا تَحْلِفُوا رُحُودَ سَلَمٍ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) اور تم اپنے سرنہ توڑ دو جب تک ہدی اپنے قربان ہونے کی جگہ پر نہ پہنچ جائے۔ اس آیت میں قربان ہونے کی جگہ محل تھی لیکن جب یہ ارشاد ہوا (لَكُمْ مَحِلُّهَا إِلَى الْمَكِينِ الْعَتِيقِ) تو پہلی آیت کے اجمال کی اس آیت میں تفصیل بیان ہو گئی۔ اس سے یہ بات واجب ہو گئی کہ

احصاء کی بنا پر بھیجے جانے والے جانور کی قربانی بھی حرم میں ہو۔ ان تمام ہدایا کے متعلق فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے جن کا وجوب احرام کی وجہ سے ہوتا ہے۔ مثلاً شکار کرنے کا برمانہ، سر کی تکلیف پر لازم ہونے والا قیدیہ اور دم متع وغیرہ، سب کے نزدیک ان ہدایا کے قربان ہونے کی جگہ حرم ہے۔ اس لیے احصاء کی بنا پر بھیجے جانے والے ہدی کا حکم بھی یہی ہونا چاہیے اس لیے کہ اس کے وجوب کا تعلق بھی احرام کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لیے اسے بھی حرم کے اندر ہی قربان ہونا چاہیے۔

قول باری ہے (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مَوْجِبًا فَمَنِ أَخَذَهَا بِحَبْلِهِ فَلَمْ يَحْطُمِ بِهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ فِيهَا أَسَلًا وَغَيْرَ سَلٍّ خِلَافًا) اور (قُرْبَانِی کے) اذٹوں کو تم نے تمہارے لیے شکارِ اللہ میں شامل کیا ہے، تمہارے لیے ان میں بھلائی ہے) ایک قول کے مطابق بدن ان اذٹوں کو کہا جاتا ہے جو موٹے تازے ہونے کی بنا پر بھاری جسم کے ہو گئے ہوں۔ جب کسی اونیٹس کو کھلا پلا کر موٹا تازہ کر دیا جائے تو کہا جاتا ہے ”بدن المفاقة“ (میں نے اونیٹس کو موٹا تازہ کر دیا) نیز کہا جاتا ہے ”بدن المرجل“ (آدمی موٹا ہو گیا) اس جہت سے ان اذٹوں کو بدن کہا جاتا ہے پھر اونیٹس کو بدن کہا جانے لگا خواہ وہ اونٹ دبیلے پتلے ہوں یا موٹے تازے۔ بدن کا اسم اونیٹوں کے لیے خاص ہے تاہم جب گائے بدن کے حکم میں ہو گئی تو اس پر بھی بدن کا اطلاق ہونے لگا۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بدن میں سات حصوں کی اجازت دے دی اور گائے میں بھی سات حصوں کی گنجائش پیدا کر دی اس بنا پر گائیں بھی اذٹوں کے حکم میں ہو گئیں۔ اسی بنا پر جس طرح ایک شخص جو قربانی کا جانور اپنے ساتھ لے جاتا ہے اونٹ کے گلے میں پٹہ ڈالنے کی بنا پر احرام میں داخل ہو جاتا ہے اسی طرح گائے کے گلے میں پٹہ ڈالنے کی صورت میں بھی وہ احرام میں داخل ہو جاتا ہے۔ اونٹ اور گائے کے سوا قربانی کے کسی اور جانور کے گلے میں پٹہ نہیں ڈالا جاتا۔ صرف بدن کے ساتھ یہ دونوں باتیں یعنی پٹہ ڈالنا اور اس کے ذریعے احرام میں داخل ہو جانا مخصوص ہیں۔ دوسرے تمام ہدایا کی یہ خصوصیت نہیں ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا ”گلے میں بدن سے ہے“۔

ہمارے اصحاب کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے ”اللہ کے لیے مجھ پر ایک بدن ہے“ تو آیا ایسے بدن کی قربانی مکہ کے بغیر کسی اور جگہ بھی جائز ہے یا نہیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے کہ جائز ہے۔ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ مکہ مکرمہ کے سوا کسی اور جگہ اس کی قربانی جائز نہیں ہے۔ تاہم ہمارے اصحاب کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص ہدی ذبح کرنے کی نذر ملے تو اس پر اسے مکہ مکرمہ میں لے جا کر ذبح کرنا لازم ہوگا، اگر کوئی شخص یہ کہے ”مجھ پر اللہ کے لیے ایک جزر یعنی بکری یا اونٹ ہے“ تو اس کے لیے جائز ہوگا کہ جہاں چاہے اسے ذبح

کر لے۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ جس شخص نے جہز و زینح کرنے کی نذر مانی ہو وہ اسے جہاں چاہے
 ذبح کر سکتا ہے اور جب بُدَنہ ذبح کرنے کی نذر مانے گا تو اسے مکہ مکرمہ میں ذبح کرے گا۔ جن بھری اور
 عطا سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ اسی طرح عبداللہ بن محمد بن علیؓ، سالم اور سعید بن المسیب سے بھی مروی
 ہے۔ جن بھری اور سعید بن المسیب سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر ایک شخص اپنے اوپر ہدی لازم کرے
 تو اسے مکہ مکرمہ میں ذبح کرے گا اور اگر بُدَنہ کی نذر مانی ہو تو جس جگہ کی نیت ہو وہاں اسے ذبح کرے گا۔
 حجاہ کا قول ہے کہ بدنہ کی قربانی صرف مکہ میں ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ بدنہ کی حیثیت جوڑو
 یعنی بکری یا اونٹ کی طرح ہے۔ اور بیات اسے کسی خاص مقام پر لے جانے کی مقتضی نہیں ہے ایسا
 شخص گویا اونٹ یا بکری وغیرہ کی نذر ماننے والے کی طرح ہوگا۔ لیکن ہدی اس امر کا مقتضی ہے کہ اسے کسی
 خاص جگہ لے جایا جائے۔ ارشاد باری ہے (هَذَا يَابَا رِغْ اَلْكَعْبَةِ هَدِيٌّ وَكِعْبَةٌ كَوَيْتِجْ وَاللّٰهُمَّ) اللہ تعالیٰ نے
 کعبہ تک پہنچنے کو ہدی کی صفت قرار دیا۔ امام ابو یوسفؒ کے حق میں قول باری (وَاَكْبَدَنَ جَعَلْتَا هَا لَكُمَّ
 مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ) آیت میں اسم بُدَنہ اس مفہوم کا افادہ کر رہا ہے کہ وہ ہدی کی طرح
 تقرب الہی کا ذلیع اور عبادت ہے اس لیے کہ ہدی کا اسم اس مفہوم کا مقتضی ہے کہ وہ ایسی عبادت
 ہے جو صرف اللہ کے لیے کی جاتی ہے۔ جب ہدی کی ذبح مکہ کے سوا اور کہیں جائز نہیں تو بدنہ کی ذبح
 کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ درج بالا استدلال سے یہ نتیجہ لازم نہیں آتا۔
 اس لیے کہ ہر وہ ذبیحہ جو تقرب الہی کی خاطر عمل میں لایا جاتا ہے حرم کے ساتھ اس کا مختص ہونا ضروری
 نہیں ہے اس لیے کہ اضحیٰ بھی تقرب الہی کی خاطر ہوتا ہے لیکن وہ دنیا کی کسی بھی جگہ ہو سکتا ہے
 اس لیے کہ بُدَنہ کو شعائر اللہ کی صفت کے ساتھ متصف کرنے کی یہ بات لازم نہیں آتی کہ حرم کے ساتھ
 اس کی تخصیص ہو گئی۔

نحر کھڑا کر کے کیا جائے

قول باری ہے (اِذَا ذُكِرُوا اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اَصْوَاتٌ)۔ یس انھیں کھڑا کر کے ان پر اللہ
 کا نام لو۔ یونس نے زیاد سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا تھا کہ وہ
 ایک شخص سے جو اپنی اونٹنی کو بٹھا کر نحر کر رہا تھا، یہ فرما رہے تھے کہ اسے کھڑا کرو اور اس کے پاؤں
 باندھ کر نحر کر دے۔ یہی ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ امین بن نائل نے طاؤس سے اس قول کا
 کی تفسیر نقل کی ہے کہ (اَصْوَاتٌ) کے معنی کھڑا کر کے "نحر کرنے کے ہیں۔ سفیان نے منصور سے اور انھوں نے

مجاہد سے روایت کی ہے کہ جن حضرات نے اس لفظ کی (صَوَافَتْ) قرأت کی ہے ان کے نزدیک اس کا مفہوم یہ ہے کہ انھیں کھڑا کر کے ان کے اگلے پیروں پر باندھ دیے جائیں اور پھر نحر کیا جائے اور جن حضرات نے ”صَوَافَتْ“ قرأت کی ہے ان کے نزدیک مفہوم یہ ہے کہ انھیں کھڑا کر کے نحر کیا جائے جبکہ ان کی ٹانگیں رانوں سے ملا کر باندھ دی گئی ہوں۔ اعش نے ابولنبیان سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی کہ انھوں نے ”صَوَافَتْ“ کی قرأت کی اور معنی یہ بیان کیے کہ ”ٹانگوں کو رانوں سے ملا کر باندھا گیا ہو“ نحر کرنے والا بسم اللہ اکبر پڑھے گا۔ اعش نے ابوالفضی سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں میں حضرت ابن عباسؓ کو اس آیت کی تفسیر کے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے سنا تھا، انھوں نے فرمایا ”حالت قیام میں ٹانگیں رانوں سے ملا کر بندھی ہوئی“۔ جو میر نے صحاح سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ ”صَوَافَتْ“ کی قرأت کرتے تھے اور اس کی تفسیر میں فرماتے تھے کہ اس کا ایک اگلا پیرو باندھ دیا جائے اور وہ تین پاؤں پر کھڑا ہو۔ قتادہ نے حسن بصری سے روایت کی ہے کہ انھوں نے ”صَوَافَتْ“ کی قرأت کی ہے اور فرمایا کہ اس کے معنی ہیں ”شرک کے ہر شاہد سے پاک“ حضرت ابن عمرؓ اور عروہ بن الزبیر سے مروی ہے کہ انھیں قبل از نحر کھڑا کر کے ان کا نحر کیا جائے گا۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ سلف نے اس لفظ کی تین طرح سے قرأت کی ہے ایک قرأت ”صَوَافَتْ“ کی ہے جس کے معنی ہیں ”صفوں میں کھڑا کر کے“ دوسری قرأت ”صَوَافَتْ“ کی ہے جس کا مفہوم ہے ”شرک کے ہر شاہد سے پاک“ اور تیسری قرأت ”صَوَافَتْ“ کی ہے جو اس معنی میں ہے کہ اس کی ٹانگہ قیام کی حالت میں ران سے ملا کر باندھ دی جائے۔“

قول باری ہے (خَادَاجَبَتْ جُنُوبَهَا) اور جب (قربانی کے بعد) ان کی پیٹھیں زمین پر ٹک جائیں حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور ضحاک وغیرہم سے مروی ہے کہ جب وہ زمین پر گر جائیں، اہل لغت کا کہنا ہے کہ وجوب، سقوط کو کہتے ہیں اسی سے عاودہ ہے ”وجبت الشمس“ یعنی سورج غروب ہونے کی جگہ میں گر گیا۔ قیس بن الخظیم کا ایک شعر ہے۔

ه اطاعت بنوعوف اميراً لَهَا هُوَ عَنْ السَّلَاحِ حَتَّى كَانَتْ اَوَّلَ دَاجِبٍ

بنوعوف نے ایک ایسے سردار کی اطاعت کی جس نے انھیں صلح کرنے سے روک دیا اور پھر جنگ ہوئی جس کے نتیجے میں وہی سب سے پہلے مارا گیا۔ یعنی وہی پہلا مقتول تھا جو قتل ہو کر زمین پر گرنا۔ اسی طرح اونٹوں کو جب کھڑا کر کے نحر کیا جاتا ہے تو وہ اپنے پیٹوں کے بل زمین پر گر جاتے ہیں۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (صَوَافَتْ) سے کھڑا کرنا مراد لیا ہے۔

اس لیے کہ اگر اونٹ بیٹھا ہوا ہو تو اس صورت میں اضافت کے بغیر یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ گر گیا ہے۔ البتہ اضافت کے ساتھ یہ بات کہی جائے گی مثلاً ”وہ اپنے پہلو کے بل گر گیا“ لیکن اگر اونٹ کھڑا ہوا دیکھ اس کا نخر کیا جائے تو اس صورت میں لامحالہ اس پر سقوط کے اسم کا اطلاق کیا جائے گا۔ اگر اونٹ بیٹھا بیٹھا گر کر اپنے پہلو پر الٹ جائے تو اس وقت کہا جاتا ہے کہ ”یہ اپنے پہلو پر گر گیا ہے“ اس بنا پر لفظ کے اندر دونوں معنوں کا احتمال ہے لیکن زیادہ ظاہر معنی یہ ہے کہ قیام کی حالت میں اس کا نخر کیا جائے اور پھر وہ اپنے پہلو پر گر جائے۔

قول باری ہے (يَاۤاٰدَآ ذٰلِكَ جُجُوْا مِنْهَا فَكُلُوْا مِنْهَا) اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ پہلو کے بل گرنے سے اس کی موت مراد ہے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس سے صرف گر جانا مراد نہیں ہے بلکہ سقوط سے موت مراد ہے اور موت کو سقوط سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ چیز اس پر دلالت ہے کہ اس کی موت کے بعد ہی اس کا گوشت کھانا جائز ہوگا اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی دلالت کرتا ہے کہ (ما بان من البهيمة و هي حية خبي ميته۔ جانور کے جسم کا جو حصہ بھی اس کے زندہ ہونے کی حالت میں کارٹ کر الگ کر لیا جائے گا وہ مردار ہوگا) قول باری (فَكُلُوْا مِنْهَا) قربانی کے جانور کا گوشت کھانے کے ایجاب کا مقتضی ہے تاہم اہل علم اس پر متفق ہیں کہ اس کا گوشت کھانا واجب نہیں ہے۔ بلکہ یہ جائز ہے کہ آیت میں امر سے مراد استحباب ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر اپنی قربانی کے جانوروں کا گوشت تناول فرمایا تھا جنہیں آپ ساتھ لے گئے تھے۔ عید قربان کے دن آپ پہلے عید کی نماز ادا کرتے اور پھر قربانی کا گوشت کھاتے۔

قربانی کے گوشت کا ذخیرہ کرنا جائز ہے

آپ کا ارشاد ہے کنت نہیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث فکلو وادخلو۔ میں نے تمہیں قربانی کا گوشت تین دنوں سے زائد رکھنے سے منع کر دیا تھا اب یہ گوشت کھاؤ اور اس کا ذخیرہ بھی کرو) ابوبکر بن عباس نے ابواسمٰعی سے اور انھوں نے علقمہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے میرے ساتھ قربانی کا جانور مکہ مکرمہ بھیجا۔ میں نے ان سے پوچھا کہ اسے کس طرح ذبح کروں گا اور اس کا گوشت کس طرح تقسیم کروں گا؟ آپ نے فرمایا ”جب عرفہ کا دن آجائے تو اسے عرفات کے میدان میں لے جانا اور جب یوم النحر ہو تو اسے نحر کر دینا۔ اسے قیام کی

حالت میں نخر کرنا۔ جب یہ اپنے پہلو کے بل گر جائے تو اس کے گوشت کا تہائی حصہ خود کھالینا اور ایک تہائی صدقہ کر دینا۔ اور ایک تہائی میرے بھائی کے گھر بھیج دینا۔“
نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ آپ قربانی کے گوشت کے متعلق فتویٰ دیا کرتے تھے کہ ایک تہائی تمھارے لیے اور تمھارے اہل خانہ کے لیے ہے، ایک تہائی تمھارے پڑوسیوں کے لیے ہے اور ایک تہائی مسکین کے لیے ہے۔

عبد الملک نے عطاء سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ عطاء نے کہا: ”بُذْنُ نَوَاحٍ واجب ہو یا نفلی اس کی تقسیم اسی طرح ہوگی البتہ جو جانور شکا کر نہ سکے کی سزا کے طور پر قربان کیا گیا ہو یا روزہ یا صدقہ یا قربانی کی صورت میں کوئی فدیہ ادا کیا جا رہا ہو یا نذر کی صورت ہو وہ صرف مسکین کے لیے مختص ہوگا۔“
طحطاوی نے عطاء سے، انھوں نے حضرت ابن مسعودؓ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ قربانی کے جانور کے گوشت کا تہائی حصہ صدقہ کریں، تہائی حصہ خود کھالیں اور تہائی حصہ قصائی کو دے دیں۔“ البتہ کہ حصص کہتے ہیں کہ تہائی حصہ قصائی کو دینے کی بات غلط ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو یہ حکم دیا تھا کہ ”ان جانوروں کے گوشت میں سے قصائی کو کچھ نہ دینا۔ اس روایت کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ ہمیں قصائی کو گوشت دینے کا حکم دیا گیا ہے لیکن یہ گوشت اجرت کے طور پر نہ دیا جائے۔ اجرت کے طور پر گوشت دینے کی بہن ممانعت کی گئی ہے، جب قربانی کا گوشت کھانے کا جواز ثابت ہو گیا تو یہ گوشت مال دار لوگوں کو دینے کا جواز بھی ثابت ہو گیا۔ اس لیے کہ جس گوشت کا کھانا ایک شخص کے لیے جائز ہو گیا، اسے مالدار انسان کو دینا بھی اس کے لیے جائز ہو گیا جس طرح اس کے لیے اپنے اموال میں سے کوئی چیز مالدار انسان کو دے دینا جائز ہے۔

قربانی کے جانور کے گوشت کا تہائی حصہ صدقہ کرنے کے لیے مقرر کرنا استحباب کے طور پر ہے اس لیے کہ جب اس کے لیے یہ بات جائز ہو گئی کہ اس کا بعض حصہ خود کھالے، بعض حصہ صدقہ کرے اور بعض حصہ تحفے کے طور پر دے دے یعنی صدقے کے طور پر نہ دے تو اس صورت میں صدقہ کے لیے تہائی حصہ مقرر ہو گیا۔ ہم نے اس سے پہلے بیان کر دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عید قربان پر ذبح ہونے والے جانوروں کے گوشت کے متعلق جب فرمایا کہ (خُكُلُوا دَاخِلًا اس میں سے کھاؤ اور ذخیو بھی کرلو) اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا (خُكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ أَنْفَقْتُمْ) اس میں سے خود بھی کھاؤ اور تنگ دست محتاج کو کھلاؤ تو صدقہ کے لیے تہائی حصے کا تعین ہو گیا۔ قول باری

(فَكُلُوا مِنْهَا) بُذِنَ بِرُغْفٍ ہے۔ اس کا عموم ذراں اور متع کی بنا پر بزرگ ہونے والے جانوروں کا گوشت کھانے کے جواز کا مقتضی ہے اس لیے کہ آیت کا لفظ ان سب کو شامل ہے۔

قول باری ہے (كَاطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ) اور ان کو بھی کھلاؤ جو قناعت سے بیٹھے ہیں اور ان کو بھی جو اپنی حاجت پیش کریں (البوکر جصاص کہتے ہیں کہ قانع کبھی اس شخص کو کہتے ہیں جسے جو کچھ دیا جائے اس پر وہ راضی ہو جائے۔ اور قانع سائل کو بھی کہتے ہیں۔ ہمیں ثعلب کے غلام ابو عمرو نے بیان کیا کہ اسے ثعلب نے ابن الاعرابی سے یہ بات بتائی ہے کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ بطور رزق عطا کرے اس پر راضی رہنا قناعت کہلاتا ہے۔ قناعت سے ”رجل قانع“ و قنوع کہا جاتا ہے یعنی قناعت کرنے والا انسان۔ لیکن قنوع سے صرف ”رجل قانع“ کہا جاتا ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ شامخ نے قنوع کا مفہوم اس شعر میں ادا کیا ہے۔

س لعل المرء يصلحه فيغنى
مفاقره اعف من القنوع
انسان کا مال اس کی حالت درست کر دیتا ہے اور وہ غنی ہو جاتا ہے ایسے شخص کی تنگدستی اور محتاجی سوال اور لالچ کی دولت سے پاک ہوتی ہے۔

آیت زیر بحث کی مرادیں سلف کا اختلاف ہے۔ حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور قتادہ سے مروی ہے کہ قانع وہ شخص ہے جو دست سوال دراز نہیں کرتا اور معتد وہ شخص ہے جو دست سوال دراز کرتا ہے۔ حسن اور سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ قانع وہ شخص ہے جو سوال کرتا ہے۔ حسن سے مروی ہے کہ معتد وہ شخص ہے جو سامنے ٹوٹتا ہے لیکن سوال نہیں کرتا۔ مجاہد کا قول ہے کہ قانع تھا را مال دار پڑوسی ہے اور معتد وہ شخص ہے جو تمھارے سامنے آجائے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اگر قانع غنی کو کہا جاتا ہے تو پھر آیت اس امر کی مقتضی ہے کہ گوشت کا تہائی حصہ صدقہ کر دینا مستحب ہے، اس لیے کہ آیت میں خود کھانے، مال دار کو دینے اور سوال کرنے والے فقیروں کو کھلانے کا حکم ہے۔

قربانی کی روح تقویٰ ہے

قول باری ہے (كُنْ يَتَا لَ اللّٰهُ لِحُومِهَا وَلَدِفِ مَا ذَٰلِكَ لَكِنْ يَتَا لَ اللّٰهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ) نان کے گوشت اللہ کو پہنچتے ہیں نہ خون، مگر اسے تمھارا تقویٰ پہنچتا ہے (اس کی تفسیر میں ایک قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ تو گوشت قبول کرتا ہے اور نہ خون، اللہ تعالیٰ تو بس ان قربانیوں کے سلسلے میں پائے جانے والے تقویٰ کو قبول کرتا ہے۔ ایک قول ہے کہ اللہ کی رضا کو نہ ان کے گوشت پہنچ سکتے ہیں اور

نہ ان کے خون مگر تمھارا تقویٰ اسے پہنچتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یاسیے فرمایا تاکہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ قربانیاں کرنے والے صرف اپنے اعمال کی بنا پر ثواب کے مستحق ہیں کیونکہ نگہداشت اور خون اللہ کے پیدا کردہ ہیں اس لیے وہ ان کی بنا پر ثواب کے مستحق نہیں بن سکتے۔ ثواب کے مستحق تو صرف وہ اپنے فعل کی بنا پر بن سکتے ہیں جو تقویٰ ہے نیز ان جانوروں کو ذبح کر کے اللہ کے حکم کی موافقت کی راہ اختیار کرنا ہے۔

جانوروں کو مسخر کر دیا گیا ہے

قول باری ہے (كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتَكُونُوا اللَّهُ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ۔ اس نے ان کو تمھارے لیے اس طرح مسخر کیا ہے تاکہ اس کی بخشی ہوئی ہدایت پر تم اس کی بکیر کرو) یعنی اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کو نرم کر دیا ہے تاکہ بندے جس طرح چاہیں ان سے کام لیں بخلاف درندوں کے جو قدرت کی طرف سے دی ہوئی قوت اور خطرناک اعضاء کی بنا پر کسی طرح قابو میں نہیں آ سکتے۔

حالت امن میں تمام مذاہب کے معاہدہ قابل احترام ہیں

قول باری ہے (ذَٰلِكُمْ لَا دِفْعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَّهْدِي مَتَّ صَوَاعِدِمْ دِمْصَ وَصَلَاتِمْ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا۔ اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دفع نہ کرتا رہے تو خافقا ہیں اور گرجا اور معبد اور مسجدیں جن میں اللہ کا کثرت سے نام لیا جاتا ہے سب مساکر ڈالی جائیں) مجاہد کا قول ہے کہ راہبوں کی خافقا ہوں کو صوامع کہا جاتا ہے اور یہودیوں کے گرجاؤں کو بیع کہتے ہیں۔ ضحاک کا قول ہے کہ یہودیوں کے گرجاؤں کو صلوات کہا جاتا ہے۔ وہ انھیں صلوات بھی کہتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق صلوات ان مقامات کو کہتے ہیں جو مسلمان اپنے گھروں میں نماز کے لیے مخصوص کر دیتے ہیں۔ بعض مفسرین کا قول ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دفع نہ کرتا رہتا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے زمانے میں خافقا ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں گرجے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے زمانے میں مسجدیں مساکر کہنے والی جاتیں جس کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل ایمان کے ذریعے اہل ذمہ کی عبادت گاہوں کو مساکر کہنے سے بچاتا رہتا ہے۔ ابویکریم صاص کہتے ہیں کہ کثایت میں یہ دلیل موجود ہے کہ مذکورہ مقامات کو مساکر نا جائز نہیں ہے جبکہ ان کا تعلق ان لوگوں سے ہو جن کے ساتھ ہم نے حفاظت کی ذمہ داری کا عہد

کیا ہو یعنی اہل کتاب یا جن کے ساتھ ہمارا معاہدہ ہو یعنی اہل کفر۔ دار الحرب میں ان کے لیے ان فتحات کو مسما کر دینا اسی طرح جائز ہے جس طرح وہ اپنے تمام مکانات کو مسما کر سکتے ہیں۔ امام محمد بن الحسن نے صلح کی سر زمین کے متعلق جب وہ مسلمانوں کا علاقہ بن جائے کہا ہے کہ اس میں یہودیوں اور عیسائیوں کے گرجوں اور پارسیوں کے آتش کدوں کو مسما نہیں کیا جائے گا۔ لیکن جس علاقے پر مسلمانوں کا بزورِ شمشیر قبضہ ہوا ہو اور وہاں کے غیر مسلم باشندوں کو جزیہ کے بدلے وہاں رہنے کی اجازت دے دی گئی ہو پھر جس حصے پر مسلمانوں کی آبادی ہو گئی ہو اور وہ مسلمانوں کا شہر بن گیا ہو وہاں مسلمانوں کو ان کے گرجوں اور کلیساؤں میں نماز ادا کرنے سے منع کر دیا جائے گا، لیکن انھیں منہم نہ نہیں کیا جائے گا بلکہ مسلمانوں سے کہا جائے گا کہ اگر وہ چاہیں تو ان عمارتوں میں سکونت اختیار کر لیں۔

اسلامی اقتدارِ اقامتِ صلوة اور دائرےِ زکوٰۃ کے نظام کا پابند ہوگا

تو باری ہے (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ) یہ وہ لوگ ہیں جنہیں ہم اگر زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے) ابوبکر حصاص کہتے ہیں کہ ان لوگوں کی صفت ہے جنہیں قتال کی اجازت دے دی گئی تھی۔ چنانچہ ارشاد باری ہے (الَّذِينَ يُفَاتِلُونَ يَأْتِيهِمْ ظُلُمًا) اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جاسی ہے۔ یہ کیونکہ وہ مظلوم ہیں، تا قول باری (الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ لِيُعَذِّبَهُمْ) یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق نکال دیے گئے) تا قول باری (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا بِالْمَعْرُوفِ وَكَهَوَاعِنِ الْمُنْكَرِ) یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے منع کریں گے) یہ جہاں جہاں کرام کی صفت ہے اس لیے کہ یہی وہ لوگ ہیں جنہیں ناحق اپنے گھروں سے نکال دیا گیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ وہ انھیں زمین میں اقتدار بخشے تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے منع کریں گے۔ یہ خلفائے راشدین یعنی حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کی صفت ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے زمین میں اقتدار بخشا تھا۔ اس میں ان حضرات کی امامت کی صحت پر واضح دلالت موجود ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ انھیں جب زمین میں اقتدار حاصل ہو جائے گا تو یہ ان فرائض کی ادائیگی کریں گے جو ان پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد ہوں گے۔ انھیں زمین میں اقتدار بخشا گیا اس لیے

انھیں ایسا تسلیم کرنا واجب ہے جو اللہ کے اوامر کی ادائیگی پر کمر بستہ اور اس کے نوابی و زواجر سے کنارہ کش رہے۔ حضرت معاذؓ ان میں شامل نہیں ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس صفت سے ان مہاجرین کو متصف کیا تھا جو اپنے گھروں سے نکال دیے گئے تھے۔ حضرت معاذؓ مہاجرین میں سے نہیں ہیں بلکہ ان لوگوں میں سے ہیں جنھیں فتح مکہ کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قسم کی گرفت اور سزا سے آزاد کر دیا تھا۔ انھیں طلاق کہا جاتا ہے۔

تمنائے رسول میں ابلیس کی خلل اندازی

قول باری ہے (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَنْبِيَّ إِلَّا بِمَا آتَاكَ سَعَتِي الْهَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ۔ اور اے محمد! تم سے پہلے جو رسول اور نبی بھی ہم نے بھیجا ہے اس کے ساتھ یہ ضرور ہوا ہے کہ جب اس نے تمنا کی، شیطان اس کی تمنا میں خلل انداز ہو گیا) حضرت ابن عباسؓ، سعید بن جبیرؓ، محمد بن کعب اور محمد بن قیسؓ سے مروی ہے کہ اس آیت کے نزول کا سبب یہ تھا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت اَقْرَأْ يٰٓأَيُّهَا الْمَلَأَتْ اِلَآئِكَمُ الْعُرَىٰ وَمَنْ آتَاكَ الْاُخْرٰى يَجْلَاثِمُ لَاتِ اَوْ عَرَشٰى اور تفسیر منات کے حال پر بھی غور کیا ہے (تلاوت کی تو شیطان آپؐ کی تلاوت میں ان الفاظ کے ساتھ خلل انداز ہو گیا۔ تِلْكَ الْغَوَٰثِقُ الْمَلَأَتْ اِلَآئِكَمُ الْعُرَىٰ وَ مَنْ آتَاكَ الْاُخْرٰى يَجْلَاثِمُ لَاتِ اَوْ عَرَشٰى)۔ (یہ اونچے اونچے آبی پرندے یعنی مہمت، ان کی شفاعت کی ضرور امید کی جاسکتی ہے) شیطان کے قتل انداز ہونے کی تفسیر میں اختلاف رائے ہے کچھ حضرات کا قول ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سورت یعنی سورہ نجم کی تلاوت کی اور اس میں بتوں کا ذکر ہوا تو کافروں کو علم ہو گیا کہ ان کے بتوں کی مذمت ہو رہی ہے اور ان کے عیوب و نقائص بیان ہو رہے ہیں۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت کرتے ہوئے آیت (اَقْرَأْ يٰٓأَيُّهَا الْمَلَأَتْ اِلَآئِكَمُ الْعُرَىٰ) پر پہنچے تو ان کافروں میں سے ایک بول اٹھا ”تِلْكَ الْغَوَٰثِقُ الْمَلَأَتْ اِلَآئِكَمُ الْعُرَىٰ“ یہ بات مسجد حرام میں کفار قریش کے ایک بڑے مجمع کی موجودگی میں کہی گئی جو کافر ذرا دور تھے وہ کہنے لگے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ہمارے معبودوں کی تعریف کی ہے، انھوں نے یہ خیال کیا کہ ”تِلْكَ الْغَوَٰثِقُ الْمَلَأَتْ اِلَآئِكَمُ الْعُرَىٰ“ بھی آپؐ کی تلاوت کا جزو تھا۔ اللہ تعالیٰ نے کافروں کے اس قول کو باطل قرار دیتے ہوئے واضح کر دیا کہ آپؐ نے اس فقرے کو اپنی تلاوت میں شامل نہیں کیا تھا بلکہ مشرکین میں سے کسی نے یہ فقرہ ادا کیا تھا، اللہ نے اس شخص کو شیطان کے نام سے مسموم کیا جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت کے دوران یہ فقرہ ادا کیا تھا۔ اس لیے کہ وہ انسانی شیطانوں

بعض علمائے اس توحید کو ماننے سے انکار کر دیا ہے اور یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ اصل مفہوم یہ ہے کہ شیطان اپنے وادوس کے ذریعے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں خلیجان پیدا کر دیتا جس کی بنا پر آپ کی توجہ تلاوت کی طرف سے ہٹ جاتی اور آپ کی نیت رکھنے والے قصص کی قرات میں غلطی کر جاتے۔ مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام اور زکریا کے واقعات جن کا ذکر قرآن میں متعدد مقامات پر الفاظ کے تکرار سے اختلاف کے ساتھ ہوا ہے۔ جب منافقین اور مشرکین اس غلط قرات کو سننے تو کہتے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنی سابقہ تلاوت سے رجوع کر لیا ہے۔ یہ صورت حال سہو کی بنا پر پیدا ہوئی تھی چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے آگاہ کر دیا۔ رہ گئی یہ بات کہ آپ نے تلاوت کے دوران

غلطی سے نقرہ پڑھ لیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے اس کا سر زد ہونا کسی طرح بھی ممکن نہیں ہو سکتا جس طرح یہ ممکن نہیں تھا کہ آپ قرآن مجید کی تلاوت کرتے کرتے درمیان میں کوئی شعر اس انداز سے پڑھ دیتے کہ یہ بھی قرآن کا حصہ ہے۔ جن سے مردی ہے کہ جب آپ نے وہ آیات تلاوت کیں جن میں بتوں کا ذکر تھا تو آپ نے مشرکین سے فرمایا کہ تمہارے نزدیک یہ بڑی اونچی حیثیتوں کے مالک ہیں اور تم یہ سمجھتے ہو کہ ان کی شفاعت اور سفارش پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، آپ نے دراصل ان کی بت پرستی پر کڑی تنقید اور نکتہ چینی کرتے ہوئے یہ بات کہی تھی۔

منسک کسے کہتے ہیں؟

قول باری ہے (لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُبَايِعُكُمْ فِي الْأُمِّهِ۔ ہر امت کے لیے ہم نے ایک طریق عبادت مقرر کیا ہے جس کی وہ پیروی کرتی ہے۔ پس اے محمد! وہ اس معاملہ میں تم سے جھگڑا نہ کریں) ایک قول کے مطابق منسک اس جگہ کو کہتے ہیں جو کسی عمل خیر یا شر کے لیے عام ہو اور اس بنا پر لوگ اس سے مانوس ہوں۔ حج کے مناسک وہ مقامات ہیں جہاں حج کے دوران عبادتیں کی جاتی ہیں اس لیے یہ مقامات حج کی عبادات ادا کرنے کے مقامات قرار پائے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ منسک عید کو کہتے ہیں۔ مجاہد اور قتادہ کا قول ہے کہ منیٰ وغیرہ میں قربانی کے جانور کا خون بہا کر اظہار بندگی کا نام منسک ہے۔ عطار، مجاہد اور عکرمہ کا قول ہے کہ ہر امت کے لیے جانوروں کی ذبح کی عبادت مقرر کی گئی ہے جس کے لئے جانوروں کی قربانی دیتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق منسک ان تمام عبادات کا نام ہے جنہیں بجا لانے کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ ابوبکر جصاص ان اقوال پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت بر بن عازبؓ کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید قربان کے دن بابہ تشریف لائے اور فرمایا ان اول نسکنا فی یومنا ہذا (اصلوۃ ثم الذبح)۔ آج ہماری پہلی عبادت نماز ہوگی اور اس کے بعد قربانی، آپ نے نماز اور ذبح یعنی قربانی دونوں کو نسک قرار دیا یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ منسک کے اسم کا اطلاق تمام عبادات پر ہوتا ہے تاہم تقرب الہی کی بہت سے ذبح کرنے والے جانور پر اس کا اطلاق عرف عام کے لحاظ سے زیادہ غالب اور واضح ہے۔

قول باری ہے (تَعْبُدُونِي مِنْ مِثْلِهِمْ أَوْ صَدَقْتَهُ أَوِ اسْلُكُوا مِنْهُ أَوْ كُونُوا مِنْهُمْ رِزْقًا) یا صدقہ یا قربانی کی صورت میں۔ اگر نسک سے تمام عبادات مراد ہوں تو اس میں کوئی امتناع

نہیں ہے اس صورت میں ذریعہ بھی آیت کی مراد میں داخل ہوگی اور یہ چیز اس امر کی موجب ہوگی کہ لوگوں کو جانور کی قربانی دینے کا پابند کر دیا گیا ہے۔ اس لیے کہ قول باری ہے (فَلَا يَنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ) جب ہم جانور کی قربانی دینے کے پابند ہو گئے تو اس صورت میں اضمحلال کے موجب پر اس سے استدلال کی گنجائش پیدا ہو جائے گی۔ اس لیے کہ رکوع ہی ادائیگی کی طرح خوش حال لوگوں کی طرف سے عام طور پر قربانی دی جاتی ہے۔ اگر ہم اس سے حج کے موقع پر ضابطہ ذبح مراد لیں تو پھر اس کا تعلق قرآن اور تفسیر کی قربانیوں کے ساتھ خاص ہوگا اس لیے کہ حج کے اندر ہی دونوں قربانیاں نسلک ہیں، باقی قربانیاں نسلک نہیں کہلاتی ہیں۔ اس لیے کہ حج کے دوران ان کا وجوب کسی کمی کی تلافی یا جریمہ کی سزا کے طور پر ہوتا ہے۔ اس بنا پر ان کا وجوب بنیادی طور پر عبادت کے سلسلے میں نہیں ہوتا۔ جبکہ ظاہر قول ہے (جَعَلْنَا مَنَسَكًا هَٰئِلًا سَاكِنًا) اس امر کا مقتضی ہے کہ اس کے ساتھ شروع ہی سے عبادت کا استحباب ہوا ہے۔

آیا قربانی واجب، سنت یا مستحب ہے؟

سلف اور فقہاء ائمہ کے مابین اضمحلال یعنی عید قربان کے موقع پر کمی جانے والی قربانی کے وجوب کے مسئلے میں اختلاف رائے ہے۔ شعبی نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوہریرہ اور حضرت عمرؓ کو دیکھا تھا کہ یہ حضرات قربانی نہیں دیتے تھے۔ مگر وہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ انھیں عید قربان کے دن دو درہم دے کر گوشت خریدنے کے لیے بھیج دیتے اور فرماتے کہ راستے میں جو شخص تم سے ملے اس سے کہہ دینا کہ یہ ابن عباس کا اضمحلال ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے کہ قربانی کوئی لذیذ چیز نہیں ہے البتہ سنت اور نیکی ہے۔ حضرت ابوسعود انصاریؓ کہا کرتے تھے کہ میں خوشحال ہونے کے باوجود قربانی نہیں کرتا، اس کی وجہ صرف یہ اندیشہ ہے کہ کہیں میرے پڑوسی اسے دیکھ کر یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ قربانی مجھ پر لازم ہے۔ ابوہریرہؓ کا قول ہے کہ مسافر کے سوا دوسروں پر قربانی واجب ہے۔ ان سے بھی ہم مروی ہے کہ لوگ جب موجود ہوتے یعنی منقہ ہوتے تو قربانی کرتے اور مسافر ہوتے تو قربانی نہ کرتے۔ یحییٰ بن الیمان نے معبد بن عبد العزیز سے اور انھوں نے مکحول سے روایت کی ہے کہ قربانی واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام محمد اور زفر کا قول ہے کہ جو لوگ مقیم اور خوشحال ہوں خواہ وہ شہری باشندے ہوں یا دیہاتی، ان پر قربانی واجب ہے۔ مسافروں پر واجب نہیں۔ خواہ مسافر خوشحال ہی کیوں نہ ہو۔ اس سلسلے میں کیا یعنی خوشحالی کی حدود ہیں جس پر پہنچ

کہ حدیث فطر واجب ہو جاتا ہے۔ امام ابو یوسف سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ امام ابو یوسف سے ایک اور روایت کے مطابق قربانی واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ تمام لوگوں پر خواہ وہ متیم ہوں یا مسافر قربانی ہے جس شخص نے بلا قدر قربانی نہ کی اس نے بہت بُرا کیا۔ سفیان ثوری اور امام شافعی کا قول ہے کہ قربانی واجب نہیں ہے سفیان نے یہ بھی کہا ہے کہ قربانی نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ عبد اللہ بن الحسن کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے باپ کو قربانی کا جانو دے دے تو میرے نزدیک اس کا یہ فعل قربانی دینے سے زیادہ پسندیدہ ہے۔

ان آراء پر ابوبکر جصاص رائے زنی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو لوگ قربانی کے وجوب کے قائل ہیں وہ آیت زیر بحث سے استدلال کرتے ہیں نیز قول باری (خُلِ اِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَكَ وَبِذَلِكَ اُمُوتُ) کہہ دو میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب اللہ رب العالمین کے لیے ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے اور مجھے اسی کا حکم دیا گیا ہے) سے بھی ان کا استدلال ہے۔ یہ آیت اضمحیہ کے امر کی تفسیر ہے اس لیے کہ اس مقام میں نُسک سے اضمحیہ یعنی عید قربان پروردی ملنے والی قربانی مراد ہے۔ اس پر سعید بن جبیر کی وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جو انھوں نے حضرت عمران بن حصیب سے کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ سے فرمایا تھا یا فاطمہ! اشہدی اضمحیتک فانہ یغفر لک باول قطرة من دمھا کل ذنب عملتہ و قولي (اِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) اے فاطمہ! اپنی قربانی کو ذبح ہونا ہو دیکھو اس لیے کہ اس کے خون کے پہلے قطرے کے ساتھ تمھارے تمام گناہ معاف ہو جائیں گے اور اس وقت یہ پڑھو اضمحیہ میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے) ایک روایت کے مطابق حضرت علیؓ قربانی کا جانور ذبح کرتے وقت یہی آیت تلاوت کرتے تھے۔

حضرت ابورودہ بن نیار نے عید قربان کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اللہ کے رسول! میں نے اپنے نُسک یعنی قربانی کے سلسلے میں تعجیل کر لی ہے یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ان اول نُسکنا فی یومنا هذا الصلوة ثم الذبح آج کے دن ہماری پہلی عبادت نماز ہے اور اس کے بعد قربانی ہے) یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ نُسک سے کبھی اضمحیہ بھی مراد ہوتا ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتایا کہ آپ کو اس کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ بات قول باری (وَبِذَلِكَ اُمُوتُ) اور مجھے اس کا حکم دیا گیا ہے) سے معلوم ہوتی ہے۔ اور امر ايجاب کا

مقتضی ہوتا ہے۔ اس بارے میں قول باری (قَصَصُ لِكِرْبِكَ كَا نَعْمُو۔ پس اپنے رب کے لیے نماز پڑھو اور قربانی دو) سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔ ایک روایت کے مطابق اس آیت میں نماز سے نماز عید اور خیرے قربانی مراد ہے۔ اور خوب کہ مقتضی ہوتا ہے جب ایک چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب ہوگئی تو وہ ہم پر بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ قول باری ہے (قَا تَبِعُوهُ اَسْ كِیْ عَنِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلٰی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کی پیروی کرو) نیز ارشاد ہے (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ تَمَّھَا سَیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلٰی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کی زندگی میں بہترین نمونہ موجود ہے)

روایات کی جہت سے قربانی کے وجوب کے قائلین اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جو زید بن الحباب نے عبد اللہ بن عیاش سے نقل کی ہے، انھیں اعرج نے حضرت ابو ہریرہ سے انھوں نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (مَنْ كَانَ لَهُ لِيْسَارٌ فَلَمْ يَضَحْ فَلَا يَقْرِبْ مَصْلًا نَاجِسٌ شَخْصٌ كَوْسَعَتْ اَوْ فَرَاخٌ مِّیْسِرٌ ہوا اور پھر وہ قربانی نہ دے تو وہ ہماری نماز گاہ کے قریب بھی نہ آئے) اس حدیث کو زید بن الحباب کے علاوہ ایک جماعت نے مرفوعاً روایت کی ہے جس میں یحییٰ بن سعید بھی شامل ہیں، ہمیں عبد الباقي بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں عباس بن الولید نے انھیں البعث بن خاریج نے، انھیں یحییٰ بن سعید نے عبد اللہ بن عیاش سے، انھوں نے الاعرج سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (مَنْ قَدَّرَ عَلٰی سَعَةِ ذَمٍّ يَضَحُ فَلَا يَقْرِبْ مَصْلًا نَاجِسٌ شَخْصٌ كَوْسَعَتْ اَوْ فَرَاخٌ حَاصِلٌ ہوا اور پھر وہ قربانی نہ دے تو وہ ہماری نماز گاہ کے قریب بھی نہ آئے) اس حدیث کو یحییٰ بن لیث نے بھی مرفوعاً روایت کی ہے۔ ہمیں نے روایت بیان کی، انھیں حسین بن اسحاق نے انھیں احمد بن النعمان القزاعی نے، انھیں یحییٰ بن لیث نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے، یا عباس نے الاعرج سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (مَنْ وَجَدَ سَعَةً فَلَمْ يَضَحْ فَلَا يَقْرِبْ مَسْجِدًا۔ جس شخص کو کشتائش اور فراخی حاصل ہو اور پھر وہ قربانی نہ دے تو وہ ہماری مسجد کے قریب بھی نہ آئے) اسی حدیث کو عبید اللہ بن ابی جعفر نے الاعرج سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ جس شخص کو کشتائش اور فراخی میسر ہو اور وہ قربانی نہ دے تو وہ ہماری نماز گاہ کے قریب بھی نہ آئے" ایک قول کے مطابق عبید اللہ بن ابی جعفر ضبط حدیث اور جلالت روایت میں ابن عیاش سے جڑھ کر ہیں۔ انھوں نے اس روایت کو حضرت ابو ہریرہ پر منقوف کیا ہے، اسے مرفوعاً بیان نہیں کیا۔ ایک قول کے مطابق اس بارے میں درست بات یہ ہے کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ حضرت

ابوہریرہؓ پر جا کر موقوف ہو گئی ہے۔

قربانی کا حکم باقی ہے اور عتیرہ منسوخ ہے

افہیجہ کے ایجاب پر ابوہریرہؓ الحنفی کی حدیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے۔ یہ حدیث انھوں نے خنف بن سلیم سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا (علیٰ کل اہل بیت فی عام ارضیۃ وعتیرۃ ہر خاندان پر ہر سال ایک قربانی اور ایک عتیرہ ہے) ابوہریرہؓ جصاص کہتے ہیں کہ عتیرہ بالاتفاق منسوخ ہے، اس کی صورت یہ تھی کہ لوگ رجب کے چھینے میں روزہ رکھتے پھر بکری ذبح کرتے اسے رجبہ بھی کہتے ہیں۔ ابن سیرین اور ابن عون دونوں اس پر عمل پیرا رہے۔ عتیرہ تو بالاتفاق منسوخ ہے لیکن افہیجہ کے نسخ پر کوئی دلالت قائم نہیں ہوئی اس لیے اس حدیث کے متفقین کی روشنی میں یہ واجب ہے تاہم اس روایت میں یہ مذکور ہے کہ ہر خاندان پر ایک قربانی ہے یہ بات تو معلوم ہے کہ ایک واجب قربانی پر ہر خاندان کے لیے کافی نہیں ہوتی بلکہ صرف ایک فرد کی طرف سے ادا ہوتی ہے۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ آپؐ نے ایجاب مراد نہیں لیا، قربانی کے ایجاب کے قائلین اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جو ہمیں عبداللہ بن قانع نے بیان کی۔ انھیں احمد بن ابی عون البزوری نے، انھیں ابوہریرہؓ بن ابراہیم نے، انھیں ابواسامعہ بن عبد اللہ بن مجالد سے، انھوں نے شعبی سے، انھوں نے حضرت جابرؓ اور حضرت برادر بن عازبؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عید قربان کے دن منبر پر ارشاد فرمایا (من صلی معنا ہذا الصلوۃ فلیذبح بعد الصلوۃ جس شخص نے ہمارے ساتھ یہ نماز پڑھی ہے وہ اب نماز کے بعد قربانی کرے) یہ سن کر حضرت ابوہریرہؓ بن نبیاءؓ کھڑے ہو گئے اور عرض کیا اللہ کے رسول! میں نے پہلے ہی جانور ذبح کر لیا تھا خیال یہ تھا کہ جب عید کی نماز سے فارغ ہو کر آئیں گے تو دوستوں کے ساتھ مل کر گوشت کھائیں گے۔ آپؐ نے یہ سن کر ارشاد فرمایا (لیس منک تمھاری قربانی نہیں ہوئی) انھوں نے پھر عرض کیا۔ میرے پاس بکری کا ایک بچہ ہے، آپؐ نے فرمایا اس کی قربانی دے دو، تمھاری طرف سے قربانی ادا ہو جائے گی۔ لیکن تمھارے سوا کسی اور کی طرف سے اس کی قربانی ادا نہیں ہوگی۔ اس روایت سے کئی وجوہ کی بنا پر قربانی کے وجوب پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ اول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ (من صلی معنا ہذا الصلوۃ فلیذبح بعد الصلوۃ) اس میں ذبح کا حکم ہے جس کا ظاہر وجوب کا متفقین ہے۔ دوسری وجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ (تجزئی عنک ولا تجزئی عن غیریک) اس کا مفہوم یہ ہے کہ

اس بکری کے بچے کی قربانی کے ذریعے تمھاری قربانی ادا ہو جائے گی اس لیے کہ محاورہ ہے ”جڑی عنی کذا“ جس کے معنی ہیں ”اس نے میری طرف سے فلاں چیز ادا کر دی“ اور ادائیگی واجب چیز کی ہوتی ہے یہ بات وجوب کی مقتضی ہے۔

اسے ایک اور جہت سے دیکھیے، اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ آئے ہیں (ضمن ذبح قبل الصلوة فلیعد اضحیۃ جس شخص نے نماز عید سے پہلے قربانی دی ہے وہ دوبارہ قربانی کرے) بعض طرق میں یہ ذکر ہے آپ نے حضرت ابو بردہ سے فرمایا (اعد اضحیۃ انہی قربانی دوبارہ کر دے) جو حضرات اس بات کو تسلیم نہیں کرتے وہ یہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد (من صلی معنا ہذا الصلوة وشہد معنا فلیذبح) جس شخص نے ہمارے ساتھ عید کی نماز پڑھی اور ہمارے ساتھ نماز میں شامل ہوا وہ قربانی کرے) اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے ایجاب مراد نہیں لیا ہے اس لیے کہ سب کے نزدیک قربانی کے وجوب کا نماز میں شمولیت کے ساتھ تعلق نہیں ہے۔ جب یہ بات سب کے لیے عام ہے اور اس میں مال داروں کی تخصیص نہیں ہے تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ذب اور استحباب مراد لیا ہے۔ رہ گیا آپ کا یہ ارشاد کہ (تجزی عند بکری کے بچے کی قربانی تمھاری طرف سے ادا ہو جائے گی) تو اس سے آپ نے اس عبادت کا جواز مراد لیا ہے۔ جواز اور قضاء یعنی ادائیگی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک جواز قربت یعنی عبادت کا جواز اور دوسرا جواز فرض۔ لفظ جواز اور قضاء کا اطلاق ظاہراً وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت ابو بردہ نے نذر کے طور پر اپنے اوپر قربانی واجب کر لی ہو۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں دوبارہ قربانی دینے کا حکم دیا۔ اس لیے آپ نے جن الفاظ کے ذریعے حضرت ابو بردہ کو خطاب کیا ہے وہ وجوب پر دلالت نہیں کرتے۔ اس لیے کہ یہ ایک معین شخص کے لیے حکم تھا بشرط شخص پر عموم لفظ کے ذریعے قربانی کا ایجاب نہیں تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر واجب کی ادائیگی مراد لینے تو آپ حضرت ابو بردہ سے اس قربانی کی قیمت ضرور پوچھتے تاکہ ان پر اس کے مثلی کا ایجاب ہو تا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضرت ابو بردہ نے یہ عرض کیا تھا کہ میرے پاس بکری کا بچہ ہے جس میں دو بکریوں سے زیادہ گوشت ہے۔ اس طرح بکری کا بچہ اس جاتوڑ سے بہتر تھا جو انھوں نے نماز سے پہلے ذبح کر لیا تھا۔

قربانی کے وجوب پر نظر اور قیاس سے استدلال کیا جاسکتا ہے وہ اس طرح کہ صلب کا اس پر

اتفاق ہے کہ نذر کی صورت میں قربانی لازم ہو جاتی ہے۔ اگر وجوب کے حکم کے اندر قربانی کے لیے اصل موجود نہ ہوتی تو نذر کی بنا پر یہ ہرگز لازم نہ ہوتی جس طرح دوسری تمام چیزوں کا حکم ہے کہ اگر وجوب کے حکم کے اندر ان کی اصل موجود نہ ہو تو وہ نذر کی بنا پر واجب نہیں ہوتیں۔

قربانی کے وجوب پر اس روایت سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جسے جابر الخنفی نے نقل کی ہے انھوں نے ابو جعفر سے اس کی روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ اُضحیٰ نے ہر اس ذبح کو منسوخ کر دیا جو اس سے قبل ہوتی تھی، زکوٰۃ نے ہر اس زکوٰۃ کو منسوخ کر دیا جو اس سے پہلے ادا کی جاتی تھی۔ رھٹا کے روزے نے ہر اس روزے کو منسوخ کر دیا جو اس سے پہلے رکھا جاتا تھا اور غسل جنابت نے ہر اس غسل کو منسوخ کر دیا جو اس سے پہلے عمل میں آتا تھا۔ یہ بات اُضحیٰ کے وجوب پر دلالت کرتی ہے اس لیے کہ اس کی وجہ سے ناقبل کی قربانی کی تمام صورتیں منسوخ ہو گئیں۔ اس کی وجہ سے جو چیز منسوخ ہوئی ہے وہ واجب کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی۔ آپ نہیں دیکھتے کہ بروہ حکم جس کے متعلق یہ ذکر کیا گیا ہو کہ یہ اپنے ناقبل کے لیے ناسخ ہے وہ فرض یا واجب ہوتا ہے۔

ابو یوسف جصاص اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میرے نزدیک وجوب پر دلالت نہیں کرتی اس لیے کہ واجب کا نسخہ دراصل وجوب کی مدت کا بیان ہوتا ہے۔ جب نسخہ کے ذریعے یہ بیان کر دیا جائے کہ ایجاب کی مدت اس وقت تک کے لیے تھی تو اس میں ایسی بات نہیں پائی جانے لگی جو کسی اور حکم کے ایجاب کی مقتضی بن سکتی ہو۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرماتے کہ تم لوگوں سے عتیرہ (حج کے مہینے میں ذبح ہونے والی بکری) اور عقیقہ (بچے کی پیدائش کے سات دن بعد ذبح کیا جانے والا جانور) نیز دوسرے تمام ذبائح کا حکم منسوخ ہو چکا ہے تو اس ارشاد میں کسی اور ذبیحہ کے وجوب پر دلالت نہ ہوتی۔ اس بنا پر درج بالا قول میں کہ اُضحیٰ نے ناقبل کے ہر ذبیحہ کو منسوخ کر دیا ہے اُضحیٰ کے وجوب پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس مقام پر نسخ کے ذکر کا فائدہ صرف یہ ہے کہ جب میں اُضحیٰ کی ترغیب دلائی گئی تو اس کے بعد اب کوئی واجب ذبیحہ باقی نہیں رہا۔

قربانی کے وجوب کی نفی پر اس حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے جو ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت کی، انھیں ابراہیم بن عبد اللہ نے، انھیں عبد العزیز بن الخطاب نے، انھیں منذ بن علی نے ابو حباب سے، انھوں نے عکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الا اُضحیٰ علی قریضۃ وھو علیکم سنۃ۔ قربانی مجھ پر فرض ہے لیکن تمہارے لیے سنت ہے) ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں سعید بن محمد ابو عثمان الاسجدانی نے، انھیں

الحسن بن حماد نے، انھیں عبدالرحیم بن سلیم نے عبداللہ بن محرز سے، انھوں نے قتادہ سے، انھوں نے حضرت انسؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (اموت بالاحتی والوتر و لعل تعذر علی۔ مجھے قربانی کرنے اور وتر پڑھنے کا حکم ملا ہے لیکن یہ محمد پر لازم نہیں کیے گئے ہیں)۔

ہمیں عبد الباقی نے روایت بیان کی، انھیں محمد بن علی بن العباس الفقیہ نے، انھیں عبداللہ بن عمر نے۔ انھیں محمد بن عبدالوارث نے، انھیں ابان نے عکرمہ سے، انھوں نے حضرت ابن عباس سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا (ثلاث هن علی خدیصة دلكم تطوع الاضحی والوتر والضحی تین باتیں میرے لیے فرض ہیں اور تمھارے لیے نفل ہیں۔ قربانی، وتر کی نماز اور چاشت کی نماز) ان روایات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ قربانی ہم پر واجب نہیں ہے۔ تاہم اگر روایات میں کسی حکم کی نفی اور اثبات میں تعارض ہو جائے تو اثبات واجب کی روایات اولی ہوں گی۔ ان پر دو وجوہ کی بنا پر عمل کرنا اولی ہوگا۔ ایک تو یہ کہ اباحت ترک پر ایجاب وارد ہوتا ہے دوسری یہ کہ ایجاب کی روایات میں ترک کی ممانعت ہے اور نفی کی روایات میں ترک کی اباحت ہے اور ممانعت اباحت اولی ہوتی ہے۔

نفی وجوب پر اس روایت سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جو ہمیں محمد بن بکر نے بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ہارون بن عبداللہ نے، انھیں عبداللہ بن یزید نے، انھیں سعید بن ایوب نے، انھیں عیاش القصبانی نے عیسیٰ بن ہلال الصدقی سے، انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمر بن العاص سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (اموت بیوم الاضحی عیداً جعلہ اللہ لہذا الامۃ مجھے عید قربان کے دن عید منانے کا حکم دیا گیا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے مقرر کیا ہے) ایک شخص نے اٹھ کر عرض کیا۔ ”اگر میرے پاس صرف ایک اونٹنی ہو جو مجھے اس کے دودھ سے فائدہ اٹھانے کے لیے ملی ہو تو آیا میں اس کی قربانی کر دوں؟“ آپؐ نے فرمایا۔ ”نہیں، اگر تم اپنے بال اترو، ناخن ترشوا، مونچھیں کتر وادو اور موٹے تیر و ناف صاف کر لو تو اللہ کے نزدیک اس سے تمھاری قربانی کی تکمیل ہو جائے گی“ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درج بالا امور کو بمنہ نہ اچھیہ قرار دیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہو گئی کہ اضحیہ واجب نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان افعال کو سہا سہا دینا واجب نہیں ہے۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ابراہیم بن موسیٰ الرازی نے، انھیں عیسیٰ نے، انھیں محمد بن اسحاق نے یزید بن ابی حبیب سے، انھوں نے ابو عیاش سے

انہوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کو دو خوبصورت نھیں شہ
 اور سینگوں والے مینڈھے ذبح فرمائے۔ جب آپ نے ذبح کرنے کے لیے ان دونوں کو ٹکایا
 تو یہ دعا پڑھی (رانی وجہت وجهی للذی فطر السموات والارض علی ملتہ ابواہیم حنیفا
 وما انا من المشرکین ان صلواتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین لا
 شریک لہ وبذلک امرت وانا اول المسلمین، اللہم منك ولا عن معبد
 وامتہ باسما اللہ واللہ اکبر۔ میں نے اپنا رخ اس ذات کی طرف کر لیا جس نے آسمانوں اور زمین
 کو پیدا کیا، میں ملت ابراہیمی پر ہوں سب سے یکساں ہو کر، میں مشرکین میں سے نہیں ہوں، بیشک
 میری ناز، میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب کچھ اللہ کے لیے ہے جو تمام جہانوں کا
 پالنے والا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، مجھے اسی بات کا حکم دیا گیا ہے، اور میں اطاعت کرنے والوں
 میں سے ہوں۔ اے اللہ! یہ تیری ہی طرف سے علم ہوئی ہے اور تیرے ہی لیے ہے، یہ قربانی محمد
 (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اس کی امت کی طرف سے ہے، اللہ کے نام کے ساتھ، اللہ سب سے بڑا
 ہے) اس کے بعد آپ نے دونوں جانوروں کو ذبح کر دیا۔ ان حضرات کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اپنی امت کی طرف سے قربانی کی جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ یہ غیر واجب ہے اس لیے کہ اگر
 قربانی واجب ہوتی تو ایک مینڈھا پوری امت کی طرف سے قربانی کے لیے کافی نہ ہوتا۔
 ابو بکر جصاص اس استدلال کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ بات وجوب کی نفی نہیں کرتی۔ اس لیے
 کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی طرف سے تطوع اور رضا کا راتہ طور پر یہ قربانی دی تھی اور یہ بات
 جائز ہے کہ ایک شخص جس پر قربانی واجب ہو اس کی طرف سے کوئی رضا کا راتہ طور پر قربانی دے
 دے جس طرح ایک شخص جس پر قربانی واجب ہوتی ہو اگر وہ نفلی قربانی دے گا تو اس کی یہ قربانی جائز
 ہوگی لیکن یہ چیز اس پر لازم شدہ قربانی کے وجوب کو ساقط نہیں کرے گی۔ ہم نے سلف سے قربانی
 کے ایجاب کی نفی میں جو روایتیں نقل کی ہیں ان سے رد وجوہ کی بنا پر نفی وجوب پر استدلال ہو
 سکتا ہے ایک تو یہ کہ ان حضرات کے ہم چشموں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں گزر جس سے نفی وجوب
 کے خلاف روایت منقول ہو، جبکہ ان حضرات سے ہماری مذکورہ نفی ایجاب کی روایتیں پوری
 طرح پھیلی ہوئی اور مشہور تھیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر قربانی واجب ہوتی تو لوگوں کو اس
 حکم کی عمومی طور پر ضرورت ہوتی جس سے یہ بات لازم ہو جاتی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے
 صحابہ کرام کو اس کے وجوب کے حکم سے ضرور آگاہ کر دیا جاتا۔ اگر آپ کی طرف سے صحابہ کرام کو

اٹھا کر دیا جاتا تو یہ حکم استغفار اور توبہ کی صورت میں امت کے اندر نقل ہوتا۔ اور کچھ نہ ہوتا تو زکوٰۃ اس حکم کی روایت اسی درجے کی ہوتی جس درجے کی صدقہ فطر کے حکم کی روایت ہے اس لیے کہ لوگوں کو عمومی طور پر اس حکم کے جاننے کی ضرورت تھی۔ جب امت کے اندر استغفار کی صورت میں اس حکم کی روایت موجود نہیں ہے تو یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ قربانی واجب نہیں ہے۔ اس سلسلے میں یہ استدلال بھی کیا جاسکتا ہے اگر قربانی واجب ہوتی ہو کہ مال کو لاحق ہونے والا حق ہے تو مقیم اور مسافر کا حکم یکساں ہوتا۔ اس کا وجوب دونوں پر ہوتا جس طرح صدقہ فطر کا وجوب دونوں پر ہے۔ لیکن جب امام ابو حنیفہ مسافر پر اس کے وجوب کے قائل نہیں ہیں تو اس سے یہ دلائل حاصل ہوتی ہے کہ یہ سب سے واجب نہیں ہے۔ ایک استدلال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اگر یہ واجب ہوتا جبکہ مال کو لاحق ہونے والا حق ہے تو وقت کا گزر جانا اس کے وجوب کو ساقط نہ کر سکتا اب جبکہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ ایام الحج گزر جانے کے ساتھ قربانی ساقط ہو جاتی ہے تو یہ امر اس کے عدم وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ ایسے تمام حقوق جو مال کے اندر واجب ہوتے ہیں مثلاً زکوٰۃ، صدقہ فطر اور عشر وغیرہ وہ وقت کے گزر جانے کی بنا پر ساقط نہیں ہوتے۔

جہاد فی سبیل اللہ

قول باری ہے (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِثْلَ مَا اجْتَبَاكُمْ ابْرَاهِيمَ) اور اللہ کی راہ میں جہاد کرو جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے اس نے تمہیں اپنے کام کے لیے چن لیا ہے اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔ قائم ہو جاؤ اپنے باپ ابراہیم کی ملت پر (ایک قول کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرو جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے اور اپنے باپ ابراہیم (علیہ السلام) کی ملت کی پیروی کرو۔ اسی بنا پر (مِثْلَ مَا اجْتَبَاكُمْ) منصوب ہے بعض مفسرین کا قول ہے کہ اس کے منصوب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کِسْمَلَةَ اَبِيكُمْ یاد ہے۔ تاہم جب حرف جار محذوف ہو گیا تو اسم فعل کے ساتھ متصل ہو گیا اور اس وجہ سے یہ منصوب ہو گیا۔ ابو بکر حصاص کہتے ہیں کہ آیت میں یہ دلیل موجود ہے کہ ہم پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کی پیروی لازم ہے البتہ جن احکامات کا نسخہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ثابت ہو چکا ہے ان کا اتباع لازم نہیں ہے۔ ایک قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (مِثْلَ مَا اجْتَبَاكُمْ ابْرَاهِيمَ) اس لیے فرمایا کہ یہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت میں داخل ہے

اگرچہ مفہوم یہ ہے کہ یہ ملت تمھارے باپ ابراہیم (علیہ السلام) کی ملت کی طرح ہے تو اس سے
 پھر ادیہ ہے کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرو جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے تمھارے باپ حضرت ابراہیم
 علیہ السلام کی ملت کی طرح ہے۔ اس لیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی اللہ کی راہ میں اس طرح
 جہاد کیا تھا جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے قول باری (وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ
 حَقَّ جِهَادِهِ) کی تفسیر میں فرمایا: "مشرکین کے خلاف جہاد کرو" حضرت ابن عباسؓ سے یہ بھی مروی ہے
 کہ اللہ کی راہ میں کسی ملامت گھر کی ملامت سے نہ گھبراؤ یہی اللہ کی راہ میں جہاد کرنا ہے جیسا کہ
 جہاد کرنے کا حق ہے۔ "ضحاک کا قول ہے: "اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ عزوجل کی خاطر حق پر
 عمل پیرا رہو" قول باری (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ
 کا قول ہے کہ حرج سے مراد تنگی ہے۔ مجاہد کا بھی یہی قول ہے۔ اس آیت سے یہ استدلال کیا جاتا
 ہے کہ حوادث یعنی نئے مسائل میں اگر اختلاف رائے ہو تو جس قول کے نتیجے میں تنگی پیدا ہوگی
 وہ قابل تسلیم نہیں ہوگا اور جس قول کے نتیجے میں حکم کے اندر وسعت اور گنجائش کا پہلو ہوگا وہ
 اولیٰ ہوگا۔

ایک قول ہے کہ (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) کا مفہوم یہ ہے کہ
 دین میں کوئی ایسی تنگی نہیں ہے جس سے نکلنے کی کوئی راہ نہ ہو وہ اس طرح کہ تنگی کی بعض صورتیں
 ایسی ہیں جن سے توبہ کے ذریعے چھٹکارا حاصل کیا جاسکتا ہے اور بعض ایسی ہیں کہ ظلمتِ عالمی
 ہوئی چیز کو واپس کر کے ان سے خلاصی مل سکتی ہے۔ اس لیے دین اسلام میں ایسی کوئی تنگی نہیں
 ہے کہ گناہ کی سزا سے چھٹکارے کی کوئی سبیل نہ ہو۔ قول باری (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ) میں تمام مسلمانوں
 کو خطاب ہے۔ اگرچہ تمام مسلمانوں کا نسب حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جا کر نہیں ملتا اس سلسلے
 میں جن بصری سے مروی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ تمام مسلمانوں پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حرمت
 اسی طرح لازم ہے جس طرح بیٹے پر باپ کی حرمت لازم ہے۔ جیسا کہ قول باری ہے (وَ أَذْكُرُ الْبَنَاتِ
 أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بَنِي) (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ازواج تمھاری مائیں ہیں) بعض قرأت میں یہ الفاظ بھی ہیں
 "وَهُوَ آبُكُمْ" اور وہ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام ان کے یعنی مسلمانوں کے باپ ہیں)۔

تمھارا نام مسلم رکھا گیا

قول باری ہے (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ وَ فِي هَذَا اللَّهُ نے پہلے بھی تمھارا نام

مسلم رکھا تھا اور اس (قرآن) میں بھی (تمہارا یہی نام ہے) حضرت ابن عباسؓ اور مجاہد کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارا نام مسلم رکھا ہے۔ ایک قول کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تمہارا نام مسلم رکھا ہے کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے حکایت کرتے ہوئے ارشاد باری ہے (وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ) اور ہماری اولاد میں سے ایک امت پیدا کر جو تیری اطاعت گزار ہو) قول باری (مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا) کی تفسیر میں مجاہد کا قول ہے۔ قرآن سے پہلے درقرآن کے اندر۔ قول باری (هُوَ أَجْتَبَاكُمْ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ آیت کے مخاطب اول یعنی صحابہ کرام سب کے سب عادل اور پسندیدہ تھے۔ اس سے ان لوگوں کے قول کا بطلان ہوتا ہے جو صحابہ کرام پر زبان طعن و تشنیع دراز کرتے ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ صرف ان لوگوں کو چن لیتا ہے جو اس کے مطیع اور فرمانبردار ہوتے ہیں اور اس کی خوشنودی کے حصول میں کوشاں ہوتے ہیں۔ اس میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مدح ہے جو اس آیت کے اولین مخاطب ہیں۔ یہ آیت ان کی پاکبازی کی دلیل ہے۔

قول باری ہے اَلْيَكُونُ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ تاکہ رسول تم پر گواہ ہو اور تم لوگوں پر گواہ) اس میں صحابہ کرام کے اجماع کی صحت پر دلالت موجود ہے اس لیے کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم پر گواہ بن کر ان لوگوں کی طاعت کی گواہی دیں جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغ پر اللہ کی اطاعت کی اور نافرمانوں کی نافرمانی کی بھی گواہی دیں۔ اور تم لوگوں پر گواہ بن کر ان کے اعمال کی گواہی دو جو انہوں نے تمہاری طرف سے اللہ کی کتاب اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی تبلیغ پر اختیار کیا۔ یہ آیت اس قول باری کی تفسیر ہے (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَتَكُونُوا الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک امت وسط بنا یا ہے تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو اللہ تعالیٰ نے اس آیت کی ابتدا صحابہ کرام کی مدح سے کی اور انہیں عدالت کی صفت سے متصف فرمایا پھر یہ بتایا کہ وہ بعد میں آنے والے لوگوں پر گواہ اور رحمت ہوں گے جس طرح آیت زیر بحث میں فرمایا (هُوَ أَجْتَبَاكُمْ) تا قول باری (وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)۔

قول باری ہے (وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ) اور نیک کام کرو) اس آیت سے بعض دفعہ ایسی قربت اور عبادت کے ایجاب پر استدلال کیا جاتا ہے جس کے وجوب میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے نزدیک آیت سے کسی چیز کے ایجاب پر نہ تو استدلال درست ہے اور نہ ہی اس میں علم کا اعتقاد صحیح ہے۔

سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ

www.KitaboSunnat.com

نماز میں خشوع و خضوع

قول باری ہے (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ) یقیناً فلاح پائی ہے ایمان لانے والوں نے جو اپنی نماز میں خشوع و خضوع اختیار کرتے ہیں (ابن عون نے محمد بن سیرین سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھتے تو اپنا سر مبارک آسمان کی طرف اٹھاتے۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپ نے اپنا سر جھکا لیا۔ منہ نام نے محمد سے روایت کی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو لوگوں نے اپنی آنکھیں جھکا لیں، ہر شخص یہ پسند کرتا ہے کہ اس کی نگاہ اس کی سجدے کے جگہ سے اگے نہ جائے۔ ایک جماعت سے مروی ہے کہ نماز میں خشوع سے مراد یہ ہے کہ نگاہ سجدے کی جگہ سے اگے نہ جائے۔ ابراہیم، مجاہد اور زہری سے مروی ہے کہ خشوع کے معنی سکون کے ہیں۔ المسعودی نے ابونان سے اور انھوں نے اپنے ایک آدمی سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ سے اس آیت کی تفسیر پوچھی گئی۔ آپ نے فرمایا: خشوع کا تعلق دل سے ہے نیز یہ کہ تم مسلمان شخص کے لیے اپنا کندھا نرم رکھو اور نماز میں دائیں بائیں نہ دیکھو۔ حسن کا قول ہے کہ خَاشِعُونَ بمعنی خَاشِعُونَ ہے یعنی ڈرنے والے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ خشوع کا لفظ ان تمام معانی کو شامل ہے یعنی نماز میں سکون اختیار کرنا، عاجزی کا اظہار کرنا۔ دائیں بائیں نہ دیکھنا، حرکت نہ کرنا اور اللہ تعالیٰ سے ڈرنے رہنا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ ارشاد منقول ہے (اسکنوا فی الصلوة وکفوا لیدیکم فی الصلوة نماز میں سکون اختیار کرنا اور اپنے ہاتھوں کو روکے رکھو) نیز فرمایا (امروا ان اسجد علی سبعة اعضاء وان لا کف شعرا ولا ثوبا مجھے حکم دیا گیا ہے کہ سات اعضاء کے بل سجدہ کرو، اور بالوں اور کپڑے کو نہ سیٹھو) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں لنگریوں کو ہاتھ لگانے سے منع فرمایا ہے۔

آپ کا ارشاد ہے (اذا قام الرجل یصلی فان الرحمة توافیه فاذا التفت انصرف عنه) جب ایک شخص کھڑا ہو کر نماز پڑھنے لگتا ہے تو اللہ کی رحمت اس کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے

جب وہ دائیں بائیں دیکھتا ہے تو رحمت منہ موڑ کر چلی جاتی ہے (زہری نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں نگاہ اٹھاتے تھے لیکن دائیں بائیں نہیں دیکھتے تھے۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ابو توبہ نے، انھیں معاویہ بن سلام نے زید بن سلام سے کہ انھوں نے ابو سلام کو کہتے ہوئے سنا تھا کہ مجھے اسلولی نے روایت بیان کی، اور انھیں سہل بن الحنفلیہ نے کہ صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ خیمین کی طرف روانہ ہو گئے۔ سہل نے سلسلہ حدیث جاری رکھتے ہوئے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے پوچھا: آج رات پہرہ دینے کے خرافض کون سرانجام دے گا؟ حضرت انس بن ابی مرثد الغنوی نے عرض کیا: میں سرانجام دوں گا۔ آپؐ نے فرمایا: پھر گھوڑے پر سوار ہو جاؤ۔ وہ گھوڑے پر سوار ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپؐ نے فرمایا: اس گھاٹی کی طرف چلے جاؤ یہاں تک کہ اس کی بلندی پر پہنچ جاؤ، اور ہوشیار رہنا کہ کہیں رات کی وجہ سے دھوکا نہ کھا جاؤ۔ جب صبح ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز گاہ کی طرف چل پڑے اور وہاں پہنچ کر دو رکعت نماز ادا کی پھر فرمایا: کیا تم نے اپنے سوار کی موجودگی کو محسوس کیا؟ صحابہؓ نے نفی میں جواب دیا۔ اس کے بعد جماعت کے لیے صفیں درست ہوئیں اور اقامت کہی گئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے دوران گھاٹی کی طرف بار بار دیکھتے رہے یہاں تک کہ جب آپؐ نے دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرا تو فرمایا: تمہیں بشارت ہو، تمہارا سوار لا گیا ہے۔ اس روایت میں یہ بات بتائی گئی ہے کہ آپؐ نماز کے اندر بار بار گھاٹی کی طرف دیکھتے رہے ہمارے نزدیک یہ بات دو وجوہ سے غدر پر محمول ہے۔ ایک تو یہ کہ آپؐ کو اس گھاٹی کی طرف سے دشمن کے اچانک حملے کا خطرہ تھا اور دوسری یہ کہ آپؐ سوار کے متعلق فکر مند تھے جب تک کہ اس کی آمد نہ ہوگئی۔

ابراہیم نخعی کے متعلق مروی ہے کہ وہ نماز میں ذریدہ نگاہوں سے دائیں بائیں دیکھا کرتے تھے۔ حماد بن سلمہ نے حمید سے، انھوں نے معاویہ بن قمرہ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے استفسار کیا کیا کہ عبد اللہ بن الزبیرؓ نماز میں فلاں فلاں حرکت نہیں کرتے یعنی دائیں بائیں نہیں دیکھتے یمن کو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: لیکن ہم تو کرتے ہیں اور ہم لوگوں کی طرح نماز پڑھتے ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپؓ نماز میں دائیں بائیں التفات نہیں کرتے تھے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ جس التفات سے روکا گیا ہے یہ وہ التفات ہے جس میں نمازی اپنا چہرہ دائیں یا بائیں موڑ لے۔ لیکن اگر آنکھوں کے کناروں سے دائیں بائیں دیکھ لے تو اس کی حماحت نہیں ہے۔ سفیان نے

اعمش سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن مسعود جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ زمین پر پڑا ہوا کپڑا ہے۔ ابو مجلز نے ابو عبیدہ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن مسعود جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اپنی آذانہ پست رکھتے، اپنا جسم اور اپنی نظریں جھکاٹے رکھتے۔ علی بن صالح نے زبیر البیہمی کے متعلق روایت کی ہے کہ جب وہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ گویا لکڑی ہیں۔

قول باری ہے (وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعَصِّمُونَ) اور لغوبات سے دور رہتے ہیں (لغو بے فائدہ کام کو کہتے ہیں جس نفل اور قول کی یہ صفت ہو وہ منع ہے۔ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ لغو باطل کو کہتے ہیں جس قول کا کوئی فائدہ نہ ہو وہ باطل ہے اگرچہ باطل کے ذریعے کبھی فوری طور پر حاصل ہونے والے فوائد کی تلاش ہوتی ہے۔

شرم و حیا

قول باری ہے (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُجْوَ جِهَتِهِمْ حَافِظُونَ) اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں (آیت سے مرد اور عورتیں دونوں مراد لینا درست ہے اس لیے کہ جب مذکر اور مؤنث دونوں کا اجتماع ہو جائے تو تغلیب کے طور پر مذکر کا صیغہ لایا جاتا ہے جس طرح یہ قول باری ہے (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) (وَالَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ) یہاں مرد اور عورتیں دونوں مراد ہیں بعض مفسرین کا قول ہے کہ آیت (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُجْوَ جِهَتِهِمْ حَافِظُونَ) مردوں کے ساتھ مخصوص ہے اس کی دلیل یہ قول باری ہے (إِنَّمَا عَلَىٰ أَرْجَائِهِمْ) (وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) سوائے اپنی بیویوں کے اور ان عورتوں کے جو ان کی ملکِ عین میں ہوں) اس میں لاحالہ مرد مراد ہیں۔ البکر جصاص کہتے ہیں کہ اس میں کوئی امتناع نہیں کہ پہلا لفظ دونوں جنسوں کے لیے عام ہوا اور استثناء مردوں کے لیے مخصوص ہو جس طرح یہ قول باری ہے (وَدَّ صَبَیْنَا انِّ نَسَاكَ يَوْمَ الْفُتُورِ) اور ہم نے انسان کو اس کے والدین کے ساتھ حسن سلوک کی وصیت کی) پھر ارشاد ہوا (وَإِنْ جَاءَكَ الشُّرَکَآءُ عَلَىٰ أَنْ تُشْرَكَ بِيَ) اور اگر یہ دونوں یعنی مال باپ بچے اس امر پر مجبور کریں تو میرے ساتھ شریک ٹھہرائے) پہلا فقرہ سب کے لیے عام ہے اور عطف بعض ازا کے لیے ہے جنہیں لفظ شامل ہے۔ قول باری (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُجْوَ جِهَتِهِمْ حَافِظُونَ) دلالتِ حال کی بنا پر عام ہے۔ دلالتِ حال یہ ہے کہ بہاری میں مبتلا ہونے سے شرمگاہوں کی حفاظت کی جائے۔

نکاحِ متعہ کی تحریم

قول باری ہے (ثُمَّ انْبَغَىٰ ذَاكَ فَادْلَاكَ فَهَؤُلَاءِ الْعَادُونَ۔ البقرہ جو اس کے علاوہ کچھ اور چاہیں وہی زیادتی کرنے والے ہیں) آیت نکاحِ متعہ کی تحریم کی مقتضی ہے اس لیے کہ متعہ کی بنا پر ہاتھ آنے والی عورت نہ تو بیوی ہوتی ہے اور نہ ہی ملکِ عین کے تحت آنے والی مملوکہ۔ ہم نے سورہ نساء میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ یہ بحث قول باری (وَادْلَاكَ) کی تفسیر کے تحت کی گئی ہے۔ قول باری (وَادْلَاكَ) کا مفہوم عینِ ذلک ہے یعنی ان کے ماسوا۔ قول باری (الْعَادُونَ) سے مراد ایسے لوگ ہیں جو حلال سے حرام کی طرف تجاوز کریں۔ قول باری (لَا عَلَىٰ اَزْدٍ اِجْهَمٌ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ) اس جملہ سے استثناء جس میں شرکاء ہوں کی حفاظت کا ذکر ہے اور اس قول کے ذریعے بیوی اور ملکِ عین کے تحت آنے والی لونڈی سے ہمبستری کی اباحت کی خبر دی گئی ہے۔ اس لیے آیت ان دو صنفوں کے ماسوا تمام عورتوں سے جنسی تعلقات پر پابندی کی مقتضی ہے۔ اس کے ذریعے بیویوں اور لونڈیوں کے ساتھ ہمبستری کی اباحت پر دلالت ہو رہی ہے کیونکہ ان کے بارے میں لفظ کے اندر عموم ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ بیویوں اور لونڈیوں کے ساتھ ہمبستری کی اباحت میں اگر عموم ہوتا تو حیض کی حالت میں ان کے ساتھ ہمبستری درست ہوتی، اسی طرح شوہر والی لونڈی نیز شبہ کی بنا پر جماع کے نتیجے میں عدت گزارنے والی کے ساتھ بھی وطی کا جواز ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ آیت کے لفظ کا عموم تمام احوال میں مذکور عورتوں کے ساتھ وطی کے جواز کا مقتضی ہے تاہم ان کی تخصیص پر دلالت قائم ہو چکی ہے جس طرح عموم کی تمام صورتوں میں ہوتا ہے کہ اگر اس کے بعض افراد کی تخصیص کر دی جائے تو یہ بات باقی ماندہ افراد میں عموم کے حکم کی بقاء کو مانع نہیں ہوتی۔ ملکِ عین کا جب اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے مملوک غلام اور لونڈی کا مفہوم سمجھ میں آتا ہے۔ ملکِ عین کا اطلاق نبی آدم کے سوا کسی اور چیز پر نہیں ہوتا۔ مثلاً گھوڑا، سواری پر ملکِ عین کے لفظ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ وہ اس لیے کہ غلام اور لونڈی کی ملکیت دوسری چیزوں کی ملکیت سے اخص ہوتی ہے۔ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ ایک شخص اپنے گھر کو گرا سکتا ہے اور گرا کر اسے دوبارہ بنا سکتا ہے اس کام میں اس کے لیے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی لیکن آدم زادوں کے سلسلے میں وہ یہ قدم نہیں اٹھا سکتا۔ اسی طرح وہ گھر کو عمارت کے طور پر دے سکتا ہے۔ اپنی مملوکہ اشیاء کو بھی جسے چاہے دے سکتا ہے لیکن اگر

وہ چاہے کہ اپنی ملکوتی لڑائی کی شرمگاہ کسی کو عاریت کے طور پر دے دے تو وہ ایسا نہیں کر سکتا۔

نمازوں کی محافظت

قول باری ہے (وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ) اور اپنی نمازوں کی محافظت کرتے ہیں (قَوْلِ بَارِي (يُحَافِظُونَ) کی تفسیر میں سلف کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ نمازیں ان کے اوقات میں ادا کی جائیں جس وقت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (لَيْسَ التَّفْرِيطُ فِي النُّومِ اِنَّمَا التَّفْرِيطُ اِنْ سَيَّرَكَ الْمَسْلُوكَةَ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الْاٰخِرَىٰ نَمَازُكَ اِذَا لَيْسَ فِيكَ نَوْمٌ) یا یہ کہ کوئی نماز کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نماز ادا نہ کرے اور بیٹھا ہے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے (مَسْرُوقُ كَقَوْلِ بَارِي) کہ نماز کی محافظت کا مفہوم یہ ہے کہ نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کیا جائے۔ ابراہیم نخعی کا قول ہے کہ وہ نمازوں پر دوام کرتے ہیں یعنی ہمیشہ ان کی ادائیگی کرتے ہیں۔ قتادہ کا قول ہے کہ وہ نماز کے لیے وضو کی، نماز کے اوقات نیز رکوع و سجود کی پوری نگہداشت کرتے ہیں۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ نماز کی محافظت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی شرائط کی تکمیل کے ساتھ وقت پر اس کی ادائیگی کی پوری نگہداشت کی جائے سلف سے محافظت کی جو صورتیں منقول ہیں وہ سب کی سب آیت میں مراد ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے نماز کا دوبارہ ذکر کیا اس لیے کہ نماز نماز کی محافظت کا اسی طرح پابند ہے جس طرح اس میں خشوع و خضوع کا۔

راہِ خدا میں خروچ کرتے ہوئے بھی اللہ سے ڈرتے ہیں

قول باری ہے (وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا اتَّوَوْا فَعَلُوا بِهِمْ وَجَلَدَتْ اَنْفُسُهُمْ اِلَى رِبِّهِمْ رَاجِعُونَ) اور جن کا حال یہ ہے کہ دیتے ہیں جو کچھ بھی دیتے ہیں اور دل ان کے اس خیال سے کانپتے رہتے ہیں کہ میں اپنے رب کی طرف پلٹتا ہوں (وَجَلَدَتْ اَنْفُسُهُمْ) وکیع نے مالک بن مغول سے ناخفوں نے عبد الرحمن بن سعید بن وہب سے اور ناخفوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا۔ اللہ کے رسول! وہ لوگ جو دیتے ہیں جو کچھ بھی وہ دیتے ہیں اور ان کے دل کانپتے رہتے ہیں، آیا اس سے مراد وہ شخص ہے جو شراب پیتا اور چوری کرتا ہے؟ آپ نے فرمایا۔ ٹائشہ ایر بات نہیں، اس سے وہ شخص مراد ہے جو نمازیں پڑھتا اور روزے رکھتا ہے نیز اللہ کی راہ میں صدقہ بھی کرتا ہے لیکن ڈرتا ہے کہ کہیں اس کے یہ اعمال اللہ کے ہاں قبول ہونے سے رہ نہ جائیں۔ جزیر نے لیث

سے روایت کی۔ انھوں نے اس شخص سے جس نے انھیں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت سنائی کہ (يُؤْتُونَ مَا آتَوْا) سے زکوٰۃ مراد ہے۔ جس بصری سان کا یہ قول منقول ہے کہ میں نے ایسے لوگ بھی دیکھے ہیں جنہیں اپنی نیکیاں رد ہو جانے کا اس سے زیادہ خطرہ رہتا تھا جتنا تمہیں اپنی برائیوں پر عذاب کا خطرہ ہے۔

قول باری ہے (أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ۚ هُمْ يَهَايِبُونَ) یہی لوگ طاعات میں جلدی کرتے ہیں اور یہی ان کی طرف پلک رہے ہیں (یہاں خیرات سے مراد طاعات ہیں جن کی طرف اللہ پر ایمان رکھنے والے پلکتے ہیں اور ان کی طرف سبقت کرنے میں پوری کوشش کرتے ہیں اس لیے کہ انھیں ان کی رغبت ہوتی ہے اور ان پر ملنے والی جزا کا انھیں علم ہوتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے قول باری (وَهُمْ يَهَايِبُونَ) کی تفسیر میں فرمایا۔ سعادت یعنی خوش بختی ان کی طرف سبقت کر گئی ہے۔ ”دوسرے حضرات کا قول ہے۔ ”یہ لوگ اہل طاعات ہیں اور جنت کی طرف سبقت کرنے والے ہیں“ کچھ اور حضرات کا قول ہے۔ ”یہ لوگ نیکیوں کی طرف سبقت کرنے والے ہیں“

قول باری ہے (وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ذَٰلِكُمْ يَهَايِبُ الْمُؤْمِنُونَ) اور ان کے اعمال بھی اس طریقے سے مختلف ہیں (جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے) وہ اپنے یہ کروت کیے چلے جائیں گے) قتادہ ابو ابوالعالیہ کا قول ہے کہ اعمال سے مراد ایسی خطائیں ہیں جو حق کو نظر انداز کر کے کی جائیں جس اور حجاب سے منقول ہے۔ ”جو برے اعمال وہ ابھی کر رہے ہیں ان کے علاوہ بھی ایسے اعمال ہیں جنہیں یہ لازماً کر کے رہیں گے“

قول باری ہے (مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ) اپنے گھمنڈ میں اس کو خاطر ہی میں نہ لانے تھے، اپنی چوپالوں میں اس پر باتیں چھاتے اور بکواس کیا کرتے تھے) لفظ تَهْجُرُونَ کی ایک ذات حرف تاء کے فتح اور حرف جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ ایک قرأت کے مطابق حرف تاء مضموم اور حرف جیم مکسور ہے۔ اس لفظ کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ ایک تو حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ تم حتیٰ سے منہ موڑ کر اسے چھوڑ دیتے ہو۔ ”حجاب اور سعید بن جبیر کا قول ہے کہ تم بکواس کرتے ہو“ ہجہ بکواس کرنے کو کہتے ہیں۔ جن حضرات نے پہلی قرأت کی ہے ان کے نزدیک یہ لفظ ہجر بمعنی چھوڑنا سے ہی نکلا ہے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے مروی ہے۔ جب مریض بیماری کے دباؤ میں آکر ادھا دھکے ہانکنے لگے اور ہذیان فی انداز میں باتیں کریں تو کہا جاتا ہے ”أهجو المریض“ ایک قول کے مطابق لفظ (سَامِرًا) کو واحد کے صیغے میں بیان کیا گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ظرفیت

کے معنی ادا کر رہا ہے اور تقدیرِ کلام اس طرح ہے۔ ”یلا کھجرون“ ”تم رات کے وقت بکواس کرتے رہتے ہو“ مشرکین کی عادت تھی کہ رات کے وقت کعبہ کے ارد گرد ڈولیاں بنا کر بیٹھ جاتے اور دنیا بھر کی گیس ہانکتے (ایک قول کے مطابق اس لفظ کے معنی اگرچہ سہارا یعنی اکٹھے بیٹھ کر گپ ہانکنے کے ہیں لیکن لفظ (سہارا) اس لیے واحد لایا گیا ہے کہ یہ مصدک کے مقام میں ہے جس طرح کہا جاتا ہے قَوْمًا قِيَامًا (کھڑے ہو جاؤ)

رات کو گیس ہانکنا شیوہ مومن نہیں

یعنی رات کے وقت باتیں کرنے اور گیس ہانکنے کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ شعبہ نے ابو المنہال سے، انھوں نے حضرت ابو بزرہ اسلمیؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ عشاء کی نماز سے پہلے سو جانے کو اور عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنے کو ناپسند کرتے تھے۔ شعبہ نے منصور سے، انھوں نے خزیمہ سے، انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے (لا اسموا للرجلین مصل او مسافر۔ دو شخصوں کے سوا کسی کے لیے رات کو باتیں کرنا درست نہیں ہے ایک نمازی اور دوسرا مسافر) حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔ باتیں کرنے کے متعلق رخصت والی روایتیں بھی وجود میں ہیں۔ ائمہ نے ابراہیم سے اور انھوں نے علقمہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات میں سے کسی نہ کسی معاملے پر رات کے وقت تبادلہ خیالات کیا کرتے تھے۔ حضرت ابن عباسؓ عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرتے رہتے تھے۔ اسی طرح عمرو بن دینار اور ابوبکر سخیانی بھی آدھی آدھی رات تک باتیں کرتے رہتے تھے۔

